





(فهرست الجزء الاول من فتح المعين على الملا مسكين)

مطلب الاولى في تعريف الفقه	٤	باب صلاة المريض	٢٨٧
مطلب في مناقب ابي حنيفة وصاحبيه	٧	باب سجود التلاوة	٢٩٢
مطلب في الكلام على لفظ كل	٨	باب صلاة المسافر	٢٩٩
مطلب اعراب البسملة	١١	باب صلاة الجمعة	٣١٠
مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع	١٣	باب صلاة العيدين	٣٢٣
آيات وفي كيفية عددها		باب صلاة الكسوف	٣٣٢
مطلب في فضل البسملة	١٣	باب صلاة الاستسقاء	٣٣٤
كتاب الطهارة	٢٦	باب صلاة الخوف	٣٣٨
مطلب يحرم اكل الطعام المتغير وان كان	٦٢	باب الجنائز	٣٤١
طاهر اعلی الصبح		فصل في الصلاة على الميت	٣٥٠
مطلب في بيان الانفة	٧٣	فصل لا بأس بتعزية أهل الميت	٣٦٣
باب النجم	٨٦	باب الشهد	٣٦٣
باب المسح على الخفين	٩٨	باب الصلاة في الكعبة	٣٦٨
باب الحيض	١٠٩	كتاب الزكاة	٣٦٩
باب الانجاس	١٢٣	باب صدقة السوائم	٣٧٧
كتاب الصلاة	١٣٥	باب صدقة البقر	٣٨٠
باب الاذان	١٤٧	باب زكاة المال	٣٨٧
باب شروط الصلاة	١٥٥	باب العاشر	٣٩٣
باب صفة الصلاة	١٦٧	باب الر كاز	٣٩٨
مبحث واجبات الصلاة	١٧١	باب العشر	٤٠١
مبحث سنن الصلاة	١٧٥	باب المصرف	٤٠٥
فصل واذا أراد الدخول في الصلاة الخ	١٨٠	باب صدقة الفطر	٤١٤
مطلب آمين قيل انه من الفاتحة	١٨٨	كتاب الصوم	٤١٩
مطلب اذا التقى شخصان فابتدا كل منهما	١٩٨	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	٤٢٩
الاخر بالسلام الخ		فصل في أحكام النذر	٤٤٨
فصل وجهر الامام بقراءة الفجر الخ	١٩٩	باب الاعتكاف	٤٥١
باب الامامة	٢٠٤	كتاب الحج	٤٥٨
باب المحدث في الصلاة	٢٢١	باب الاحرام	٤٦٦
باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٣١	فصل في مسائل شتى تتعلق بافعال الحج	٤٩٣
باب الوتر والنوافل	٢٤٩	باب القران	٤٩٧
باب ادراك العريضة	٢٦٩	باب الجمع	٥٠٢
باب قضاء العوائت	٢٧٦	باب الجنائز	٥١٠
باب سجود السهو	٢٨٠	فصل لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد	٥٢٥



صفحة	صفحة
٥٥٤ باب القوات	نوعا مغايرا الخ
٥٥٥ باب الحج من الغير	٥٤٤ باب مجاوزة الوقت بغير احرام
٥٦٠ باب المدي	٥٤٧ باب اضافة الاحرام الى الاحرام
٥٦٥ مسائل متفرقة	٥٥٠ باب الاحصار



هـ \_\_\_\_\_ ذ

الجزء الأول من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري الحنفى المسماة

بفتح الله المعين على شرح السكر

للعلامة محمد بن مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

م

قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كذا الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام ابي البركات عبد الله بن  
أحمد المعروف بحافظ الدين التسي في سنة ١٧٠٠ شرحه معين الدين الهروي المعروف بمسكين

(هذه الطبعة الاولى)



(فتح العين)

(الجزء الأول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين \* وهـ دوا على الطامس ٢ وضعى الله على  
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (رهد) فيقول السيد العتيق الى الله تعالى السيد محمد أبو  
السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي مصري الشيخ حسن  
الشرملاي محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المحي ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي  
الحسين الحسيني المحي لما تيسر للغير قراءة شرح العلامة ملامسكين بالجماع ألا هـ أرادت  
ان اصع عليه حاشية بضم حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى اح دار حذته لكل من  
شيخه الوالد السيد المحموى بخطه ما ودك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة واعلم اني  
ادعوت شيئا من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد نعمه الله برحمة آمين ومتى  
اهتمت في العروكا ادعوت شيئا لمصنفهم غيره مصرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ  
الاسقاطي (وسميتها) فتح الله العين \* على شرح العلامة ملامسكين ، وايستفي  
الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استقلاله وعلى غيره كالدراسة طرادا الله اسأل ان يرفع من  
كما رفع بأصلها \* انه على ذلك قدبر \* وبالأحانه حدير ٣ فأقول رب الله استعين (معدمه)  
حق على كل من حاول علما أن يتصوره بحدوده ورسمه ويعرف موضوعه وعائنه راسم لادد  
فالواليكون على نصيرة فالعفة لفة العهم بقول فقه الرحل بالكسر وفلان لا يفقه  
واقعته الشئ ثم حص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ ووقعه بالضم فتأهه ادنا حثته في

٣ قوله رفته بالضم دعاهه الخ في العبارة  
سقط واصل الصحاح وقد وقع بالضم  
دعاهه وفعقه الله وفعقه اذا تعاطى  
ذلك وفاقه اذا باخه في العلم اه  
ووقعه كعلم وكرم وضع كفي الكليات  
فالتطر



العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه النعوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاح  
 مضموم هاقبه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا  
 للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية الحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان  
 قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات  
 الحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو  
 محال قلت الفرق بين المحدود والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية  
 بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الرهاوي على ابن الملك  
 اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرهما قسمان ادراك مفرد  
 وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصويين معروفا وهو حصول صورة الشيء  
 في الذهن كادراك معنى العالم او الحدوث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصويين علما  
 وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات  
 ومذهب المحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى  
 قولهم التصديق بسيط عند المحكماء ومركب عند الامام فذهب المحكماء التصديق من  
 قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة الحدوث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من  
 ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والحدوث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول  
 ان لم يعمل التغير وعلم كالحكم بان الجمل حجر والانسان متحرك وان قبل فاعتقاده ما صحيح  
 ان طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاده المعتزلة منع الرؤية  
 والاعلاسة قدم العالم وغير المجازم ما قاربه احتمال اما طن ان ترجع على مقابله او وهم وهو  
 مقابله اي الطرف المرجوح او شك ان تساويا (بنية) قال امام الحرميين لا يعرف العلم  
 بالجمعية بل بالجمعية والمثال اما العسمة فهو ان يميز عما يلبس به من الادراكات فيميز  
 عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثال فهو ان يشبه بما يشبهه من  
 حقيقته كما يقال العلم كاطباح الصورة في الراية وقال الرازي هو ضروري يستحيل  
 ان يكون غيره كاشعاله واحيائه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالحاصل ان  
 العلم مقابل للظن عند الاصويين وهو الذي حرم به السعد في شرح العقائد آخرا فيظهر  
 ان قول الامام النسفي تبعا للاصويين الفقه العلم بالاحكام الخ مطور فيه ووجهه  
 ان الفقه طي لان ادلتها طيبة ولا يصح الحكم عليه بانه علم واحيب بانه لما كان طي المحمد  
 موجبا عليه وعلى معاديه العمل بعتصام كان له قوة بهذا الاعتبار قريبا من السلم وهو العلم  
 عن الظن تجورا وتعب هذا الجواب بان فيه اربكات مجاز دون قرينة فالاولى  
 ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع على  
 باللام فاما ان يحمل على الاستعراق او الخمس المتناول للكل والبعص الذي اقله ثلاثة  
 منها لا يعينه كذا ذكره السيد في حاشية العمد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد  
 بالعلم ملكة فتدبر بها على ادراك الاحكام واحتمل في المراد من الحكم هنا فاختار السيد  
 في حاشيته ان التصديق ورده في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة  
 دعتني ان العه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة من الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا  
 قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله  
 عنه في البحر ونسب العلامة الرمي  
 في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر  
 الهمزة ادافهم وبفتحها اداسبق غيره  
 الى الفهم ونسبها اذا صار الفقه له  
 محبة كذا في الصحاح اه محبة  
 الخشي من الصحاح اه محبة



التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صريح المولى سعد الدين في حاشية العنبر بأنه كما يطلق على الإدراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا مراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لأنه يكون ذكر الشرعية والعملية تكراراً بل المراد به ما سبق من أنه التصديق بمعنى القضية أو أنه النسبة التسامية بين الأمرين الخ والاقتضاء طلب الفعل حازماً كالإيجاب أو غير حازم كالندب أو طلب الترك حازماً كالتهريم أو غير حازم كالكرهية والتخيير الإباحة كما في شرح التنقيح وخرج بقيد الأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال وخرج بقيد الشرعية الأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الخس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره أن الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقلياً ويمكن أن يجعل من العقلي بناء على أن الإدراك في الحواس إنما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الأحكام الشرعية الاعتقادية ككون الأجماع حجة والإيمان واجباً ولهذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحاً وأورد عليه أنه إن أراد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع إذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحرير الزنا ونحو ذلك وإن أراد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع إذ يدخل فيه جميع الاعتقادات إذا مراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في السبب ونحوها بكيفية عمل قاي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية إلى العرفية فلم يتوجه الإيراد أصلاً وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم الحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقاً بالأحكام إذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لأنه علم بالأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية وإن لم يكن علم المقلد حاصل من الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل أنه يطر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وإن كان مستنداً إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال أبي شريف من أن قوله من أدلتها للبيان لا للاحتراز لا اكتساب الأمر دليل انتهى واحتلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح أنه للاحتراز عن علم خلافه لأن العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من العقه وعلمهم المحقق في التحرير بقوله وقوله التفصيلية نصريح بالارم وإخراج الخلاف به علة انتهى قال في شرح جمع الجوامع فإن اكتساب الأحكام لا يكون من غير أدلتها التفصيلية واختلاف أيضاً في قيد الاستدلال فذهب إلى أن المحتجب إلى أنه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليه السلام فإنه لا يسمى فقها اصطلاحاً وحقق في التلويح أنه لا حاجة إليه فإن حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال إلا أن معنى ذلك إلا أن يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بعوله من أدلتها وهو للتصريح بما علم التراما أول دفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في المربعات اه ولم يدكر علم الله تعالى لأنه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال أنه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان محرجاً لعلم الله تعالى أيضاً واحتلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام الحاصل عن اجتهاده هل يسمى فقهاً والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعي الحكم لا يسمى فقهاً وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح أن يسمى فقهاً اصطلاحاً وما قرناه طهران الأولى الاقتصار على قولنا العقه العلم بالأحكام الشرعية العرفية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الأحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالأصول والعقده والخويع يطلق كل منها بارة بارة معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم الخويع يعلم تلك المعلومات المعينة وبارة بارة إدراك تلك المعلومات كذا في التحرير فالحاصل أن العقه في الأصول علم الأحكام من دلالتها كما تقدم فليس العقه إلا المجتهد عندهم وإطلاقه على المقلد المحاط للسائل بحار وهو جمعة في عرف الفقهاء بدليل أنه مراف الوقف والوصية للفقهاء إليهم وأقله ثلاثة أحكام كما في المستقى وذكر في التحرير

(مطلب) الأولى في تعريف العقه

نذكره وذكر في التحرير الذي في رد المحتار في التحرير يدل التحرير اه



ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلا لثاتها أولا فالمراد بالمثل هذا هو الذي لم يباع درجة الاجتهاد لا العامى كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونقد بفعل غير المكاف ليس من موضوعه وصحان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بادائها الولي لا الصبي والمجنون كما يحاطب صاحب الهبة بضمان ما تلغته حيث فرط في حفظها فيمنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهم ما هي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعنادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد العص من الورثة بعد موت المورث او الوصى مثلا كما ودع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعا وقيدنا بحقيقة التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كعمله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب لعدم التكليف فيه الا ان اعتبار حينية التكليف اعم من ان تكون بحسب اثبوت كفاي الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوير الفعل والترك يرفع الكلفة عن العبد واما استداده من الاصول الاربعه الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواط على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قعر من الحيض بقعرين على حرمة قعر من الحطة بقعرين الثابتة بقوله عليه السلام الحطة بالحطة مثلهما بمنزلة يدا بيد والعصل ربا على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فوردوا بطيرة قياس الوطء الحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزية على حرمة وطء أم أمته التي وطئها والحرمة في المقياس عليه ثابتة اجماعا ولا يصح فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التسقيج واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك حمام هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم ويدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل واما التحريم واستصحاب المال فتابعان للقياس واما عايتة فالعور وسعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فصله فكثير مشهور ومنه ما في الخلاصة وغيرها لطرف في كتب أصحابنا من غير سماع اوصل من قيام الليل وتعلم الفقه اوصل من تعلم باقي القرآن وقدم مدحه الله تعالى بتسميته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمه فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسرا الحكمه رمره باب التعسير بعلم العروغ ومن هذا قيل

وحير علوم علم دعه لانه \* يكون الى كل العلوم نوسلا

فان فقيها واحدا متورعا \* على الفدى وصل بفضل واعتلى

وهما ما حوذا من اقل الامام محمد

تفقه فان الفقه اوصل قائد \* الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستعبدا كل يوم زيادة \* من الفقه واسبح في بحور العوائد

فان فقيها واحدا متورعا \* اشد على الشيطان من الصائد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما الفصل الا لاهل العلم اهم \* على الهدى ان استهدى أدلاء

وورن كل امرئ ما كان يحسه \* والجاهلون لاهل العلم أعداء

وغير يعلم ولا تجهل به أبدا \* الناس موني وأهل العلم أحياء

وقد قيل العلم وسيلة \* لكل فضيلة \* العلم يرفع المملوك \* الى درجة المملوك \* لولا العلماء \* لملك الامراء \*



العلم لا ربابه ولا يلبس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي \* يضحي امير بعد عزله  
ان زال سلطان الولا \* ية كان في سلطان فصله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما اراد عليه لنفع غيره  
ومندوباً وهو التحرف في الفقه وفي الاشياء الفقه ثمة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث  
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الا الفقهاء فانهم عاوا  
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خير اي فقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه  
العباد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطالب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علماً فكيف  
يسأل عنه كدائي الدر وفيه طر لما ورد في السنة لا تزال قدما بعد الحديث وفي آخرها عند الكلام على  
الاهواز داد اسئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفتنا وحويا مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفتنا  
خطا يحتمل الصواب واداسئلنا عن معتدنا ومعتقد حصونا قلنا وحويا الحق مانحن عليه والباطل  
ما عليه حصونا در مختار واما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت الاول لما صح قولنا ان  
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطا اذ كل  
مجتهد يصاب ويخطئ في نفس الامر واما بالنظر الى بناء كل واحد من الاربعة مصيب في احتمال اده وكل  
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على اساس امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل معاد  
اعتقاد خطا المجتهد الاخر الذي لم يقلده لان تقليده واحدا منهم انما يسوع بقدر ضرورة التقليد وهي كون  
المقلد ليس من اهل النظر في الدلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكلف به  
ايضاً والارم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده وبه ونحن  
لا نقول به بل هو على الصواب طاهر حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون  
وهو الا حد يقول مجتهدا واما تحملة خلاف مذهبه فاهو مكلف بها كذا لخصه شيخنا من القول السديد  
لاس الملامح روح المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى متلافي مسألة واحدة عبارة عن الاحد  
بعوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الحوار وهو الصحيح المختار ومقابلته ووجه عدم حوار لروم  
عمل الحنفى عما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في حوار بكونه صوابا عما المجتهد  
المأخوذ بقوله راجحاً على احتمال خطئه هذا المخلص ما احاط به يحيى بن سيم الدس السيرامي الحنفى قال  
وواقني عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهت خلا توحيه كل من القولين فانه من بصرف شيخنا (بني)  
ان يقال يستعادم قول السيرامي تقليد الحنفى الشافعى متلافي مسألة واحدة عبارة عن الاحد بعوله مع  
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن اس المتلاف روح المكي من التعليل بقوله لان تقليده واحدا  
منهم الى آخره الواجب على الانسان تعليد واحدا لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما اراد على الواحد بحيث  
انه يكون حقيقيا وحنبلياً متلافي آس واحد كما هو الواقع الآس من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان  
الحنفي متلافي قول مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب الخصم خطا يحتمل الصواب ثرة كون كل مجتهد  
في الطيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا معدد خلافا لما نزل والا شعري والمرى  
والعرالى حيث ذهبوا الى التعدد وار الحق تاسع لطر المجتهد كداد كره شيخنا واصل في الاشياء على ان  
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع احداً ما نقل عن أبي يوسف انه اعتزل من يتر فاحر بانه وحدود سافرة  
مينة فقال باحد بقول من قال اذ بلغ الماء قلتب لم يحمل حباً وهرم من كل اذ المجتهد لا يعلد مجتهدا آخر  
الان يقال ان ابا يوسف ليس مجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلده  
الامام الشافعى متلافي مسألة عليه ان يراعي مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم  
التلفيق وهو باطل خلافا لاس الهام وقد قال الامام رحمه الله بن سعد وستماء عليه وحصده

قوله العلم لا ربابه الخ الذي في الدر المختار  
وانما العلم لا ربابه \* ولا يلبس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما في رد المختار نقلا  
عن المحوى لا تزول قدما عبد يوم  
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره  
فيما افاه وعن مشابه فيما افاه وعن  
ماله من ادمي اكتبه وعن علمه ماذا  
صنع به اه وقد اوجب عن علمه ماذا  
المدكور بان العلم الذي لا يسئل عنه  
هو انقرون بحس البيعة العمل به  
والخلص من آفات النفس فانه حينئذ  
يكون خيرا محضاً بخلاف غيره فانه  
يسئل صاحبه عنه ليعذب به وتماه  
في حواشي الدر بخراوى



مطلب  
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

قوله وليس اتبعك اى في الخدمة  
والعرفه او فيما ادى اليه احتساده  
من الاوامر والنواهي ولم يرفع عنها  
لا تعذر لتقليد كذا في رد المحتار

ابراهيم النخعي ودرسه جاد وطلحه ابو حنيفة وعنه ابو يوسف وخبره محمد وسائر الناس يا كلون من  
خبره وقد ظهر علمه تصانيفه كالتجارب والمبسوط والزبادات والموادرحى قيل انه صنف في العلوم  
الدينية تسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضى الله عنه وتزوج بأم الامام  
الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فبسبه صار فقهيا ولقد انصف حيث قال من اراد الفقه فليزلم اصحاب أبي  
حنيفة فان المعاني قد تبسرت لهم والله ما صرت فقهيا الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام  
فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرت لي ثم قال لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فليس له ان ابو  
يوسف فقال فوقنا بدر حنين قيل فابو حنيفة قال هيئات ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى العجيز بوضوء  
العشاء أربعين عاما وجمع حسا وحسين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حقه الاخيرة استاذن حجة  
الكعبة بالدخول ليه الا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على طهرها حتى ختم نصف  
القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على طهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى  
وناجي ربه وقال الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب  
نقصان خدمته لئلا يكمل معرفته فتهتف هاتف من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد  
خدمتنا احسن الخدمة وقد عجز بالك وليس اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي  
حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بلغت الا فادته وما استنكمت عن الاستعادة وقال بعضهم من جعل ابا حنيفة  
يده وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسى من الحيرات ما أعددت \* يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبي محمد خير الورى \* ثم اعتقادى مذهب السعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بني وانا افتخر برجل من امتي اسمه ايمان وكنيته ابو حنيفة سراج  
امتى وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتخرون بي وانا افتخر بأبي حنيفة من أحبه فقد أحبى ومن بعضه  
وقد بعضنى كذا في المقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله  
انه عليه السلام قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من  
ان تحصر وصف فيها بسط ابن الجوزي مجلدين كثيرين وسماه الا تنصار الامام اثمة الامصار وصنف غيره  
أكثر من ذلك والحاصل ان ابا حنيفة السعمان من اعظم معجرات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه  
اشتهار مذهبه حتى انه ما قال قول الا أحذبه امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لأصحابه واتباعه  
من زعمه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى سينا السلام فيحكم بمذهبه بأبصار والمراد ان حكم سيدنا عيسى  
عليه السلام يكون مواظما لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له آخرة  
وأجر من دون الفقه وورع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء  
كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء هم ركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشعيب  
النخعي ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي ومفضل بن عياض وداود الطائي وحلف بن ايوب وعبد الله  
ابن المبارك وكيع بن الجراح وغيرهم ممن لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته  
مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ ابا علي الدقاق يقول انا أخذت هذه  
الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبلي وهو عن السري السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو  
عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم اثني عليه وأقر بعصمه وبالحجة فليس ابو  
حنيفة في ربه وعبادته وعلمه وفهمه بشارك وقد ثبت ان ناسا أدرك الامام على سبيل طالب ودعاه  
ولدريته بالبركة وصح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في او احر منية المفتي وأدرك  
بالسبعين صحابيا وذكرا العلامة شمس الدين محمد ابوالنصر اسعرب شاه الانصاري الحنفي  
في منظومته الالهية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة دروا معاقلت الرواية عنه



لانه يشترط مجواز الرواية التذكري من حين التلقا الى حين الالتقاء ولا يكتفى بمجرد الاعتماد على خطه وان  
تتقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضي الله عنه ببغداد قيل في السبعين ليلة القضاء وله سبعون سنة  
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب وعمل بقوله  
عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو بائر قال بعضهم البسملة مصدر بسم الله اذا قال بسم الله  
كامل اذا قال لا اله الا الله وحيد اذا قال حي على الصلاة وحول اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحيد  
اذا قال الحمد لله وحيد اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار  
في التعبير عنها وحكي الحريري جعاف اذا قال جعلت فداك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية  
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه بسم الله لموات البركة برجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال  
او هو من التشبيه البليغ بخلاف ادائه فابترجعي كالا بترقال في المغني كل اسم وضع لاستعراق افراد  
المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكاهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسر  
ولفظها الا افراد والتذكير ومعناها بحسب ما تصاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما  
كسبت رهينة ومسوخ الابنداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقيمت رعا على الركبتين \* فتوب لبست وتوب اجر

وباقى للتأكيده تقول مررت بهم كاهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد  
الملائكة كاهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد لبعض وفائدة ذكر اجمعون دفع  
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله  
تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لا غوينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواءهم ليس في وقت واحد بل  
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كعني كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر  
في الآية تأكيده على تأكيده كما قال تعالى فهل الكافرين امهاتهم رويدا قال في رياض الطالبين ومهجة  
السايرين في الكلام على البسملة للسيوطي نعمنا الله ببركاته واجاب بعض الشياخي بأن اجمعين في قوله  
تعالى لا غوينهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال كسكل لعدم ذكرها وكل هنا ذكرت وجوب  
جعل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملأ جهنم من  
الجنة والباس اجمعين معني كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليجرب روي في قوله ذي بال معني صاحب وهي  
احد الاسماء التي ترفع بالواو وتصب بالالف وتجرب بالياء وهي نكرة ولهذا كانت تعالما مرولا بسملة  
الامصاف الى اسماء الاجناس ولا تصاف الى الصمير الا شذوا كما في قوله تعالى يعرف ذا الفصل دووه وهل  
ذوابع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو ان في دليل اطلاقه على الله  
تعالى دونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تاردي وتارة تصاحب في قوله تعالى ودا الون وقوله  
ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قلت الطاهر انه تعني كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت  
ما ذكره السيوطي هي من ان تعني محال لما ذكره هو في الاثقال حيث ذكر ذلك ووجهها فعل دواسم  
بمعني صاحب وضع للتوصل الى وصف الدوات بأسماء الاجناس كما ان الذي وصفت وصلة الى وصف  
المعارف بالجمل ولا يستعمل الامصاف ولا يضاف الى صمير ولا الى مشتق وجوره بغيره وخرج عالمه فراءة  
ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم واجاب الاكثرون بأن العالم هو مصدر كالمائل او بان ذي رائدة  
قال السهيلي والوصف بدوابلغ من الوصف بصاحب والاصافة بها اشرف فان دواصاف لما يعر صاحب  
يضاف للتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عايه السلام ولا يقول النبي صاحب ابي هريرة ربي على هذا  
العرف انه تعالى قال ودا الون فأصافه الى الون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعني  
واحد ولكن بين اللطيف تفاوت كبير في حسن الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض التذم به  
أقربى لان الاصافة بها اشرف وبالمون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لو جرد في ارائل السور

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على لفظ كل

قوله وهو محل توقف فليجرب روي ان  
جواب بعض الاشياخ المتقدمه قول  
عن الشيخ عبد القاهر كما في حاشية  
العلامة النجلى على تفسير الجلال في  
سورة ص وحاصله انه اذا كان  
اجمعون بدون كل افادنا كيد  
المجرد وهو ان لا يخرج احدهم من العمل  
ولم يكن للاجماع في وقت واحد بل  
للأجماع في العمل وقد ذكر العلامة  
اشهاب في حاشيته على البضاوي  
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملأ جهنم  
الحلهم الافراد فهي بمعنى كل والمراد  
عصاء الجن والانس فالتعريف فيها  
للهدى يؤيده قوله تعالى في آية أخرى  
خطابا لا يلبس لعمري الله لا ملأ جهنم  
منك ومن تبعك منهم اجمعين فتم ما  
ابن هشام وراى توقف الحاشي اه  
يجرأوى عني عنه



وايس في لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض الهوى عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون  
 ما ذكره همام انه تعين قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاتقان والبال الحمال والابترا الناقص  
 وهما هنا. والـ كافيجي وهوانه يرى كثيرا ما يتدأ فيه بيسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس  
 واجاب عنه شيخه الفناري بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي  
 ابتدئ فيه بعير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى  
 ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن  
 الشق الثاني وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بيسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم  
 مشتق من السمو وهو العلو وأصله سموبوزن فعل يسكون العين مع كسر العاء وضمها لامع فتحها والا  
 يجمع على فحول كعاس وعلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح العاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الهمزة  
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفيه  
 والمذهب المقدم الجلي \* دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم لجمع على اوسام وبأن  
 تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقليل وسيم واعلم ان اسم اسماء لا به سماعا على قسميه لاسيما تغنايه عنهما  
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال الباقي حكي هذا القول عن جماعة  
 منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كماما المحرمين والعرالي حكي ان الاشعري  
 روى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال عفرى ف قيل بماذا قال بقولي بعلم الله قال ابن جماعة في كتابه  
 المسمى بصحوة العباد في شرح السكون ب الوقاد قال اس دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من  
 الخوص فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في المصباح اله ياله من باب  
 تعب وعبرة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لاس حجر كذا في شرح الازهرية للمصري وقوله اسم اله  
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان الراح اشتقاق الفعل والصعات من المصدر  
 واله لفظ مشترك في اله اداة والسكون والتخير والعرع لان حله يعبدنه ويسكنون اليه ويتخيرون  
 منه ويغزوه اليه فاصل الجلالة الشريعة حينئذ اله كماما فله يعني مالوه اي معبودا وجمع في مالوه فيه  
 اي تخير به اذ حلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم  
 سكنت الاولى وادغمت في الثانية تسهيفا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان  
 قلت اي داع لقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع اار وضع لام التعريف السكون فالظاهر  
 ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستعاد من كلام العيني حيث قال استعملوا الهمزة في كلمة يكثر  
 استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا استشكله شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل  
 حركتها الخ هو العباس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع سا كان لام التعريف  
 والهمزة فتخذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الآخر حركتها عليه العيني انها حذف  
 مع حركتها وهذا على خلاف العباس قال السيد في حاشية الكشاف فالله قبل حذف الهمزة وبعبارة  
 علم لتلك الدات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق الحكم على غير الزيا وبعبارة  
 لم يطلق على غيره اصلا لا يقال برطاهر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعم فيكون مشعرا لما قيل  
 من انه بدل محو مرت بالشجاع الكريم يريد على كل قول هو اسم تفرد به الباري تعالى قال عروج هل  
 علم له سميا وهو ارف الممارف حكي ان سيدويه روى في امام يعيل له ما فعل الله بك قال حيرا كثيرا  
 لجعل اسمه اعراف الممارف ثم القائلون بأنه علم احتلهوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورددهم  
 دخول التنوين وقيل رائدة ونسب للجمهور والعائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف  
 ورد به حول حرف النداء فانك تقول يا الله بفتح الهمزة او وصلا واوجب بأنه جمع لندرة الاستعمال



والرحمن الرحيم صفتان مشهورتان بنيتا للبيان فانه فان قلب هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في المحبة المشهورة وهي فعال ومفعال وفعل وفعل وفعل وليس واحد منهما منها قلت لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هما مما يفيد ما بالامادة لا يقال الرحيم بوزن فاعيل وهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا ان يكون منها الفاعيل حال عمله المصوب وحيث لا ولا والصيغة الهيئة المحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة وهو حروف الكلمة وعط والرحمن من رحم كعصيان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للرحمشرى واعترض عليه الباقين بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كعضيان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلا في نحو غضبان وسكران وفاعيل في نحو مريض وسقيم محال للرحمن والرحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب لتشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا من رحمه كعصيان وسكران او كريض وسقيم وهو من الاول بان المراد انه من مادة رحم لا انه مشتق منه قال في رياض الطالبين واحاب شيخنا الشافعي عن الثاني ان ذلك بعد ان عمل الى فعل يضم العين كما في شرح الارهرية للصري اللازم له اللزوم لاختصاصه بافعال الغرائر وهذا يطرد في باب المدح والدم او بعد تيريل الفعل المتعدي مرة اللزوم بان يعصدا اثباته لفاعله من غير اعتبار تعاقبه بمفعوله فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا كقولك فلا يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لان نفي عنه اعطاء الدنيا به وهذا ان الجوابان ذكرهما العلامة الشافعي وسبقه الى الاول السيد ابن عبد الحق قال شيخنا والجواب الاول اطهر مما بعده بل فيه نظرا دقضية اطراد ذلك في كل فعل متعدد وكلامهم بحالهم يعني ما سبق من انه انما يطرد في المدح والدم واما الثالث فعند قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن معرب مشتق وهيل انه عبراني وكان الحاء معجمة ومعرب وصار الحاء مهملة وقيل انه عبري ولكنه علم وليس مشتق وهذا قول صحيح واستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يعيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله \* (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واحدة خاص الرحيم بالديسا كما ورد عن السلف ارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرعومين وقلها كما ورد عنهم ايضا يا ارحمن الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة الدينا نعم المؤمنين والكافرو واما بحسب سلاله السم ودقائقها كدائخ شيطان حاشية الشيخ عميرة وفي تفسير البعوي ان بعضهم يعول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الراق والدنيا هو العموم ككافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الآخرة المؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وهدى الى لانه صفة ان وسعت رحمة كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى ربا بارها لا يثنى ولا يجمع واما قوله \* فاستغيث الوري لارائ رحمانا \* واحاب لرحمشرى بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي أنه غير سديد بأنه لا يعيد دوار ادالعت لا يبد منع وقوع اطلاقهم وعائته انه ذكر السبب المحامل على الاطلاق والجواب السيدان يقال الحمد لله تعالى هو المفعول باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واحاب الشيخ بدر الدين مالک وانهم من قبله بأنه أراد لارائ دارجة وأما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة الماء ودورها الرحمن الرحيم معناه رقة القلب ثم تشبه كل الخلافة ما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للأرجح واحب بان لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو انه يصل أطاعت لمه فجاز عن الاول وهو انه مرسلان بينهما من العلاقة وهي كونه عاية لاهي الجمعية ذلك لان رقة القلب تعني الفصل من فامت رقة على من رقى عاية اي تستلزمه عدم المانع فالفصل عاية اي نهايتها التي تنتهي اليه انهاء اللزوم الى لارمه وهي مدق الذي تتدأ منه ابتداء اللزوم من ملزومه ثم ماد ك



مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازي للرجة هو التفضل مذهب العاصي أبي بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثاني من صفات الذات ومنشا الخلاف ان من رحم شخصا اراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبد الحق ثم الحكمه في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه المحقر فكأنه تعالى يقول لو اقتضت على ذكر الرحمن لا حشمت واتعذر عليك سؤال الامر اليسر ولكن كما علمتني رحما يا بطلب مني الامور العظيمة فانما يضار رحيم فاطلب مني ثم انك تعلمت حكى ان رجلا ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لا ميسير فقال اطلب اللهم اليسير رجلا يسيرا وما الكلام على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وايد بان ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان العمل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التي تتوقف وجود العمل عليها وبنوعه يندم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموحود لغوات كماله منزلة المعدوم ومثله يعتد من محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاطهر لسلامته من الانحلال بالادب المشعر به جعلها للاستعانة ولان الباء حيث تدل على ملازمة جميع اجراء العمل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد ممن يتدنى في اموره والتأويل المذكور في كونها الآلة لا يمتد الى الباطن دقيق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبرا او صلة او حالا وحب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اطي حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى طرفا مستقرا والالم يحذفه ويسمى طرفا لغوا ثم ان قدر المتعلق فعلا محل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالاعمال المدكورا وعلى الحال به وان قدر اسمها نصب على ما نصب ايضا بجعل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان اريد بالمتعلق الصلة لا المحل المتقدم تقريره وهو المتبادر وان اريد به ما يشتمل تعلق الخبر ومعموله بالمتداهل محلهما أي الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور ومن انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا تعاقبا كما ذكره ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستثناءها (تبيينها) الاول اعا كسرت الباء وقا بين ما ينخفض وهو حرف وما ينخفض وهو اسم كالكاف والثاني اعا علمت هذه الحروف الجار لانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملا ليس في الافعال وهو الجار والباء متعلقة محذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كاش بسم الله فالجار مع المجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدائي بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب اللسان وفي هذا ناسخ فان معرب المحل هو المجرور وعط قال العلامة الكوفي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المجرور فاما بدل على المتوعدة والاصالة الا ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الرمحشري تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند انخاله بسم الله فانه يعلق بارتحال وتبعه على ذلك العلامة الكوفي والامام جلال الدين المحلي وعبداس العربي المتعلق مدكورا وهو الحمد والتقدير الحمد بسم الله ثابت له واستبعد الكافي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح واما الثاني فلان المقصود بحسن الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا في رباب الطالبيين ووجه ماسبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كاش هو ان الاسم اصل العمل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالعمل من عهده ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدائي بسم الله هو ان الاصل في العامل كونه عملا ومذهب الكوفيين اقل حدا لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهدة) هل حرف المحرور هذه المتعلق اوقع مجروره طاهر اطلاق الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين الطبري في مراسله ارسالها والده قول بعض العربيين في قرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجر لا يستقيم لان حرف الجر لا يتعلق بمجروره وانما يتعلق مع مجروره ورافقه والده على ذلك وقال هو التحقيق (توجيه) اما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت اسمعاهم



لشيء حذفوا منه تحقيفا واضافة اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو مقحم فرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لما به اتحد \* معنى واول موهم اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري مانعه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متغايران أولا والا اول رأي المعتزلة والثاني الاشعرى وقيل لا ولا ويعرى للامام مالك والتحقيق ان الخلاف لفظي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ فعير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتر به هذا المعنى قال الامام الرازي انا لم نجد في الراجح شيئا معتداه اه (فائدتان) الاولى في الجار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعمل فيه كالمبتدأ عمل في الخبر ما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بد له من الاتراعى الخبر والمضاف اليه الثاني المحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هو اللام الاختصاصية لامن اليانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الطرفية لانه ليس طرفا للمضاف الثالث معنوي وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر ادهم يقولون هذا الاسم مخموض باضافة كذا اليه \* الثانية احتلاف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يحرر في كل منهما كل منهما والرحمن الرحيم محروران على المعتز وهو ولدح وبأقبي للذم كما تقدم ولا يصاح المعرفة نحو مرت بريد الحيا طول تخصيص السكرة نحو مرت برحل صالح وللتوكيد نحو تلك شرة كاملة ولا ترحم نحو اللهم انا عبدك المسكين (استطراد) اذا كان المفعول معلوما بدون المفعول جار فيه الاتباع والقطع الى الرفع اولى الى المصباح اذا كان محرورا والى احدهما اذا كان غير محرورا والقطع الى الرفع باصهار هو والى المصباح اصح راعى ولا يشترط في القطع تكرار المفعول واذا تكررت فذلك قطع بعض واتباع بعض وهل يحوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ان الربيع المع (توير) لم يرا احدا الرحمن الرحيم الا بالتحريف ما و لقراءة سمة متبعة ثم التحجيج ان العامل في المفعول هو العامل في المفعول وذهب الاسعش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبيينية (بني) هل الرحمن مصرف عند تعدد من الام لا فيه قولان مبنيان على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو استفاء فعلا له او وجود فعلى فان نظرا الى استفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومماط المحكم في الظاهر وان نظرا الى استفاء فعلا له وجب ان يمنع صرفه لان استفاءها هو مماط المحكم في الحقيقة الا انه لم ينعها جعل وجود فعلى اماراة عليه ومماط المحكمه وادلم ان ابن الحماحب احتار الاول يعنى انه مصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الرمحشري وجماعة كونه مفعولا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو مقتوص سدا ما فانه فعلا من ندم وهو مصرف لا ما تقول المأخوذ من ندم يعنى النادم غير مصرف ومؤنه يدعى كسكران وكري واما الذي هو مصرف ومؤنه سماء فهو من المباداة في الشراب يعنى القديم وفعله نادم لاندم انتهى (بكامل) المجرور يحرام بحرف او اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون المحرر بالمحاورة قال الشيخ جمال الدين اس همام وهو شاذ نحو هذا حجر صب خرب اصله خرب لانه صفة محرا كنه لما حاور المجرور جرو ولقد اقبل

عليك يا رب الصدور عن عدا \* مصافا لارب الصدور تصدرا

واناك ان ترصى صحابه ناقص \* فخط قدرا من علل وتعدرا

(فائده) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما رل قراء تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما رل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اده من كمال ما عليه الصلاة والسلام انه الى الامى وهوالذي لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أم أحد الكتاب



وليس يحسن أن يكتب فكتب كذا فهو على سبيل المجيزة كذا بخط شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها حارج الصلاة انها مندوبة في كل امر مندوب واتفقوا على جوار كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض العالمين للسيوطي واعلم ان التعبير بالمجوز بالنظر إلى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلقظ بها فلا يرد ان كتب العلم امر ذوبال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنعجه جماعة واختار الكافيحي التجوازان كان في الديوان مواظ او حكم اما قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحيه فلا سبيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكملها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها في الصلاة فسيأتي معصلا في محله وينبغي على الاختلاف في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة ام لا وهل هي آية من العاتحة ام لا ما ذكره من انها هل هي من المسائل الطنية او القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافيحي والمختار عندي هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي ان تكون قطعية لانها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقياسا والا فالتوقف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الطنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لانها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان العاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم من يجعلها من العاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من العاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المصوب عليهم كذا ذكره السيوطي واعلم ان هذه المسئلة اعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلة الديول وفيما وردناه كناية (الخاتمة في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من اراد ان يحياه الله من الياية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليحمله الله بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب إلى عمران بن صداع لا يسكن فابعث إلى دواء فبعث إليه قلسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا ردها عاوده الصداع فتعجب ففحصها فادفنها كما غد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لله وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجهود باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعسدل عن قولهم هو الثناء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الا به واما الحمد عرفا فعمل ينشئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على المحامد أو غيره حقيقة ته اطهار صفات الكمال سواء كان بالمقال او بالحال كاعتقاده ان المجهود موصوف بصفات الكمال ولا يقدح فيه المجمل بالمتني كما لا يقدح في دلالة اللفظ الموضوع لمعنى المجمل بالوصف وماها بحث وهو ان الالباء عن الشيء لا يستلزم تحققه وضلا عن قصده ولا شك ان قصد التعظيم معترف في الحمد العرفي فالاحسن ان يبدل قوله ينشئ بقصد جوى عن حواشي العرفي على المطول واهل ان ذكر المحامد في التعريف يوجب الدور وان كان معترف في التعريف الالطية التي منها هذا فالأولى اسقاطه او ان يبدل قوله على المحامد بقوله على فاعل العمل المذكور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو صرف العبد لجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختياري ايضا والنسب بين هذه المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي العموم والخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا الترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختياري) الباء صلة لوصف يقال وصفه بكذا فاتصفا اعلم ان الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجهود به وهو صفة يظهر انصاف شيء على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال يدرك حسها بالعقل السليم الخالي عن موانع ادراك الحقائق ويكفي كونها صفة كمال عند المحامد أو المجهود بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجهود عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بارائه ومقابلته ومسرهم بعضهم بالباءت على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على ان العاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها  
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل  
الاختياري



ان يكون كما لا لان غير السكال لا يكون سبباً لاظهار السكال وأن يكون جميلاً عند الحمد ولا يكفي كونه  
 جميلاً عند غيره مع نفسه عند لانه لا يصير سبباً للتعظيم ويشترط فيه ان يكون فعلاً اختيارياً بحقيقة أو  
 حكماً وهذا تعميم بالنظر الى كل من الفعل والاختيارى أى الوصف بالجميل على الفعل حقيقة أو حكماً  
 الاختيارى حقيقة أو حكماً ولا يشك ببناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لان المراد  
 بالفعل الحكيمى ما ترتب عليه فعله وبالاختيارى الحكيمى ما ترتب عليه أموراً اختيارية فالشيء اذا حصل  
 منه آثاراً اختيارية جعل في حكم الاختيارى فالخاص ان المراد بالاختيارى ما كان فعلاً اختيارياً بنفسه أو  
 أثره وهما أى المجهود والمجهود عليه متحددان بالذات متعبران بالاعتبار كما لو وصفنا انساناً بالثباجة  
 وذلك الوصف باعتبار صدور منه منكم مجهود به ومن حيث قيامه بمن قام به مجهود عليه وقد يتغيران تغيراً  
 حقيقياً كما اذا جددته وانثنت عليه بالفضل لاسبابه البك والثالث والرابع الحمد والمجهود وهما طاهران  
 غنيان عن البيان متعبران بهما وما صدق في الاكثر فافراد الحمد معايرة لافراد المجهود وقد متحددان  
 كمن جدد نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المجهود به أى ذكر معنى يدل على اتصاف المجهود بذلك المعنى  
 الذى هو اسناد اعزاز العلم واعلامه الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه  
 تعالى بأنه الموحى للاعرار واعلامه مقادير أهله اذا تقرر هذا طاهران الشارح لم يذكر المجهود عليه وإنما ذكر  
 المجهود به بقوله الوصف بالجميل وقد يقال لم يذكره استعانة به بذكر المجهود به فانهما كما تقدم متحددان بالذات  
 وان اختلفا اعتباراً وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجميل بالاختيارى بناء على قول من  
 قال ان المجهود عليه لا يكون الا اختياريًا بخلاف المجهود به لكن طاهر كلام البعض ان المجهود به لا يكون  
 الا اختياريًا ايضاً وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو تجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشك كل عليه تعذر  
 ذكر المجهود به أى الذى هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء نفسه لما سبق من ان المجهود به والمجهود  
 عليه متحددان بالذات متعبران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التعابير جمع  
 وان كان قليلاً والكثير ما تقدم من اسم ما متحددان ذابا كما استعبد من قول السيد المحمدي سابقاً وقد  
 يتعبران الخ وما قوله أى السيد المحمدي وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعني شحماً بأنه عين  
 الخواب الاول لان ذكر المجهود به نفساً كذا الوصف هو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء  
 اسم معنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر بعول حاشى رجل سواء أى مستو كما تقول رجل عدل  
 وهوها حشر والعلم بعده فى تأويل المصدر متداً والتقدير تعلقه بالعصائل ونعائه بالعواصم سبباً  
 كذا ذكره جماعة منهم المحمدي ثم الجملة اما الاستئناف او حال بنى ههنا شبه أى اعتراض وهى ان أو كما  
 هنا وأم كما فى عبارة بعضهم لا أحد المتعدي والتسوية بما تنكرون من المعذرة لا بأس أحد فاسواب الواو  
 بدل أو اولفظ أو معنى الواو وقد أشار الرضى الى وجه آخر لتصحح التركيب وانما أو على معانيها ملخصه  
 ان سواء فى مثله حبر مسدداً محذوف أى الامران سواء ثم الجملة الاسمية أى المدح مبتدؤها دالة  
 على جواب الشرط المعذران لم تدكر بعد سواء صريحاً كما فى مثالنا وان دكرت الجملة بعد سواء صريحاً  
 كانت هى جواب الشرط المعذر والمهمرة وام مجردتان عن معنى الاستعانة به مسجعتان للشرط بعلاقة اذان  
 والمهمرة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثلاً ان تعاق بالعصائل او بالعواصم  
 فالامران سواء والشبهة اما تردداً جعل سواء حرام مقدماً وما بعده مسدداً مؤخرًا والى ان ما ذكر من  
 كون التقديران تعلق الخ أى بعد ابدال المهمرة بالشرطية لا قله والا فتعذر فصل الابدال سواء  
 تعلق أم لا لان سواء لا يبدى المهمرة اما صريحاً كما فى قوله تعالى وسواء عيسى أم نذيرهم أم لم  
 ينذرهم أو مقدرة كما فى قراءة بعضهم أنذرهم بخلاف المهمرة لانه يجوز حذفها ثم الضمير فى تعلق راجع  
 الى التثنية أى الوصف اشارة الى عموم الجميل المتعلق بالرجوع الى نفس الجميل لوجوب تركا كنه فى المعنى اد  
 يكون من قبيل قولنا الحيوان - سم حساس سواء تعلق بالإنسان ام لا يكون مسدداً تعلق بالحيوان

سواء تعلق بالعضائل او بالهواصل



بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما أن تعلق الجهم المحساس  
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى الحمد فستبعد جد باختلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف  
فإنه أقرب من الحمد وإن بعد عن الجميل فانتفت عنه المباعدة في البعد وترجح ما قرره السيد المحمدي  
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية الفاصلة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع  
فاصلة وهي المزية التعددية والمراد بالتعددي هنا التعلق بالغير في تحققه وجودا بالذات لا بالباء كالانعام  
أعني إعطاء النعمة لا الاتكال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر أصلا لأن الموجود عليه فعل اختياري  
النية كما مر والفعل لا يقبل الانتقال أصلا بل يقال طاهر كلام السيد المحمدي إن التعبير بأوفي مثل  
هذا التركيب صحيح كام وليس كذلك فقد نقل شيئا عن ابن العزفي حاشية الهداية من باب سجود  
التلاوة مانعه قد أكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا والصواب العطف بأم وقد أخذ  
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قمت أو قعدت وذلك إن أو لا أحدا لمرين ولا يستقيم المعنى به  
هما وأما يصح ذلك إن لو قلت سواء على أقت أو قعدت أو نمت فيكون المعنى سواء وجد أحدهما أم اليوم  
انتهى قال شيئا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام في بحث أم فإن قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى  
قلت لا قضاء مقام افتتاح التأليف مزيد اهتمام بشأن الحمد وإن كان ذكر الله أهم في نفسه لأن البلاغة  
في الكلام مطابقة مقتضى الحال فإن قيل تقديم الطرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب  
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله إيصاله على الاختصاص ولا الأصل تقديم المبتدأ على الخبر  
لا سيما إذا كان سادسا للعامل بحسب الأصل فإن مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام  
للجنس) ويحوز أن تكون للعهد أي الحمد والمعهود الذي حمد الله به نفسه وحمده به ابتداء واحتمار  
الشارح الأول لأن لام التعريف الدالة على المصادر الأصل فيها أن تكون للجنس كما في المطول وعليه  
صاحب الكشاف وصح كونها للاستعراق واليه ذهب الجمهور وعلى كل فالعبارة دالة على اختصاصه  
تعالى بجميع المحامد ما على الاستعراق بالمطابقة وهو ظاهر ما مراد المعنى كل حمد يخص به تعالى وأما على  
الجنس فبالإلزام لأن المعنى أن جنس الحمد من حيث هو يخص به تعالى ويلزمه أن لا يشبه فرد من  
الأفراد لغيره ادلوث فرد من الأفراد لغيره لأن الجنس ثابته في ضمنه فلم يكن الجنس محتصا به وذلك  
مما في لدلول الحمد لله رهاري مع زيادة شيئا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد  
أي مسماه المطابق عن العيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته  
بشرط لا شيء فإنه وإن جار في التعريفات إلا أنه قليل الاستعمال والتبادر كما به على ذلك الحمد  
في حواشي المطول محمدي (قوله من غير أن يتعرض للعيد) أي لعيد وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد  
أو جميعها بناء على أن معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والمساوية واحد كسب خط شيئا (قوله لأن  
يعتبر به عدم القيد) لأن الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود في ضمن أفراده وكان المراد  
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فإن جنس الحمد من حيث هو لا يطهر به معنى الاختصاص به  
تعالى من حيث النظر إليه والمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن أفراده ولا يرد جد شخص لشخص  
أجرى الله على يده نعمه لعدم الاعتداد به أولا لوجوده في الحقيقة هو الله لصدور اسمه حقيقة  
هو الخالق لما كان العبد سبب وصول النعمة إليه وجب الشكر له بحجارة على صديقه  
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكأن الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يعيد  
الاستعراق) أي لام الجنس ودكر الصمير بأويل اللفظ ولوائته سأويل السكامة جار وكذا في كل حرف  
نقن ما سبق من قول المحمدي ودكر الصمير إلى آخره ينتهي على ما وقع له في سمخته والافالدي في سمخته  
وهي سأويل الصمير (قوله بحسب المعام) أي مقام الثناء فإنه لا يليق أن يقع فرد منه لغيره تعالى وعلى  
هذا في المعام للعهد المذكور أي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحمدي قد يقال لاحاحه إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى  
من غير أن يتعرض للقيد لأن يعتبر  
فيه عدم القيد وهو يفيد الاختصاص  
بحسب المقام واللام للاختصاص  
في (الله)



استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختصا بالجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها غيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيرول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحوى أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المعنى بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستحقاق على الراجح قال از يلقى عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم اوالى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعمال الملك اسافيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المال تزيد تقرير الكلام مهم اي لقول الحجة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم حلة الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لمحصل الحمد بالتكلم بها لاقبله ويجوز ان تكون موضوعا للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه تفسير لما هيته لا الى قوله وهو بعيد الاستغراق جوى اذ لو نظر اليه لقال اي جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقديقال على هويته الخارجية وهي المحصة من الحقيقة اي الفرد من الحقيقة الذهنية مع الشخص مثلا ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان باطوق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو أي الذات يستعمل استعمال النفس فيؤنث واستعمال الشيء فيذكر فلهذا يجوز تأنيبه وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستحكما للصعوبات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومعدن اي مصان عن كل نقصان والحمد جمع محمدا تكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أي لا تعريفه بل هو المستجمع لجميع الصعوبات الخ بحيث يكون كل منها ما جزم مدلول العلم ويرم كناية المعهوم الموجب لمناقاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحيد فلا استقاص بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع بل للاشارة الى استجماع الذات لجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجران لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع لجميع الصفات كلي لانه الذي لا ينسحق نفس تصور مفهومه وقوع الشراكة فيه وان امتنع وحود غيره كالاته اي المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشراكة عنه لكنه عند العقل لم يتنع صدقه على كثيرين والالم يعتقد الى دليل اثبات الوحدة واذ اعرفت ان مفهومهما كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معبر للمعنى الموضوع له شيخا عن الكسائي (قوله الذي أعرالعلم الخ) الاعرار صدق الادلال واعزازه بتشريعه وبعظيمه في نفس كل عامل فقد بقاءت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أي تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتفق به وقوله واللام لله هذا الاولى تعريفه بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أو للجنس المحمول على أكل الافراد المحمول على أكل الافراد المقيدة بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحيد هذا العهد والحمد واحد وان اختلف طريقتهما فان قلنا ان أكل اذراد العلم علم

اي جنس الحمد مختص بالذات المستجمع لجميع الصفات المستحق لجميع المحامد (الذي أعرالعلم) اي علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب لهذا المقام واللام للعهد والجنس المحمول على أكل الافراد بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الانبلاء



التوحيد كما هو مصرح به قلت الا كلفة في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء  
 فالكلفة علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذا احتياج للعبادة وشر وطها من صلاة وزكاة وصوم  
 وحج وكذا احكام البيع وروايه والنكاح وتوابعه لا تخصي كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف  
 متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختيار والمراد  
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله وتخصيصه بالذكور براءة استهلال) الضمير في وتخصيصه  
 يرجع للعلم أي وصف المجود جل وعلا بأنه اعرا العلم دون ان يصفه باسداء نعمة أخرى براءة استهلال  
 والبراءة مصدر يرجع الرجل اذا فاق اقرابه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خاتم استعمل في  
 مطلق الابتداء فعناها تفوق الاستداء أي حسنه وحققتها اصطلاحا ان يأتي المؤلف في تأليهه والشاعر  
 في قصيدته مثلاً استداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويجعل ال في العلم على العهد والجنس المذكور  
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المفتوح العاء  
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقياسه افعّل قال ابن مالك \* لمعمل اسماء صحتها فعل \* وأجيب  
 بأنه ان تركبته لما بينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا عصار جمع قله وهو غير مناسب هنا  
 والمناسب جمع الكثرة وهو عصور فاجواب كما ذكره المجوى ان جمع القلة اذا كان محلي بلام الاستعراق  
 يساوي جمع الكثرة (قوله واعلى حربه) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع المحسوس والحرب  
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الانصاف ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد أولاً ثم ذكر  
 المعنى اللغوي وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي أولاً ثم الصمير البارز في  
 حربه للعلم أوله والأول أقرب لقربه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالانصاف يعني الأول  
 (قوله واللام للعهد) أي اللام الداحلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون  
 انصار العلم المفسر بهم حربه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسيراً بالعهد ذكره بغير انه لم  
 يتقدم للانصار ذكر هذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من تشابههم له أي  
 للعهد الذي كرى بقوله تعالى وليس الذي كرا لا نبي فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطي محترراً كناية عن  
 الذكر بقرينة التحرير وان اريد بالانصار من يتأق من منه نصرته العلم مطلقاً وان لم يكن صاحب علم كولاية  
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث تقدمت بقرينة المقام أم لا ولا يختر  
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) أي حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضاً عنه فيكون  
 أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصافه لان الأصل عدم الحذف ولان انا به اللام من المضاف  
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمي النجاء كما في معنى اللبيب جوى قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هما  
 صمير غيبه لا ظاهراً انتهى وأقول هذا هو منشأ ما رويهم من أن الظاهر يعتصم بالانصاف اليه ففهم انه  
 أراد به ما قال بل صمير العيب وليس كذلك ومحصل المراد ان انا به اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن  
 متقدمي النجاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار انجاس الا لاحق وهو ان يختلف  
 اللفظان في حرف وتباعد المخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كاهل واجهال قال السيد المجوى  
 والاولى ان يكون جمع بصير يعني لانه اما صفة مشبهة فيقتضي الثبوت أو صيغة مبالغة فيفيد الكثرة  
 بخلاف ما صرفاه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس  
 حموى وله نظائر كطاهر وطواهر وباطن وبواطن وحاجب وحواجب قال شحاتة تعمد الله برحمته  
 وله كن كلام الالعية يقتضي ان قياس فاعل وصفه على فاعل قال فيها

وفعل له على وفاعله \* وصمير هو عادل وعادله

\* ومنها العمال فيماد كرا \*

(قوله وفي بعض النسخ في الانصار) لان شرف العلم اعلا يظهر فيها والغالب على القرى صياح العلم بها

وتخصيصه بالذكور براءة استهلال (في  
 الاعصار) جمع العصر وهو الدهر (واعلى  
 حربه) احتجاجه في الأساس الحزب  
 الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم  
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل  
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على  
 غير قياس وفي بعض النسخ في الانصار



ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل الالة  
بقريته قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية  
مصدر قياسى قالوا وهو معجور فلا يعال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى  
صلاة لا تصلية دعا وتعقبه السيد الجوى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه  
تركت القيان وعزف القيان \* وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشدته ثعلب وله قصة مع النسي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية  
وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصليه على ان الزوزنى ذكره في مصادره  
وكأنه انما تركها كثيرا هل الالة لانه مصدر قياسى واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون  
القياسية فتركهم له وان سمع انكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطبة انما هو  
لا يهام اللفظ ما ليس مراداهو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال  
صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما  
مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والعب الصلاة  
منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقيان جمع القينة وهى الامة  
معنية كانت او غير معنية كما في الصحاح وعرف القيان اصواتها والمعارف الملاحى والعازف اللاعب  
والمعنى وقول السيد الجوى فتركهم له وان سمع انكالا الخ محدود الخبر تقديره صدر عنهم انكالا الخ  
كذا بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأسمائها  
من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجارا وهو مبنى على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم  
اسمها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ماعلاقة  
ذلك المجاز فليجترجوى (قوله الى الخير) الطاهر ان يقال بالخبر جوى لان المعنى المقصود ههنا لا يلائم  
الى اذ المقصود طلب الخير للدعوه لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا أصبحت  
لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح  
هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأييد المصدر كذا تأييد ولا  
حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لبيه (قوله وهو معنى  
مشترك) أى مشترك فيه وهو التجيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاسمعاع والدعاء افراد للصلاة  
بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه الصلاة هو الدعاء  
ولا يخفى ما فيه من التسكف بالنسبة لما اذا اسدت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى  
لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوصاف متعددة معان متعارفه كلفظه عين وحينئذ سقط  
ما أورد على الآية الشريفة وهى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك  
في أكثر من معنى واحد لان في قوله يصلون ضميرا يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسمدت لله  
يكون معناها الرحمة واذا اسمدت للملائكة يكون معناها الاسمعاع فيلم استعمال المشترك في أكثر  
من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستعمل  
له بأسماء الدين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكزة فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة  
من الجميع ولا شك فى اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التجيل والتعظيم فالاشتراك فى نفس المعنى لا فى  
اللفظ الموضوع له ثم احتلاف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به ولا يكون ههنا من قبيل  
الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخبر متعدى باللام  
واذا كان للشئ متعدى على الا ان يحاط بأنه لا يلزم من كون الفعل معنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى  
به ذلك الفعل والاسم يفسرها بالعطف بطر التعذيبها على لكن العطف معنى الميل المعنى مستحيل

(والصلاة) فى الاصل اسم من  
التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى  
الخير وهو من الله سبحانه وتعالى  
الرحمة ومن الملائكة الاستعمار  
ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك  
لانه مشترك (على رسوله)



عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار عايتيه وهو الرحمة وان اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار عايتيه وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار عايتيه وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم نبيه رحمة مفعولة بتعظيم ومعنى صلى فلا ن على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المعرفة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو ملاملا استئناف وان كان قليلاً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الأخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له أو أنها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الثناء وهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة أفراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكرهية كأهل الحديث (قوله أي المرسل) بين به أن المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة مراداً ويستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا الرسول انسان حذ كراوى الى به بشرع وأمر بتبليعه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والامان رسول على الصحيح واما ما ورد من الوحي لأم موسى وليريم فالمراد منه الالهام والنبي انسان حذ كراوى الى به بشرع أمر بتبليعه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو رفوع الرتبة فهو فعيل معنى مفعول وأصله نجاوا حتمت الباء والواو وسبقت احداً هما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعيل اما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى انه يمطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ولا يسمى الملك فيما انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الأول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوائى على الارهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشهر قيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليعه كان له كتاب أولاً (قوله والنبي اعم) أى من الرسول أى عموماً مطلقاً فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من إيهام العموم والقصد المحصوص بل خصوص المحصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه المحصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بلاط النبي) لعل مراده ما وقع في آية ان الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة فيه ليس فيه اعط النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان المختص يستعمل متعدياً ولا يماض استعماله متعدياً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً نحو قولك اختص فلان بكذا معنى لا يتجاوز له غيره (قوله بهذا العصل العظيم) أى فضل العلم المتقدم في قوله أعرالعلم والعصل يدل من اسم الإشارة والعظيم بعته (قوله والباء داخل على المعصور) اعلم ان الاصل في لفظ المحصوص وما يتفرع عنه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المعصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال حص المال بريد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المعصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد بها كما اشار اليه وهذا ما بقاء على معنى التمييز والافراد وجعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لانه لغة غير قاصر على التمييز والافراد أرشد اليه قوله في الاصل أراد بالاختصاص الافراد وأوجهه المحوى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التمييز أو المميز ان اعتبر المختص لازماً والمميز والمميز ان اعتبر متعدياً شاملاً (قوله وما كان للأنبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم يعمد بعصل العلم دون غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوح وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فهم علم الشرائع

أى المرسل واشتهر استعماله من له كتاب من النبي والنبي اعم ولذا لم يقل على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد بلاط النبي (المختص بهذا العصل العظيم) أى فضل العلم أراد بالاختصاص الافراد والباء داخل على المعصور أى العصل العظيم مقصور عليه لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان للأنبياء من الاحكام



مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ ففي الكلام استخدام (قوله قد انسخ بوفاتهم)  
وقع مثله في شرح الهمزية لابس حجر عند قول الناظم

فانقضت آي الانبياء وآيا \* تلك في الناس ما لم ينقض

واستشكاه العلامة الشيرازي بما صرحوا به من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد  
انقطاع تجديد الوحي فهو قدر مشترك بين نبيينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوفاتهم  
فمنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجود نسخ وهو غير صحيح واجاب بأن المراد انتسخ  
ظهورها وغلبة الخفاء عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان  
وجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم او حدثوا بعدهم وقد امروا باظهار الاحكام وتبليغها الى ائمتهم مدة  
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشيرازي طاهر في عدم وقوفه على الخلاف المسطور في المسئلة  
لجزءه ببقاء شريعتهم الى وجود نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح  
والحاصل ان الخلاف ثابت ومن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأهوني في معراجة عن حسن جلبي  
الغري على التلويح محصلة ان الكثير من الحنفية وعامة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان  
كل نبي وامته متعبدون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا  
ان يقوم الدليل على الانتسخ والقول الثاني وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية ان شريعة  
كل نبي تنتهي بوفاته او بيمته نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه  
فلا اشكال فان قيل اجمعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خالفها لا مطاعا لا قطع  
بعدمه في الاعمال والكفر والتقصا وحذا الربا وتقييدهم ذلك بما ادقسه الله ورسوله عايناه ولم ينكره  
ليس قولنا ثانيا بل هو طريق لرصولة اليسار بنبوته ليدلنا (قوله وقوله في الاشارة اليه) أي الى  
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وحده آخر ذكره في كشف الرمر هو انه أصم به ايكون  
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولا في الاشارة الى علو شأنه ورفعة قدره  
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشكبه واليس الذي لا يلتبس قال الشاعر

لسا سميك احلا لا وتكرمه \* وقدرك المعلى عن ذاك بكعسا

(قوله وعلى آله) اعاد التجار رداعلى الشيعة لانهم يكرهون الفصل منه وبين آله وعلى ويستدلون  
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) أي في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل جوى مطعلا أي سواء  
كان المصاف اليه شريفا وذا خطراي مصب وجاه أم لا ويدل لهذا نص غيره على اهيل قلبت الماء همرة  
ثم سيات بابدائها العالمة وقيل أصله اول تحركت الراو وانفتح ما قبلها فقلبت الماء ويدل لهذا نص غيره  
على اول (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واوولى الخطر) حق العارة ان يقال الا انه خص  
بالاشراف واوولى الخطر في الاستعمال جوى ووجهه ان كلامه يعنى ان لا يستعمل في الاشراف واوولى  
الخطر مطاعا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان جعل في معنى الا ان يكون داخله  
على المقصور عليه وكذا حص الآل ان يضاف الى الاعلام ولوانا كقوله عفا عن آل فاطمة  
المجواء \* ولا تمتنع اصاصته الى الضمير تحدث اللهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن  
(قوله وطهروا) عطف بغير على فاروا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبد ككاتب وكاتب  
وهو جمع عزيز واعبد وعاذ وعبدان كعمر وعمران وعبدان بالكرم كعبد بن جحش رء سدان  
بالكرم وشديد الدال وعبدان مدودا ومقدورا ومعدوا بالاربعاء كعبد كعب وعبد ربه هو بطان على  
معان منها ما يعاين المحرور ومنها ما يصح الاستدلال ربه المخلق مطاعا كما في قوله تعالى ان كل من في  
الارض الا آبا الرحمن عبد ارسل المراد الثاني وأصل العبودية الخ ع راء دال  
والحمد الدليل رهواشروا ووصاف المخلق راء اسما راء عسى الى او عا وسلم في اشراف السمات

قد انسخ بوفاتهم وقد امس ما كان للنبي  
عليه السلام من النسخ وقوله في  
الاعصار اشارة اليه فكانه استغنى  
بوصف العظيم عن ايراد عطف البيان  
للمرسل حيث لم يقل على رسوله محمد  
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا  
انه خص استعماله في الاشراف واوولى  
الخطر (الدين فاروا) وطهروا (معه)  
أي من الفصل اوس الرسول (محط)  
أي صديب (حسيم) أي عظيم (قال  
العبد)



هو سبحانه الذي أسرى بعبد له ليل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعى إلا بعبدها \* فإنه أشرف اسمائها

(قوله الضعيف) مناسب للعبد إذا احتاج إلى ربه في ما أراحوا له والمحتاج ضعيف وهو في ميل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو ضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الصاد وضعفاء بضمها وضعفة بفتحها مخففا والضعف بفتح الصاد وضعفها ضد القوة وكأنه تلجج إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير لرحمة الله تعالى وإساقى الفقير من معنى الاحتياج عذاه إلى وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد والفقير أيضا المكسور فقار الظهر والفاقرة الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظهره (قوله الودود) أما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب أو محبوب ويصح إرادتهما هنا والودة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب بالحق) نقل السيد الحموي عن المدخل أن من البدع الإعلام المحدثه المخالفة للشرع لما فيها من تركية النفس المنهية عنها وهي الإلغاط المضافه للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قصيدة في ذمها انتهى وتعقب بأن ما في المدخل رده الشهاب الحمادي في الرحمة (قوله وأبو البركات ملاسما) أي معاه ملابس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح حموي أي أنه جعل أبا البركات ملاسما أيها كافي لباس ملاسمة للمار ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكبوا بأحسن الكني ولا تباذوا باللقاب وثبت عنه أيضا أنه قال تكبوا بأحسن الكني قبل أن تسبكم القاب السوء وفيه تأييد لرد ما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعمت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت المعرفة بدلا أو عطف بيان حموي بخلاف نعمت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعنا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي الملابس للبركات وأنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه أرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسمه بحذف الف ابن حموي إلا أن يقع أول طرقة أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا إلى الأخبار عنه بأنه صفة والنسبة التي كتب عليها السيد الحموي بتدكير الضمير وهو الأظهر (قوله النسبي) نسبة إلى مدينة نصف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السعد كثيرة الأهل بين جيمون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدى بكسر الدال صدى في فتحها والسعد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين مججمة ساكنة ناهية بضمير قد كما في الأب وفي مفتاح السكر نصف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المنقوطة من فوق ونسكين الزاء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وستمائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وستمائة على ما ذكره السيد الحموي في شرحه أو سنة إحدى وسبعمائة على ما وجد بخط الشاذلي معربا إلى الشيخ قوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له الجدل وبين أيدج وتستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للمقدم) لأنه المقصود بذلك النسبة (قوله غير الله له) العفر الستروانية ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن دسبه فغفر الله له غفرا أو غفرا أو غفرا وهي اشائية ويصح أن يكون في غير استعارة تصريحية تبعية بأن يشبهه العفران المطلوب المقيد بالمراد المستقبل بالعفران المحاصل في الزمان الماضي والحاضر بينهما فتحقق الوقوع ادعاء في المستقبل لقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف الفقير إلى الله الودود أبو البركات) كنية الشيخ المتبرك به الملقب بحافظ الدين المسمى بعبد الله والبركة النماء والزيادة وأبو البركات ملاسما (عبد الله) عطف بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع تقع صفة لأقبله مضافا إلى بعده (ابن حموي النسبي) والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للمقدم (عمر الله له



يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للعفران المطلوب ويستحق منه غفر ويصح ان يكون مجازا  
مرسلا بمرتبة او مرتبة وهو ان يستعمل غفر الموضوع للعفران في الماضي في مطلق العفران ثم يستعمل  
المطلق في المقيد بالمستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون بمرتبة وعلى الثاني  
بمرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الصمير المجرور ولهذا اعادة الجار وجوز ان مالك عدم اعادته (قوله  
قدم نفسه الخ) تحديث ابد بنفسك جوى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة واما  
كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام دلة وتخضع ويناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب  
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ووالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابد بنفسك وفي  
سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدينه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر  
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بآبائهما لانه لا يجوز الدعاء بالمعفرة  
للشرك ولقد بالغ القراني السالكى حيث قال ان الدعاء بالمعفرة للكافر كطلب تكذيب الله تعالى فيما  
اخباره وقد صرح المفسرون بأن والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيخنا عن البحر قال الحموي وحكي السبكي  
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أبي الحسن قال لبعض اولاده  
اكثر من قراءة هذه السورة لاشتمالها على الدعاء الى (قوله والتقديم لغرض استجابة الخ) اي التقديم  
خلاف الاصل وحيث تد فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المعفرة كان  
معفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه لوالديه دعاء معفور له ودعاء المعفور له مظنة  
اجابه حموي وفيه ما قد علمت (قوله لما رايت المهم الخ) لماها حبيبة تستعمل استعمال السرط وجوابها  
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثله حالا ويجوز ان تكون علمية فيكون ماثله معفورا لثاني  
ويراد بها المشيئة فلا فرق بين ما ومنهم من تعسف بينهما فارقا كقول بعضهم ان الارادة ما يطالع عليها  
الملائكة المقربون لكتب معفونها في اللوح المحفوظ والمشية لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة  
في المحس توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل  
والهم جمع همة واحدة المهم معنى القصد يقال هم بالشيء اراده والمعنى لما رايت الارادات ماثلة الى المختصرات  
واسناد الميل اليها محار عتلى من باب الاسناد الى السبب ادهى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف  
مضاف اي اصحاب المهم وتفسير الشارح المهمة بالامر الداعي الى العلاج لعله بحسب المقام والاوهى اعم  
اذ تدعو الى العلاج والى صفة وفي الحديث اسماء الله الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات  
هاها ماثلة الى المختصرات اقصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعي الى العلاج (قوله المختصرات)  
الاختصار تعليل اللفظ وتكثير المعنى والايحاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارضة والاطاب اداؤه  
بأكثر منها والتطوير زيادة اللفظ على ما يؤدي به أصل المراد مع كون الرائد غير متعين فان تعين فهو  
الحشو كقولهم \* وأعلم علم اليوم والامس قبله \* بخلاف قوله اصبرته بعيني وسعته بادي وكنته بيدي  
عند الحاجة للتأكيد (قوله معرصة) يعال رغب فيه أي اراده وعب عنه لم يردده فيكون المعنى ان الطباع  
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من الجوار العتلى أو انه على  
حذف مضاف (قوله علامه دكر ما مع وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بد كرا لالاسه والظاهر ان ذكر  
معنى مدكور والاصافة فيه بياسية وند كرمه ملق بالحس الذي هو في تأويل صدر وقوعه بعد ان  
ولاشك ان المحص هو المدكور فيردان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الاءالة تصويره يقال  
ان تلخيص الوا في كذا يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كذا المصنف له حرفي من جريته  
يكون من ملاسمة الكلي للحرفي وهذا على ان المراد بالتحصيل الملصق على ان يربط بالملصق من المصنف  
يعني العمل العام بالمصنف وبالمدكور فلا شك في تعاريفهما ويكون من ملاسمة العمل للمفعول  
(قوله ما مع وقوعه وأكثر وجوده) الطاهر رأيه أراد يعطى الجملة الثانية الى الاولى بيان عموم الوقوع

ولو لاديه واحد من اليه اواليه (قديم  
نفسه في العفران واخره في الاسان  
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض  
استجابة دعاء المعفور له (لما رايت  
المهم) جمع همة وهي الامر الداعي  
اخا العلاح (ماثله الى) المصنفات  
المختصرات والطابع (معد الاياه  
دكر في السجاع ان الطبع السجعية التي  
حبل ما بها الاسان وجمعها طابع  
(واحدة) معدصة (ع) المصنفات  
المطولات اردت ان المختص الوافي  
والتمخيص تدبير الاختصار لانه  
ويستعمل تدبيرا في الاختصار لانه  
حذف الروايد والاكتفاء بالمقاصد  
(بذكر) علامه دكر (بعدم وقوعه  
وكرر وجوده



وانه ليس المراد من عموم الوقوع عموم مجيع الناس (قوله التكرار فائدة) الطاهر ان الضمير عائد على  
 الشخص او ماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه ملخصا وبسبب الفائدة والعائدة الجنس  
 اللاحق (قوله وهو اسم ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للعائدة وذكرا الضمير باعتبار الخبر (قوله  
 وتوفر عائدته) العائدة من عائد فلان بمعرفة كما قال الشارح وقوله وهو اسم للنعمة العائدة فيه ما مر من  
 تذكير الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر ينشأ عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفرة حقه  
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكرار) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بمرئيه  
 اللاتنية) يريد ان التكرار لما لم يكن له من الشرف ما للتوفر اقترن بالعائدة بان اسد اليها ولما كان التوفر  
 اكثر شرفا من التكرار اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللاتنية بالعائدة التكرار واللاتنية  
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) أي ابتدأت وقول الشارح أي اردت فشرعت فيه اشارته الى ان العطاء  
 عاملة لشرعت على اردت وجعلها العبي فصيحة وفيه نظر حموي وعبارة العبي نصها العطاء فيه جواب  
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انهنى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضي  
 حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالعطاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسيأتي ما فيه  
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يظهر من الطرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او بآردت وعلى الاول فقد  
 يقال ان العطاء ليست للتعقيب حيث يشهد لتخلل التماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شيء  
 بحسبه ولما لم يقع تخلل الا بالتماس المذكور عند كعدمه او ان الارادة صحته أي التماس ولم تنقطع الى  
 حين الشروع لكن كان التماس حيث نشأ التعبير بجمع بدل بعد وتكون متعلقة بآردت والطائفة الواحدة  
 فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى وليشهد عداها طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد  
 خافوقه انتهى ورأيت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فأكثرا الى الالف والمراد ان  
 المصنف لم يتذكر تلميح الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من  
 المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امر او من الادنى دعاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع  
 البديع العكس والتبديل وهو ان تعكس ما ذكره اولا فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادات  
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن  
 العين المحذقة ومن الانسان الثاني الحيوان الناطق ومن العين الثانية العبي البامرة وفيه من انواع  
 البديع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا يتنفع في المبصرات  
 الا بالعين وكذلك الخاق لا يتنفعون بأمور الله ساوا لا حرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء  
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جمع عبي وافصل) أي ان اعيان جمع عبي وافصل جمع افاضل  
 (قوله أي مختار الافاضل الخ) تصد هذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد  
 الاعيان وافصل واحد الافاضل ادلوا راد تفسير الجمع لقال أي مختارين للافاضل ومختارين للاعيان  
 وحاصل المعنى ان الملتزمين أي السائلين المساوئين له من خيار الافاضل وخيار حيارهم ادا علم هذا  
 وهو له الدين هم بمرة الانسان للعين والعين للانسان يظهر انه من باب اللف والنشر المشوش لان العين  
 حيار ما في الانسان وخيار العين اسانها الذي تبصر به وقد تقدم في هذا أي في قوله الذين هم الخ حيار  
 الحيار على الحيار فيكون الثاني راجعا للاول والاول للثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة  
 الخ والاعمال كما سبق هو السؤال من المساوي والطاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون  
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واداء  
 فضلو جميع الايمان فقد فضلو اي رادوا على انهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا  
 ريد افضل الر حال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والارم تفضيله على نفسه فهو  
 جواب بالمعنى أي لا سلم افضلية المضاف على جميع ما ضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع

لتكرار فائدته) وهو اسم ما استفدته من  
 فادله يفيد أي ثبت (وتوفر عائدته)  
 وفرحة اوفاه واعطاه على التمام  
 والعائدة من عائد فلان بمعرفة وهو  
 اسم للنعمة العائدة والتوفر لانائه  
 عن التمام والكمال اشرف من التكرار  
 كما ان العائدة لا ساها عن عودا لا ارتفاع  
 لما ان العودا اشرف من الفائدة  
 فاقترن كل بمرئيه اللاتنية وقدم  
 تكرر الفائدة على توفر العائدة للترقي  
 من الادنى الى الاعلى (وشرعت فيه)  
 أي اردت فشرعت في التلميح او فيما  
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان  
 الافاضل وافصل الاعيان الذين هم  
 بمرة الانسان للعين والعين للانسان)  
 هما جمع عين وافصل والاضافة  
 معنى اللام أي مختار للافاضل ومختار  
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف  
 طائفة بأنها مختار جميع الافاضل ثم  
 وصفها بأنها مختار جميع الاعيان  
 لما فيه من تفصيل الشيء على نفسه  
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان أنها  
 افاضل كل واحد من افاضل بالعين  
 وليس معنى افاضل الرجال أنها  
 افاضل كل من افاضل بالرجولية والا  
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة  
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف  
 جزءا مضاف اليه لما ذكر بل المراد انه  
 افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه  
 افضل من باقي الرجال صرح بذلك  
 الرضى في شرحه فصيح وصف طائفة  
 بأنها بعض اعيان الافاضل ثم وضعها  
 بأنها بعض افاضل جميع الاعيان  
 أي بعض باقي الاعيان ورجع المعنى  
 الى الاتصاف بأنها المختار



المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بعدد الزيادة بخلاف  
افاضل الايمان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللبس والنسبة  
قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومربعا على ما ذكره العيني (قوله ثم لا تصاف بانها مختار  
المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة  
فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من العوائق) في محل النصب على المحال اى فشرعت فيه حال  
كوفي صاحب العوائق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق بي من المحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت  
الى ان مع متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذهى للابسة والملاسة تقتضى الاتصاف (قوله  
وسميته) سمي تارة بتعدى للفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كثر  
الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المحض من الواقى او ما علم وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود  
المسمى والظاهر من صنيعة ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا  
ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قولان واما ما سماها بالمختار  
انه اللفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فرق فاعلم الجنس  
ما وضع بازاء الماهية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقيد حضورها  
في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتبدأ به من غير مسوغ للابتداء  
وتحجى المحال منه والاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا وايضا لا تترن به ال واذا وجد فيه علة غير  
العلوية كانت مقصدين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص  
واحد بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين الذكرة واسم الجنس فهو اعتبارى وذلك ان الذكرة  
ليس لها لفظ تخصها عن اسم الجنس فكل ذكرة اسم جنس وكل اسم جنس ذكرة والفارق بينهما ان  
ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو الذكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة  
في الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شجاعا شيخا الشيخ احمد البشيشي (قوله  
بمعنى الدقائق) سماه كثيرا باعتبار ما اشتمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكبر  
اسم لادفنه بنو آدم من الذهب والفضة واما كبر للدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة فتحتاج الى دقة  
فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما نصريحية اصلية بان تشبه مسائله بما يكبر من  
الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكبر والقربنة اضافة الكبر للدقائق والجامع ميل النفوس الى كبر  
لكل من الكبر والمسائل واما مكينة ان تشبه المسائل بما يكبر من الذهب والفضة وانبات الكبر  
بحيل ويراد بالكبر محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صعبة لحذوف هو  
المسائل والمراد بها المسائل الموحودة في الواقي المأخوذة من الجامع الكبير فاهم مسائل عويصة اى  
صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير وامر عظيم لاهم مسألة اى مشككة جدا (قوله يقال  
اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق طاهره  
الاطلاق اى سواء كان المنطق نظاما او ثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه  
وطاهره الاختصاص بالشعر وعلى طاهر ما ذكره الشارح يكون استعماله في المسائل الصعبة حقيقة  
وعلى طاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلما بمرتبة بان يراد استعماله فيما يصعب استخراج معناه  
من الكلام مطلقا ثم استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناه بخصوصها او بمرتبة ان اراد  
استعماله في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعصلات)  
قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستعلق وامر عضل انتهى وطاهره ان المعصل اسم فاعل من  
اعضل وانه لم يسمع اسم فاعل من الثلاثي وحيث شذيتضح قول الشارح من اعصل الامر اشتد وعلى هذا  
فيكون عضل واعصل بمعنى واحد وهو اشتد عاينته ان صاحب المختار اهل الكلام على اعصل واقتصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان  
عبي الانسان فانه مختار المختار من  
بدن الانسان (مع ما في من العوائق)  
اى شرعت مع ما التصق بي من  
المحادثات المانعة (وسميته بكبرا لدقائق)  
عطف على فشرعت (وهو وان خلا  
من المسائل العويصات) يقال  
اعوصت في منطق اداست بالعويس  
اى الصعب (والمسائل المعصلات)  
جمع المعصلة من اعصل الامر اشتد  
(فقد تحلى)



على اسم الفاعل منه واسا وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتحكم على عصل (قوله اي  
لم يخل) اشار به الى ان لفظه ومبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يخل (قوله فعل هذا تكون العباء  
للجاء) اي في قوله فقد تخطى (قوله وتكون الواو للعطف) اي والمعطوف عليه محذوف وهو شرط  
نقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تخطى - واب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجموع  
الشرط والجواب خبر المبتدا اعني هو وما قيل من انه جملة الشرط فقط تعقب بانه غير صحيح وانما ذلك  
اذا كان المبتدا اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنفسه من مبتدا وجملة الشرط وحدها هي الخبر على الاصح  
وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من اوجه اذ ما ذكره من ان المعطوف  
عليه شرط الخ ينبغي على ما وقع في بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله اي ان لم يخل وهو تحريف  
والصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافق لنسخه شيخنا بخطه من قوله اي لم يخل فخرت بزيادة ان فالصواب  
في عبارة المحشي اسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف نقيض الشرط المذكور  
وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تخطى جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر  
ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر  
المبتدا غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذي قدره الشارح بقوله اي لم يخل والمقدر وهو لم يخل عن  
العويصات وان خلا عنها اي وان فرصا وقد رنا انه تحقق خلوها عن العويصات فقد تخطى الخ وما سباني  
في الشارح من قوله والمعني وان تقرر وتحقيق الخ يشتر الى ما ذكرناه ولود كر الشارح الخبر الذي قدره بقوله  
لم يخل مقدما على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى لانه متصل بالخبر عيسته (قوله والمعني وان تحقق وتقرر  
الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله  
مع التكاف في دي الحال) مراده بالتكاف التخرج فانه ليس هنا ما يصلح ان يجعل صاحبا للحال  
غير المبتدا والحال لا يصح من المبتدا الاعلى قول ضعيف وهو قول سيبويه لان العامل في الحال هو  
العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يتبدل وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا بد له في شئين  
(قوله وايضا العباء لا تدخل في خبر المبتدا الخ) لان سببه من المبتدا كسببه الفاعل من الفعل لانه  
مفعول أول الجرحين الا ان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقترب خبره بالعباء جوارا كالموصول  
بفعل صالح للشرطية او بطرف وكالموصوف بفعل او طرف وكالمصاف للموصول بالفعل او بالطرف  
بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة او الصفة نحو الذي يأتي أو عندك وله درهم ورجل يسأل  
أو عندك وله بر وكل الذي تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتق الله سعيد والسعي الذي سعاد فستلقاه  
فلو لم يصلح الفعل للشرط نحو الذي ان حدث صدق مكرم لم تدخل العباء وكذا لو عدم العموم نحو الذي  
يزور باله درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاها الكشف من قولهم الدار التي اسكنها عطاة شاد ولو عدم  
الاستقبال لم تدخل نحو الذي راريا أمس له درهم ورجل حدثت مع عدم العموم والاستقبال كقوله  
تعالى وما أمأا بكم يوم التقي الجمع فساذن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا العباء لا تدخل الخ  
الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لا ي شئ قدرت الخبر محذوف ومع ان في كلام المصنف ما يصلح  
لا ان يكون هو الخبر وهو قوله قد تخطى واختار بعضهم ان الخبر هو قوله قد تخطى وأجاب عن المصنف  
بانه أدخل العباء عليه وان لم يكن واحدا مما ذكره على رأي الاحمش واعلم ان الخبر قد يقترب بالعباء وجوبا  
وذلك بعد امان نحو واما تودوهديا هم (قوله أو المكرة الموصوفة بهما) لوفال بأحدهما لكان أولى (قوله  
بمسائل الخ) المسائل جمع مسألة اعلم ان تسمية الحكم مسألة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يبحث عنه  
يسمى بحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطالبا والمسئلة بمعنى المشؤل عنه أي ما من شأنه ان يسئل  
عنه ولهذا جمع وقد تطلق على القصبة لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق  
والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسألة وهذا انما ينسب بدليل

اي لم يخل عن العويصات وان خلا  
عن العويصات فقد تخطى فعل هذا  
تكون العباء للجاء وتكون الواو  
للعطف وان على أصله للشرط الا انها  
في استعمالها الشائع في مثل هذه  
الامام لمجرد اننا كدنا والمعني وان تحق في  
وتعربا به خلا عن العويصات وان خرجت  
عن افادة معنى الشرط فتجعل الاوصل  
وتجعل الواو والحال مع التكاف في ذي  
الحال وايضا العباء لا تدخل في خبر  
المبتدا الا في الموصولة بهما (مسائل  
العباء) جمع الفتوى



قولهم مسألة كل علم ما يذكّر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا وقولنا مثلاً لا فرض الموضوع  
 أربعة مسائل لا يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال  
 اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالقناوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ  
 ما وراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له استعطت منه معنى  
 الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم  
 الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاث فصول اعداد بخلاف  
 الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وماء  
 وعسل ثانيها ان اسم الجنس يعرق به وبين واحد بالتاء تقول تمر وتمرّة فالحقته التاء هو المفرد فى الغالب  
 وقد يعكس كما في كم وكما وتارة بالياء محروم ورومى وزنجى بخلاف الافرادى ثالثها ان اسم الجنس  
 الجمعي لا ينتفى الواحد والاثنان به فيه بخلاف الافرادى اشموى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل  
 الوقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هي مراد القناوى وبالمسائل الواقعة  
 والطاهران بينهما عموماً وخصوصاً وجهها لانه قد يفتى في غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء  
 كدريس وتأليف وطاهر كلام العيني ان الوقعات ليست بمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا  
 عطفت الوقعات على القناوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند  
 الوقعات والحوادث والقناوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفي الاصطلاح اخباركم بشيكم شرعى  
 لا على وجه الالتزام وتجمع على فتاوى يعنى الواو وكسرهما (قوله وهو صفة غلبت عليها الاسمية) اى هي  
 فى الاصل صفة تحتاج لموصوف تحرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم عطف عليها فى الاستعمال الاسمية  
 اى الكون اسماً بعد ما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على  
 الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فتحمل التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة  
 العلم بآء على ان كثرة الشيء فرع تحقق أصله كما حقق السعد حموى (قوله معلما حال من المستمكن  
 فى تحلى) وهو بكون العبيد وفتح اللام محفوفة من اعلم الشيء جعل له علامة بغيره وحوز قرا حصارى وابن  
 الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام  
 مع التشديد على انه حال من العاقل فى وسميته وهو التاء قال السيد الحموى قلت وفيما قالاه بطرف قد بره  
 انتهى قال شيخنا وحسب الطر بغير كونه بسمية الكتاب فى حال كونه معلماً بتلك العلامات على  
 الثانى وبعد كونه المؤلف مسمياً له فى حال كونه معلماً له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو  
 قوله بسميته والاصل اطلاق التسمية على ماى عن القيد انتهى واقول بحسب بسميته كونه الحموى عند  
 قول المصنف ولن اسلم حمات المحققين على عدم اشتراط معاربه الحال لعاملها (قوله والعاء للشافعى)  
 ولم يدكر علامه للإمام احمد لقله خلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقلة نقل خلافه (قوله المأخوذة من  
 اسامى الاثمة) اى اسامى مجموع الاثمة لا كل واحد منهم او اراد بالاسامى ما يعبر الكمية والنسبة كذا السيد  
 الحموى جواباً عما يرد عليه من أن ابا حنيفة ليس اسماً وكذا النويوسى بل كل منهما كمية وكذا الشافعى  
 ليس اسماً بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاحسان  
 المفردة (والواقعات) اى المسائل  
 الواقعة وهي جمع واقعة وهي صفة  
 غلبت عليها الاسمية فيجب ان لا يقدّر  
 له الموصوف واراد بمسائل الوقعات  
 ما ذكر في آخر الكتاب في مسائل شتى  
 وهي المسائل التى لم تذكر في الوافى  
 (معلم) حال من المستمكن في تحلى  
 (سلك الاملا مات) تلك اشارة الى  
 علامات الوافى وهي الحاء لاى حنيقة  
 والسبب لاى يوسف والميم لمجد والراى  
 لرور والكاف لما لك والعاء للشافعى  
 (المأخوذة من اسامى الاثمة والواو علامة  
 رواه عن اصحابنا او قياس مرحوح  
 (وريادة الطاء للطلاقات والله الموفق)  
 اى حائل الاسباب واقعة (للاتمام  
 رالميسر للاختتام)  
 \* (كتاب الطهارة) \*

(كتاب الطهارة) \*

حرم لمتداخضوف ولك نصبه على انه مفعول ليعمل محذوف فان اريد التعداد بى على السكون ووجب  
 الكسر بحسب اصحاب التمام الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة يعنى الثانى هان او حذوه هو  
 مركب اصنافى قيل حذوه لقيامه توقف على معرفة معرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بحريته وقيل لا يتوقف  
 لان التسمية سلب نال من حرته عن معناه الافرادى وقوله فى الهر قيل حذوه اسماى من حذوه صيرورة



المضاف والمضاف اليه اسماء علم ههنا من قوله لان التسمية سلبت كالأخ فكتاب الطهارة لعبا ترجحة جعلت اسمها جملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ويرجح الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل الاولى البداهة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو أحسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الميم ويجوز فتحها خلافا لما عده لنا شيخنا عن ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه من الخ قال والابى بضم الميم كذا ضبطه الشيخ ولي الدين الضريفي شرحه للاربعين وفي الباب أب قرية من عمل تونس وادعاه هذا قال كتاب لغتنا ما مصدر جاء على كناية وكتابة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر اوان فعلا لا بنى للمفعول كاللباس اى صيغ له اى وضع اى جعل اسمها مذكورا ككتاب كاللباس حيث لم يعترف به معنى الاشتقاق وهو معنى الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء وضمه كتب البعلة اذا جمع بين شعريها اى حرفي رجهما بشعرة قال في المعرب وقولهم سمي هذا البعلة مكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولاه جمع بين نجمين فصاعدا صعب قال شيخنا ومعنى الصعب انه لا يناسب جعله وحدها التسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى ووجه الصعب في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها المجاوزة حاله وتعبه في النهر بان حرية الرقبة وان لم توجد كذلك انعقد سببها والاصل فيها التحميم والظاهر ان يقال الجمع حقيقة اعلم ان يكون في الاجسام يعنى وكناية المحرور من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في النهر والاصل الخ بالصعب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا يحط شيخنا وعرفا جمع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة الدالة على مسائل مجموعة قال المحموي وهذا هو المختار وجوز بعض المحققين كونه اى الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اى على تلك المسائل توسط تلك الالفاظ أو عن المعاني المختصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو الاثنين منها اى الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش والمعاني فهى سبع احتمالات وتقدم ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول معصودا للواضع قال شيخنا وذكر بوح افندي انه اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والعصل والجماعة وغيرها كالتنبيه ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شئ قبله وبعده لا اتصاله المطلقة كما طنه من قال اعترت مستقلة لادخال كتاب الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في الهرب قوله كما طنه من قال الخ صاحب العناية والعين وفي الشرنبلالية مانعه وقوله مستقلة اى مع قطع الطر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبر مستقلا اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فطهران اعتبار الاستقلال قد يكون لانتقاطه عن غيره ذاتا كالألغة عن الابق او معنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن الكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن الكاح فان انتقطاع الرضاع عن الكاح لمعنى اورث ذلك هو تحريم الكاح شيئا والطهارة بالفتح النطافة وبالكسر الالة وبالضم فصل ما يتطهر به واصطلاحا نطافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية قال في النهر وهو اول من تعريها بنزول حدث او حيث كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشمال تعريف صاحب البحر على او المعسدة للحد ظاهر الاشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكملين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الروال ويرد على تعريف الطهارة بأنها نطافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجب بان تسمية الثاني طهارة بخار باعتبار ازالة الآثام اذ نه واما سبب وجوبها فقبل الحدث والحجب وقبل اقامة الصلاة اذ ارادتها وزد الاول بأنها بمصاها فكيف يوجبها واجب بأنها يقصان ما كان ويوجد ان

قوله لا شك فيه نظر لا سيما لا يسكن  
على ان هذا رسم لا حد قال في السلم  
ولا يجوز في الحدود كرا وواثر في  
الرسم الخ كرا في رد المختار اه



ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لا وجودها وفيه قصور إذا لا يشمل النافذة لأنها غير واجبة  
واجب بأن الوجوب في النافذة ثابت عند الإرادة وبالترك يسقط فإرادة النافذة سبب لوجوب واجب  
غير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة نهروا علم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعاليق نحو أن وجب  
عليك طهارة فانت ما لقي دون الأثر للاجماع على عدمه بالتأخر عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع  
ما في السراج من اثبات الفرة من جهة الأثر بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فإذا ضاق الوقت  
صار الوجوب مضيقا وترثم الإضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لأن المضاف إليه أن بين المضاف ولم يكن  
طرفا أو كان أحص مطلقا كيوم الأحد وعلم العقه وشجر الأثر كانت بمعنى اللام وأن كان المضاف طرفا  
كانت معنى في وإن أحص من وجه فإن كان المضاف إليه أصلا للمضاف فالإضافة بمعنى من والافهي أيضا  
بمعنى اللام فإضافة حاتم إلى العصبة بانية أي خاتم هو فصفة فيكون المضاف إليه تفسير المضاف وإضافة  
صفة إلى خاتم معنى اللام وجوبه بعضهم كونها بانية وأعلم أن العموم والخصوص من وجه أن يخصما في  
مادة وينفرد كل منهما بخلاف العموم والخصوص المطلق وهو أن يجتمع الشيطان في مادة وينفرد أحدهما  
وقال في العر والإضافة فيه معنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لأن صابطها كما في التسهيل صحة تقديرها  
مع صحة الأخبار عن الأول بالثاني كخاتم فصفة وهو مقود بها إذا أصبح أن يقال الكتاب طهارة وشراؤها  
ثلاثة عشر نعمة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب المرفوع

شروط ما هو الرز لا بد تحكم \* فها هي تكليف والإسلام يعلم  
كذا حدث ما هو روه طلق \* وكاف وصيق الوقت والحجيص  
عاس مع الامكان للعمل هذه \* شروط وجوب ما بقي الصحة اعلموا  
فالها استيعابك العسوكه \* وحيف نفاش والواقص بعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وأركانها في الحدث الأصغر غسل الأعضاء الثلاثة ومسح ربيع رأس  
وفي الأبرع غسل جميع البدن وفي التجسس العيني رواله وفي غيره طن رواله أي طهارت في إلى عبادة الطن  
(قوله أثر المفرد على الجمع لكونه أحصر واشمل) أما كونه أحصر فظاهر وأما كونه أشمل فبني على ما  
ذهب إليه بعضهم من أن أفراد الجمع جوع لا كل فرد فرد وسياق ما فيه (قوله عبد البعض) قال السيد  
الحوى بعلا عن بعض الفضلاء وأراد به العميم المراد بالعض هو القائل بأن أفراد الجمع جوع لا كل فرد  
فرد والصحيح خلافه كما هو مقرر عندهم من أن أفراد كل من المفرد المحلي بالانجسية والجمع كذلك أي  
المحلي بالانجسية كل فرد فرد وهو امتساويان في الشمول وقول السيد الحوى وفيه نظرا في قول  
الشارح أثر المفرد على الجمع لكونه أشمل عبد البعض لأن المحقق التفتازاني ذكر عدم قول التلميص  
واستعراق المفرد أشمل أن هذا في المكرة المنهية مسلم وأما في المعروف باللام كما هو فلا بل الجمع المعروف  
بالام الاستعراق يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أئمة الأصول والخوود عليه الاستعراق وأشار  
إليه أئمة التفسير انتهى فالحص من كلام السعدانكار خلاف البعض بتقييده إطلاق عبارة التلميص  
بالمرة المنهية وعدم سماحه أن المفرد المعروف باللام أشمل من جمعه واستدل له على المسارعة بذكر أئمة  
الأصول والخوود بالتبع وإشارته أئمة التفسير إليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على أن الاستعراق  
في المفرد أشمل من جمعه أي مطلقا لا فرق فيه بين المكرة المنهية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي  
على التلميص أحدا من طاهر إطلاق عبارة التلميص بصفة لا رجال في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان  
دون لا رجل أي لا يصدق لا رجل في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان استدلال غير صحيح (قوله راءما  
قدم الطهارة الخ) أعلم أن المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وتعبوبات ولا حفاء أن العبادات مقدمة  
ثم قدمت الصلاة لأنها أقوى أركان الإسلام بعد الإيمان ثم الطهارة فساد ذكره الشارح وأعلم أن العبادات  
فعل يأتي به المكلف على خلافه هوى منه يعطيا الأمر بعبادة ومعه ما من يأتي به عبرا المكلف

قوله لا ميمية كذا في كثير من نسخ  
الدرر تبع للنهر والصواب ما في بعض  
النسخ لامية بتخفيف النون وتساوي  
اللام وسببه إلى من التي هي حرف جر  
كتبه الجراوي

أثر المفرد على الجمع لكونه أحصر  
وأشمل عبد البعض وأما قدم الطهارة  
لأنها شرط الصلاة



ليس بعبادة وأن ما يفعله على عوى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغنى  
 (قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود  
 لا من حيث التصور وقول السيد المحوى وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشروط من حيث الوجود  
 كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذكر الماهية أي ماهية الطهارة بالقصد لا محل المحكم أي  
 حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والأولى ذكر ما سبق الشرط لاجل منوع عوى ووضع شيخنا  
 وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على  
 أن المحل محل المحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداية) أي جعل الطهارة منفردة بالبداية دون غيرها من  
 الشروط فالبناء داخل على المقصور وهو الخاص جوى (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الأعداء غالبا) أي  
 سقوطها غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فيمن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الكعبين  
 وكان بوجهه جراحة أنه يصلى بلا وضوء ولا يقيم ولا إعادة عليه في الأصح كما في الظهيرية فإذا اتصف بهذا  
 الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه أن اليه شرط ولا تسقط بعذر من الأعداء غالبا  
 ومن غير الغالب تسقط أقولهم فيمن شعلته الموم بجيت لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه  
 كما في القية والجواب أنهم ما وإن اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجود السببها على البية من  
 حيث الوجود يعني وإن سبقتها البية من حيث التصور فلها تقدمت جوى وفي البحر وتعليقهم الأهمية  
 بعدم السقوط أصلا لا يحصها لأن البية كذلك كما صرح به الزيلعي في آخر كتاب الرقيق فالأولى أن يراد  
 بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج البية لأنه لا يشترط  
 استحبابها لكل ركع من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن  
 القية موافق لما في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالرأى وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول  
 ما سبق عن القية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحوى حيث كان لا يقدر على بية القلب صار الدكر  
 اللساني أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه ولكثرة  
 الاحتياج إليه وكذا تقدم في القرآن وتعليم خيريل قبل هو معنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من  
 المقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء  
 فرض إذا موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جريئاً من جريئته على أنه  
 في كلام المصنف مبنى على ما اشتهر من وجوب المحكم بابتداء المقدم من المعروفين تساوت رتبتهما أم  
 لا لكن قال في معنى اللبيب التحقيق أن المتدما ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه  
 هو الموضوع لأن المضاف إلى الصمير أعرف من المضاف إلى ذي الأداة كما صرحوا به نهران قيل آية  
 الوضوء مديته بالاتفاق والصلاة فرصت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزلها قلنا لا يلزم لما  
 ثبت في صحيح مسلم وغيره من جبر رضى الله عنه أنه نوصا ومسح على خفيه وقيل له اتعمل هذا أي المسح قال  
 ها يعني أن المسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة  
 وما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حدث استسبح من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى  
 يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاحتمال من الشرائع  
 السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين نوصا ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوءي ووضوء الأنبياء من  
 قبلي فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما تارة نزول الآية قلنا علمها تقريراً أمر الوضوء وتبنيته فانه  
 لما لم يكن عبادة مستعجلة بل تابعة للصلاة أحمل أن لا تتم الأمة بشأه درر والمراد بالمدي ما رل بعد الهجرة  
 سواء رل بالمدينة أو لا وبالمكي ما رل قبل الهجرة سواء رل بمكة أو لا شيخنا عن الوائى والصواب في عبارة  
 الدرر أبدال جابر بجبريل لأن الرواية لم تقع عن جابر في مسلم وغيره بل عن جبريل عن عبد الله شربلية وكان  
 إسلام جبريل في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضى الله عنه يقول جبريل يوسف

والشرط مقدم على الشرط ثم اختص  
 الطهارة بالبداية من بين سائر الشروط  
 لأنها أهم من غيرها لأنها لا تسقط  
 بعذر من الأعداء غالبا (فرض الوضوء)







(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس باضمار قبل الذ كر لتقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجع هي القرينة وهو كون المتوضي أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه معاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريرا ما ينبت من الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لحد الوجه طولا وعرضا لانه من الحدودات الحسية واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا اعم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجبهة وكذا الاصطلاح الذي انشعر شعر رأسه عن بصيلته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل من الوجه والاخر الرأس وعلى القول بعدم حوازا المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز ساء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاعم اولى ويحجب بأنه جرى على العالب وبأن قوله والى شحمى الاذن معطوف على قوله الى اسفل الدق فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويحجب بأن في الكلام مقدرا التعدير وحد الوجه عرضا من شحمى الاذن الى شحمى الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه يرد السؤال والجواب اما لو جعل من عطف الحمل كمالى التهرل يرد ولم ينتهاى الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمى لا شحمى اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والاغص والعم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ووبريم الدباب ودم الراعى وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط عنها للخرج لكن في المدر المختار عن البرهان المختار روم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنفة والعنبر للصف انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحية طولا وعرضا من شحمى الاذن الى شحمى الاذن لم يرد شئ قال شحمى الله برحمته وقد استفيد من قوله في التوير والدرر وما بين شحمى الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شئ من الشحمين فقاتل لا بد من غسل شئ من الشحمين لان ما لا يتم الغرض الا به وهو فرض مثله محاذي ومخترع للاشبهة وما استدلل به غير صالح هنا ونعمه التمام بدون غسل شئ منهما ما كبره وانكار المحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمين ما يجمع وصول الماء الى شئ منهما كما كسحهم وكحوه ولا بد له في قول الشيخ حسن في شرح نور الايصاح ويدخل في العائتين جزء منهما للاتصال بالعرض لانه لا يدل قطعا على اقتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالعرض هو وجود في الايدي والارجل اياها فكان دخول جزء من اياها ضرورة ان الاتصال لا يتحقق عابدا عنه كالمراقق واللعين لا يتحقق استيعامها عابدا الا بغسل جزء من الساق والعصا فكون اليد وحكم ضرورة اقتراض الاستيعام مع عدم الاقتصار على المعروف انتهى ثم لا خلاف ان ما يشمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطاعا لميل السات وبنده بخلاف ما يستعمل عليه حد العرض فانه يختلف فيه بعد الباب على ما أتى بيانه (قوله كذا في الحاج) بفتح الصاد مفردا ما بكسر هاء الجمع در (قوله وهو من شحمى الاذن) قال في القاموس المبني كجاس موضع البياض وهو شادر الفياس كعند (قوله الى اسفل دق) الدق تحت من الانسان كجمع اللين ولا بأس بغسل الوجه معه ما عينا روي انه انما ياب ابراهيم ان عمن عينية شديدا لا يجوز بحروفي طاهر ارويانه يجوز شربا لانه يذهب به الى جهاروم غسل ما ظهر من الوجه عند انصافها لا ما لاسر وفيل انها تتبع لادهم مطاوعا الاول اصح وارده من عينية فربما يجب اتصال الماء تحت الرمح ان في خارجا بجمي من العين والاذن لا في المغرب الرمح ما في شعر الوجه في العين ورمصه بعد من باب طوب وكذا الزهر من باب طوب (قوله وعندي يوسف الخ) معناه انه مذمومة وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولها تحر من البسائخ (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن) قال في الدرر وعويياص بين الـ اذ والاذن يسمى العارض ويحجب من وجوه اخرى في بناءه مخالف لما في الحاج والقاموس قال في القاموس العارض صفة الحد كالعارية يقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاص وصفها وكسر هاء والهم على القاص في الحاج وهو من شحمى الاذن معناه ان السات (الى اسفل دق) هذا قبل بياض اللحية اما بعده فيسقط غسل ما شحمى (زالي شحمى الاذن) مثلها سواء كان عند السات او قبله وعند اذنين من شحمى الاذن فيسقط ما بين العذار والاذن بعد السات



في الصحاح عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف العارضين براد خفة شعر عارضيه انتهى  
 واجاب شيخنا بأنه من تسمية الشيء باسم مجاوره (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يدا ان فالنامة هي الاصلية  
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحادي من الزائدة محل الغرض غسل كالأصبع الزائدة والكف الزائد  
 والساعة وما لا فلا ولم أرفى كلامهم ما لو كانتا متين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما  
 في الاول وواحدة في الثاني نهر والدي في الدرر ولو خلق له يدا ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو  
 باحداهما فهي الاصلية في غسلها وكذا الزائدة ان ثبتت في محل الغرض كاصبع وكف زائدين والا فاحادي  
 منهما محل الغرض غسله وما لا فلا لكن يندب محتبي انتهى ولو في اظفارها طين أو عجين فالعنوان  
 أنه معتقر فربا كان أو مدنيا كذا في النهر وفرق في الدرر بين الطين والعجين جازما بالمتنع في جانب العجين  
 (قوله بمرقبه) أثر التعبير بها على مع لانها لا ابتداء المصاحبة والباء الاستدماها وهو من الانسان والدانة  
 اعلى الدراع واسفل العصدي يسمى به لانه يرتفع به من الاتكاء عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الآية  
 معنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس  
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العسل) وفيه  
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والعاء معا ككشف الرمر (قوله فلا رفر) لان العاية لا تدخل تحت المعايقلنا  
 العاية هنا لا سقاط ما وراءها لان صدر الكلام ان كان يثبت المحكم في العاية وما وراءها قبل ذكرها  
 فدكرها لا سقاط ما وراءها والا فلا مداد المحكم الى تلك العاية وهي في صورة البراع من القبيل الاول  
 كذا قالوا وتعقبهم في النهر بأن ذلك لا يطرد لا يتقاصه بما اذا حلف لا يكفه الى عشرة لم يدخل العاشر في  
 طاهر الرواية مع ان الصدر يتناولها فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية  
 يقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل  
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده درر وروا عليه  
 ان مواطبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا  
 تفيد الوجوب دون العزيمة واجاب الوائي بأن المراد ليس اثبات العزيمة بمجرد فعل النبي صلى الله عليه  
 وسلم بل المراد ان الآية محمولة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فثبتت العزيمة بالآية كما  
 قالوا في مقدار الناصبه مع ان ثبوته بجبر الواحد وثبت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط  
 ما وقع للشيخ حسن ع على الدرر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه  
 ثبوت عزيمة غسل الرجل الاخرى كما في المصنوعة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرصا انتهى  
 ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي تحق بيانا لمجمل الكتاب لا مطلقة كما كان  
 استراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انهما مطلقة لا محمولة فالحق ان يقال ان اليدين  
 والرجلين جعلتا في الحكم بمسحهما على ما كان في اربعة ارجل من اليد والرجل ومن الرجل والرجل  
 لوح افسدى ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجل ذكرت مطلقة غير معيضة بالمفرد او المثنى  
 فانصرف للكامل منه وهو اليدان والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الايدي  
 والارجل ذكرت في الآية نصيحه الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للمفرد قلت هذا السؤال  
 منشؤه العلة بما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي الانقسام على الاحاد (قوله ورجليه الخ)  
 فان قيل قراءة الجبر في ارجلكم متواترة فقطى الجمع بين القراءتين اما التحيير بين العسل والمسخ كما قال  
 به بعضهم او جعل السب على حالة التحق والجبر على حالة الجمع كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجبر  
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسخ لم يجعله معيا بالاكعين فيكون الجبر بالجوار كما في جبر صب  
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع  
 الخ مما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بحروا علم ان المراد بالعص الاول في كلام الدرر وهم

(ويديه عرقه) المرفق بكسر الميم وفتح  
 العاء وفيه العكس لغة أي فرض  
 الرصوة على يديه مع مرقبه خلافا  
 لروا (ورجله بكعبيه) أي مع كعبيه



القائلون بالتجيز بين العسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بحمل قراءة المصنف على حالة التحق وقراءة الجرح على حالة التخلف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لفر) فيه ما سبق (قوله الثاني بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كمار واهشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفضل ويجوز ان تكون الكاف اسماء معني مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفضل بيان لما والجار محذوف وهو مطرد المحذف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأب يطرده \* مع ان ليس كجحت ان يدوا \* والمفضل وان مسجد أحدهما اصل الاعضاء والمفضل وان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه باسم الآلة والشرائح سيرا على (قوله وفرض الوضوء مسح ربع رأسه) اشار بتقدير ما ذكر اني ان قول المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك الحديث المعبر عنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس هذا زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب محل التحق الخبر بيا وهو حجة على الشافعي في تجويره ادى ما يطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يمتثل معينين بيان الجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيا للجمل الكتاب والاجال في المقصد اردون المحل لانه ان رأس وهو معلوم ولو كان المراد منه المعين لم يسم الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح لغة امرار اليد على الشيء وعرفا صاه اليد العصاة رولا باصاه مطر أو بل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد أصبعها أو أصبعين لم يصري الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الاناء أو حفيه وهو محذوب أحرأه ولم يصرا الماء مستعملا وان بوى اتفاقا على الصحيح در عن البحر عبر بالبدائع والربع بهمتين واسكان اشأى تحفيعه اجز من اربعة احرأه فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي من انه يكتفى بأدى ما يطلق عليه اسم المسح سؤال محض لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم لتعريض ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أي في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ حلال الدين البلقيني بقاء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم لتعريض فاجابه قائلا لا نقول به وليس في عبارة الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموصفين للدلالة على لكن قام الدليل في كل آية على ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على المرء مسح الرأس كله أي واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدى ما يطلق عليه اسم المسح نظرا ظاهرا لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقا سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه لو مسح على ناصيته ولم يمسح الربع لا يجزئ ربه وصرح الا سيحسب ليكن احتارا لعدم دوري والاكروحي والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاها الاجزاء مطلقا وان لم يمسح الربع (فروع) برأسه وحده ولا يستطيع المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهابية (قوله وفي روايه مقدار ثلاثة اصابع) أي عن محمد رواها عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام اعتبار الآلة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين ور بها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا يحترق ككلمات هروفيه وقرر بعضهم انه لا خلاف في اعتبار الربع غير انهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبار المسوح به وترجح ما قاله بأر المدكور في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر واما رواية ثلاثة اصابع فقد ذكر في السدائع انها روايه الاصول وفي غاية البيان انها طاهر الرواية وفي معراج الدراية انها طاهر المذهب واختار عامة المحققين من أصحابنا وصححها في شرح القندوري قال في الظهيرية وعليها العموى ووجهها بان الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية اما الاول فله قبل المتقدمة رواية الربع واما الثاني فلا هـ دامن وقيل المقدار الشرعي وفيه يعبر عن قدره الخ (فروع) في اعصائه شقاق عنه ان قدره الا مسح والآخر كولو لا يقدرون على الماء يعمولو وطع من المردق غسل محل العطع در

خلافا لفرق والمراد بالكتب ههنا  
العظم السائى أى المرتفع لا كمارواه  
هشام عن محمد انه المفضل الذي في وسط  
القدم عند مفصل الشرائع لانهم  
اسم للمفضل ومنه كعب بن الربيع لانهم  
ذكروا أن هذا سرق من هشام ولم يرد  
محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة  
وانما اراد في المحرم اذ لم يجد يعلين انه  
يقطع خفيه أسفل من كعبه (و)  
فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عددا  
مطلقا سواء كان من المقدم أو من  
المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر  
وفي رواية مقدار ثلاثة اصابع من  
صغار اصابع اليدين وهو الصحيح



(قوله ويعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا) أي من جهة عرض الرأس أو طوله من غير مد للأصابع جوى  
(قوله كذا في المحواشي) يعني الخبرية جوى وقوله تقلا عن الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله  
ومسح ربع محيته) أشار به هذا إلى أن المحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ومجوز  
أن يكون معطوفا على الربع أي ومسح محيته فعلى هذا يجب مسح كل المحية وهو قال أبو يوسف على ما ذكره  
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين الخ) معمول لاسم أن وهو  
مسح قدم عليه وإن كان مصدرا ومعمولا لا يتقدم عليه لكونه طرفا ويجوز أن يكون في محل نصب على  
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للنكرة تقدم عليها فصار في محل نصب على الحال لما تقر من  
أن نعت النكرة إذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حد قوله

لمية موحشاً ملل \* بلوح كأنه خلل

والتقدم هو المسوخ لمجيء الحال من النكرة كال تخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا  
(قوله وهو الأصح المختار) قال في النهر وهذه الروايات مر جوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال  
الظاهرية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل محيته معطوفاً على الوجه وإن  
طال الفصل فالمصنفون يتساهلون في مثله جوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحاً لسكر  
يسن وإن التي ترى بشرتها يجب إيصال الماء إليها وتقييدها بالتي ترى بشرتها للاختراز عن الكثيفة حيث  
لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه اتفاقاً بجم (قوله نص عليه فاصبحان) أعاد  
العز واليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاصب بجم وكان يغيبه عما قدمه شيخنا (قوله  
وسنته) ذكر السنن بعد الفرائض إيماء إلى أنه لا واجب في الوضوء والألذ كرمه ما ما الوضوء نفسه  
فقد يكون فرضاً وهو الوضوء للعريضة والجنابة وسجدة التلاوة نهرود كفي الشر بلالية عن المدة  
أن الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولولا الجنابة وسجدة التلاوة ومسح معصوف واجب  
للطواف ومندوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداوغة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبه وكذب  
وبمجة وإشاد شعرة وفهقة أي خارج الصلاة وغسل ميت وجهه ولكل وقت صلاة وقيل غسار  
الجمامة وللجنب عند كل شرب ويوم ووطء ولعصب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم واداء وإقامه  
وخطبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعي وأكل جرور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل  
حطية انتهى ويراد ما في النهر عن المحدث من أنه يندب بعد النظر إلى محاسن المرأة وأعلم أنه كما يندب  
الوضوء من غسل الميت كما في النهر فكذلك يندب لأجله أي لأجل غسله كما في الشر بلالية عند قول المصنف  
ولمكة وأعلم أن ما ذكره من ندب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة الحلي بأن  
يؤتى بالأول قرينه والابقع الثاني محض اسراف قال في النهر بعد عروضة الوضوء إلى فرض واجب  
ومندوب إلى الخلاصة والتقيد بالعريضة يخرج الساقلة مع أنه قدم وجوبه عند أدائه أو بالرائية  
والظاهر أنه عني به ما عاقب على تركه فلا يرد الوضوء للمأذلة لأنه إذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيئاً  
والسمة في الملة الطريقة من العرف على ما في الفتح ساء وطب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترتك أحياناً  
وفيه بطلان ليس كل ما كان كذلك يكون سمة بل لابد أن يكون على وجه العمادة لشرح ما كان على وجه  
العمادة كلبه عليه السلام النوب والأكل باليمين والقيام بالمواظقة عليه بعد الاستماع من رويته  
وقوله مع البركة أي حقيقة أو حكماً كعدم الاستحسان من أبيه من سيرة ربه في صلاة وحج  
الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان له عليه السلام ثم رطب فيه من سيرة ربه في صلاة وحج  
الاعتكاف لكن لم يذكر عليه السلام على من لم يعبه كتب كان ذلك سراً لا يرد ذلك في الاعتكاف بل  
المواظقة بدون التردد دليل المترك كعدمه مع الترتك أحياناً ليس له راء كعدمه مع الترتك بل لم يعمل  
دليل الوجود لا يقال يرد على من يترك الصلاة أو غيرها من فرائضها أو طاعة أحد من ربه أو ربه

ويعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا كذا  
في المحواشي تقلا عن الشرح وقال  
الشافعي أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح  
وقال مالك مسح كله (و) مسح ربع  
(محيطه) كما في الرأس وقال أبو يوسف  
مسح كلها وعنه لا يمسح شيئاً منها  
وإيصال الماء إلى ما يسترسل من الشعر  
عن الدون لا يجب خلاف الشافعي  
وذكر في شرح الجامع الصغير  
لقاصب بجم أن في أشهر الروايتين عن  
أبي حنيفة مسح ما يسترسل من الشعر  
وهو الأصح المختار نص عليه قاصب بجم  
في شرحه للجامع الصغير (وسنته) أي  
سنة الوضوء (غسل يديه) ثلاثاً  
(إلى رجليه أيضاً) أي في أسداء  
الوضوء لكن يوجب غسل العرض  
كأصابعه تنوب عن الواجب وعن  
العرض (كالاسمية) والمعمول فيه  
بسم الله العظيم والحمد لله على دين  
في أسداء الوضوء كذا



المذكور غير شامل لما لا نأقوله يمكن ان يراد بالمواطبة ما هو الا اعم من الحقيقة والمحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العنق في التخلع وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد القرائن وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة حكميا حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض الا انما السنن فكل منها مستقل حكميا ذ كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه فعم ما لو كان مستقيظا أو لا قال في النهر والتقييد به في كلام غيره متعاقبا اذا لا يصح الذي عليه الماتن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم الجباسة سنة مؤكدة كما اذا نام لا عن استحبابه او كان على بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل بخلافه من ضبطه بالغنح على انه اسم مفعول شيئا (قوله ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رسعيه) بالسين والصاد كما في شرح النجاة للعلامة قاسم ولم يقل قل ادخالهما الاياه لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان معاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر معاهيم النصوص نهر وذ كر ابن كمال باشا له ما ترك قولهم قبل ادخالهما الاياه لثلاثتهم وهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاياه بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات متعاقبا انتهى وفي النهر من الخ على ما نقل عنه في الدر المفهوم معتبر في الروايات متعاقبا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحزونون واما اعتباره في الرواية فاكثري لا كلى انتهى والرسخ بضم الراء مفصل الكف في الدراع أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض أى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وخو ز العيني نصبه على الحال على تقدير مبداء وتعب بأن كلا الوحيين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الطريقة بتقدير الوقت (قوله لكن يوجب عن العرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن العرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الدراعين قلنا ذلك لان الغرض وجد اتصاله ولقد أعد المرحمى اذ قال الاصح عندى انه سنة لا ينوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يعنى عن غسلهما عند غسل الدراعين وليس كذلك (قوله والمقول فيه) أى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عن غيبة ثم المتبادر من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الفصل لكن بعد التعوذ ذوذ كر الراهدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهل أو جد كان مقيما للسنة أى لاصلها وكما لها بمسنى (فرع) بسى التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسعى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والعرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا انما يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لا استدراك ما فات وفي السراج انه يأتي بها ثلاثا ليحلو وضوءه عنها واطاها عند غسل كل عضو مدونة ولا ساقى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يثاب على بعضه فلا يثاب في انه اعمال من حيث العمل شيئا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين وانهم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤدى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده وروى حيث يسكرون الباء وهو صدر بمعنى الشر قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) أى ان التسمية مستحبة لعدم مواطبته عليه السلام عليه ما يدل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم يبق الا التسمية ولا بها لا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الاعمال وحديث لا وضوء لمن لم يسلم بمجول على نفي العسيلة وجهه على نفي الصحة فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن السنة فاسى جله على الصحة لفساده وتعمين الجمل الاول ووجوب الفاسخ ما ثبت بالحديث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم ومقاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رسعيه وفي المحيط وفي كون التسمية سنة كلام في ظاهر الرواية ما يدل على انها ادب وفي الهداية والاصح انها مستحبة



أن حديث العاتكة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان نعين الفاتكة فرضاً لجواز إزالته على النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الطاهرية واسحاق وأحمد في رواية يرون وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع الجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الدين حكوا وضوءه عليه الصلاة والسلام أنما ذكروها بعد الاستنجاء حموى وأحاط شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كما في غاية البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضبوطة) وكما لا يصير الماء مستعملاً بأدخال الأصابع فكذلك لا يدخل يده للاعتراف كما في الحائض ووضوءه المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا بعد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب وأدخل يده إلى المرق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الحائض بالاعتراف أي بنيتها يعمداته إذا برى العسل يهـ يبر الماء مستعملاً وبه صرح في الدرر حيث قال فلما أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاعتراف لا انتهى وأسلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند ارادة الغسل هو الماء لا يده لا كل الماء (قوله حتى تطهر) أي من الحدث لأن النجاسة كما يصرح به حموى (قوله فازاها على وجهه لا يحس إلا بالوضوء) فإن لم يدر على ذلك نعم وصل ولا أعاده عليه وأعلم أن فرضه إزالته الجاسة عن يده لا مانع من أن يعتريه ما ذكره من القدوة وهو قوله على وجهه الخ أدلهم من يحس الماء بحس مافيه من الماء وهو حرام كونه اسراعاً حيث كان الماء موقوفاً على من يتطهر به ومعه ماء المدارس كما يأتي مما ذكره بعضهم من إزالته الجاسة على وجهه لا يرضى إلى يحس الماء لا يظهر فرضه أو عراه إلى ينعوب بإشافه نظر (قوله والسواك) يحور حره عطفاً على التسمية وهو الطهر على ما ذكره الراملي والله بعوله لأن السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وبعقه في الهر بأن الطهر ربعة وذلك منى على أن وقته كما في البدائع وغيره قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الإسلام والتمعة وجرم به في الفتح وغيره أنه عند المصحة ولهذا أطلعهم القدوري ولم يده بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السوال يحيى بمعنى الشجرة التي يسلك بها ومعنى المصدر يعنى الاستيلاء وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تدبر استعمال السواك درروا وإنما كان السواك من السن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن ربح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو المحي وكذا ينسب لأصغرارسن وتعبير رائحة وقراءة قرآن وقيل من يوم وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل أي ثلاث وثلاثين مساكاً كونه مساكاً بالاعتقاد وبسته لغيره الأول ولا مصطوحاً فإنه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فإنه يورث الباسور والسمة في كيفية أحده أن يجعل الحصر من يمينك أسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه وأجعل الإبهام أسفل راسه كما رآه ابن مسعود ثم نزل إليه ولا يحسه فإنه يورث العمى ثم غسله ثلاثاً بسمائه الشيطان به والعلك به ومعه الماء مع القدرة عليه ومما فعه وصلب ليعف وثلاثين معه أدناها أمامه الأذى وأعد هاتك في التهادية عند الموت ثم من فوائده أنه يشد الله ويحد البصر ويهبط بالسيب ويسرع في المنى على الصراط وبأنجمه وهو سقاء المسادون الموت يدرو يكره في الخلائق بلاليس زالبير يورث به الزيادة يخفف ويثد يدال عشرة ويهف وماء وسم وكما أراد على العقد وهو مع حتى ينع العقد الثاني رصفه لأن من السبب من أن زادوا على الشيء أسرف رانبت الدراهم على المائه أي راد محار (قوله ياله) ول

وإن سماها في الكتاب ستة ثم قيل  
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده  
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده  
وكيفية الوضوء أن يأخذ الماء بجماله  
ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يعكس كذلك  
ويصير على كبر الكعب ومعه  
وكذا أن كان يستعمل أصابع يده  
أناء صغير ولا يدخل الأصابع يده  
اليسرى مع وضوءه في الأناء ويصب  
على كعبه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها  
ببعض حتى تههر ثم يدحل اليمنى في  
الأناء ويصب على اليسرى وهذا إذا لم  
يكن يده لا يحس إلا بالوضوء (و)  
سنة (السواك) أي استماله ويكره  
من شجر مر



المحوى لانه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الرضوة وكان السيد المحوى والشارح كل  
 منهما لم يطلع على محيثة لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام  
 المصنف (قوله غلظ الخنصر الخ) ولا يزداد على شر لثلاث ركبة الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در عن  
 القهستاني وما سبق من انه يستاك عرضا لا طولا هو ما عليه الاكثر لثلاث ركبة لثلاث ركبة لثلاث ركبة  
 وفي الدرر تبعاً للقنوي خيره في الاستياك عرضاً أو طولاً فقال وسننه السواك بيناه كيف شاء (قوله  
 فاذا فتد بعلاج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لانها تشمل ما اذا لم يكن له قدرة على  
 الاستياك بأن لم يكن له اسنان فيعالج بالاصابع حينئذ ويحصل له ثوابه شرباً لانية (قوله غسل ٩٩  
 وانقه) أراد غسل العم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لان الغسل يشعر  
 بالاستيعاب أو تنبيه على حديثهما (قوله بياض) ويكفيه ان يأخذ كفاً يضمه من بعضه ويستنشق  
 بالبعصر الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو الغرض في الجنابة وما في الصيرية من انه يصير آتياً بالسنة  
 فإرادته أصل سنة المضمضة ومن نغاه أراد السنة فيها أي تجدد المياه شرباً لانية والعرق أن الغم يطبق  
 على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملاً بخلاف الانف (قوله متعلق بالعم والانف) لان العبد  
 اذا تعقب جلا يكون قيداً في الأخير فقط جوى (قوله وقال الشافعي ياخذ كفاً من الماء يضمه من  
 بعضه ويستنشق بالبعصر الآخر) لعل وجه العرق بين مذهبينا ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفاً من  
 الماء واستنشق ببعضه أولاً ثم ضم من الباقي فانه يجزئه عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم يد المضمضة)  
 أي تعريه ما تعريه اسمياً جوى وهو ان يراد بيان المعنى الذي وضع اللفظ له شيخنا قوله استيعاب الماء  
 جميع العم) يعني مع الادارة والمخ جوى وهو طاهر في ان المخ شرط في المضمضة وليس كذلك على الاصح  
 حتى لو بلع الماء أجزأه وانما هو أفضل فقط كما في الشرب لانية (قوله وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى  
 المارن) يعني مع الاستنشاق جوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون  
 صائماً محدث بالغ الا ان تكون صائماً وذلك بالغرغرة والاستنشاق شرباً لانية والحاصل ان المداغة في  
 المضمضة والاستنشاق سنة أخرى خلافاً لعمى زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر  
 (قوله وتحليل محته) هذا في غير المحرم جوى (قوله وأصابه) بادخال بعضها في بعض بماء متقاطر  
 ويعني عنه ادخالها في الماء ولو غير حار وهو سنة مؤكدة اتفاقاً لما رواه أصحاب السنن اذا توصأت فاسبغ  
 الوضوء وخلل بين الاصابع وصارف الامر قد مر نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشرب لانية  
 انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفعله ويرجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان  
 انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله  
 معلقاً يتعلق بتحليل اصابع فهو في مقابلة قوله أي أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التحليل  
 الخ) قال في المعراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن المحرم ورد كذلك فالله  
 أعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقاً لانه مقصودة وافاد الحلي انه جاء من روايه ابن ماجه التحليل بالمحصر  
 اما كونه خنصر اليسرى او من اسفل فالله أعلم به نهر عن الفتح ومعه يعلم ان الطعن بالسبب الكيفية  
 بتحليل الاصابع واللحية وقوله اما كونه خنصر اليسرى يتعلق بكيفية تحليل الاصابع وقوله أو من اسفل  
 يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبدأ بخنصر رجله اليمنى) الطاهر ان ابعاء تفسيرية وفي جعلها عاطفة  
 فكيف قيل وفيه ان البداءة بالخنصر مآثر التحليل لا متعقب له جوى (قوله وتليث الغسل)  
 لكن الاولى فرص والثانية سنة والثالثة اكمال للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الحق  
 لكن صحيح في السراج انهما ستان أي ان كلام الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل  
 الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منهما فظهر وجه العبارة (قوله أي برة رفع الحدين)  
 اشار به الى ان الصبر راجع للوضوء بمعنى رفع الحدين لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومعه

وغلظه مثل غلظ الخنصر وطوله  
 الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال  
 وجوده فاذا فقد يعالج بالاصابع  
 واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي  
 أن السواك سنة قبل الوضوء وفي  
 التحفة انه حال المضمضة كذا في شرح  
 الهداية للسيد (و) سنته (عسل ٩٩)  
 ثلاثاً (و) غسل داخل (انه) ثلاثاً  
 (بياه) جديدة قوله بياه متعلق بالعم  
 والانف وقال الشافعي ياخذ كفاً  
 من الماء يضمه من بعضه ويستنشق  
 بالبعصر الآخر ثم يحد المضمضة  
 وثلاثاً كذلك ثم يحد المضمضة  
 استيعاب الماء جميع العم والمبالغة  
 فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه  
 وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى  
 المارن والمبالغة فيه ان يجاور المارن  
 كذا في الخلاصة (و) سنة (تحليل  
 محته) واصابعه) من جهة الاسفل  
 معلقاً أي أصابع يديه ورجليه وقيل  
 تحليل اصابع الرجل وقيل تحليل  
 اللحية سنة عند أبي يوسف ولا يدع أي  
 عند من لا يوجب البدعة ثم طريق التحليل  
 لا يوجب المحصر يديه اليسرى ويبدأ  
 ان يحلل بخنصر رجله اليمنى ويحتم بخنصر رجله  
 بخنصر رجله كذا في القصة (و) سنته  
 اليسرى كذا في القصة (و) سنة  
 (تليث الغسل وبته) أي برة رفع الحدين  
 الحديث ارباب الصلاه



البعض حوى وهو مأخوذ من كلام الزيلعي حيث قال والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة او رفع  
الحدث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة لفاعل أي نية  
لتوضي بقى ان يقال هذا النية من السنن ظاهر على اعتبار وجهه كون الوضوء مفتاحا لما على جهة  
كونه عبادة مأموزا بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق عن ابن كمال باشا ان التحقيق ان الوضوء  
المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم موافقة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند  
الوضوء لم اره شاهدا نقلها لاه قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومجملها  
على ما في النهر عند غسل الوجه وبجاءه ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين  
ينال ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ولم يقل  
النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سننه ويستدعيها الى غسل  
الوجه الذي هو اول ركعائه هذا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها  
(فسروع) النية في التوضؤ بسؤر الحمار أو ينبيد القر شربا مجرد عن شرح المجمع والليط بالنية مندوب  
والاصح ان الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى  
الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعل بخلاف التيمم لان النية مأمور بها فيه لسوله  
نعم الى فقيموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اما ان يحمل  
على المقاصد أو على حذف مضاف أي كلها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولتان  
عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في العسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل  
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسبح الحصى والجيرة والتيمم زيلعي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة)  
عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا اذبا في الخلاصة الثلاث بمياه بدعة وقال البعض  
لا بأس به انتهى والوجه انه يكره قال في السكا في التثليث يعني بمياه يقر به من العسل ولو بدله به كره  
فكذا اذا قر به منه كذا في الحلي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب  
باشا حوى قال شيخنا حاصله كما في الدرر تبعا للريعي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعانة لانه لا بد  
من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير زاده في الدرر ان الماء  
مادام في العضو قد انفقوا على عدم استعماله (قوله ويحيا في الكعبين الخ) الا طهر في كفيته ان يضع  
كفيه وأصابه على مقدم الرأس ويعددهما الى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ثم مسح أذنيه  
باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق زيلعي (قوله  
ثم مسح العودين) العود منظم شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله مسح أذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة  
والسلام الاذان من الرأس لا يقال ينبغي حينئذ ان يمسح العودين على مسح الاذن اجزاء عن فرض مسح  
الرأس لان كون الاذن من الرأس ثبت بالحديث وفرصية مسح الرأس ثبت بنص الكتاب ومثبت  
بالكتاب لا يتأذى عما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بجزء واحد وهو لا يجوز (قوله حتى  
يصير ما مسح لئلا يصير مستعملا) وما سبق (قوله وسفته ان ترتيب المصوح) قال في ايصاح الاصلاح  
أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر به عليه الصلاة والسلام لمسا بين الترتيب المسور به عليه  
حيث واطمأنت عليه كان فلهذا كان نصا من قبل السنة العلية لا التنصيص في أيه الوضوء بهاء رعن  
لدلالة عليه عند ما قال قلت اليس ذكره في الصمد كور مرتا فقلت بل لكن الترتيب في المدرك  
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يمسك الخيال به بل قد يمسك العرف العام ورد عليه تأمل احلة  
في المجموع لا في عمل الوجه وحده ولا يحكي عليك ان مسي الاحتجاج ان يكون وضع الماء حراثة  
للمعقوب بدور العسل ولم يثبت ذلك كيف ولر كان كذلك لما صحح المسح من اليد الى اليد  
والوضوء بعد آخر الحج وهذه السمة مؤدقة في الاصح ويدعي ان يكون راح المراه ولا يلهه الى لام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنته  
(مسح كل رأسه مرة) واحدة على  
سبيل الاستيعاب والتثايت بمياه  
مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح  
ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء حديدا وهو  
رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وكيفيته  
ان يبل كفيه وأصابه بده ويضع  
بطون ثلاثه أصابع من كل كف على  
مقدم الرأس ويعزل السبابتين  
والا بهامين ويحيا في الكعبين ويجرهما  
الى مؤخر الرأس ثم مسح العودين (أذنيه  
اربعين) (و) سنته وقال الشافعي  
بمائه (أي بماء الرأس) يمسح ثلاثا ولكن  
رحمه الله سنته ان يمسح ثلاثا يدحس  
بماء جد يدوعدها بالمجد يدحس  
وكيفيته ان يمسح طاهر الاذن بياطس  
الابهامين وباطس الاذن بياطس  
السبابتين حتى يصير ما مسح لئلا  
يصير مستعملا وادخال الاصابع في  
صماح الاذن ادب وليس بسنة هو  
المشهور كذا في المحيط (و) سنته  
زاد زيلعي المصوح أي



حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السج قال ابد وايماء الله به والبداءة بالصفا واجبه والعبارة  
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو  
بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نصافي الترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب مجزى  
ومنه يعلم سقوط ما أورده هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من  
قوله مقتضا ان الوضوء المذكور لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ منى الايراد على ان المراد من  
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبه وقد علمت ان الواو ليست بصافية قال المجزى واعم  
انه يقع في كلام كثير تعدية النص على وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى  
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير  
فصل لان الغاء للتعقيب ومن أجاز البداءة بعينه فقد فصل ولنا ان الواو لطلق الجمع باجماع أهل اللغة  
والغاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواحد ففادت ترتيب  
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اي الموالاة) يشير  
به الى ان الولاية اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المجزى لا يتحقق الموالاة الا بعد  
غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء  
فقط وهو خلاف الطاهر (قوله بحيث لا يجب العضو الاول) اي مع اعتدال المراء والبدن وعدم  
العدرج حتى لو فني ماؤه فذهب لطالبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الولاية فرض) لانه  
عليه السلام واطب عليه ولما ان الله تعالى ذكر أعضاء الوضوء بالواو وذال يدل على الولاية (قوله  
ومستحبه الخ) المستحب عند المعه ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه  
السلام مرة أو مرتين تعليم الجوار كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكره المندوب أهم ويرد عليه ما رغب  
فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب والاولى ما عليه  
الاصوابون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم  
يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحبا لان الشارع يحبه ومندوب لان الشارع يبي تواتره من ندب الميت وهو  
تعدد محاسنه وتفل لانه زائد على الفرض والواجب وتطوعا لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في  
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتغسله وترجله وشابه كله  
نهر والطهور يضم الطاء عند الجمهور والتعل لبس النعلين والترجل تسميح الشعر مناعلى في شرح  
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح لا بالة  
كضروب الابلغ من صارب أو اسم آلة لما يتطهر به كسمور وبرود وسنن لما يتسحر به او يتبرده او  
يستن به وبالضم للفعل والمراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا بتكلف وهو أعى المضموم  
كالطهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضما يطهر بضمها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالميامن) ذكر  
في المعرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعني بالهمز لا بالياء قال المجزى وأشار الشارح بقوله اي  
البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا وأما معناه باعتبار الوضع الحقيقي فهو انه هاب ذات اليمين كما في  
القاموس والميامن جمع يمين والذى في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايمان  
وايمان انتهى نعم اعلم ان التيامن سنة في اليسدين والرجلين ولو لم يحال الادين والحدين وهي من  
مسائل المتحان فيلعرى عصوين يستحب التيامن فيهما (قوله لان بله لم يصرم مستعملا) اي  
بال طاهر يديه ومعهم انه ان بلل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك جوت ثم اقتضاه على ما ذكر  
يقتهى بحسب الطاهر انصار المستحب وبما وليس كذلك فقد اوصاه في الحران الى يمين وستين منته  
استعمال القباية وذلك اعصائه في المرة الاولى وادخل حنصره المبالغة صحاح ادبيه عدم مسحه ما رعيه  
على الوقف المندور وهذه إحدى المسائر الثلاثة الى المعرف بها الفصل من العرض الثمانية ابرا

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ أولا  
بوجهه ثم يذراعيه ثم برأسه ثم برجليه  
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب  
عرض (و) سنته (الولاية) اي  
الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على  
سبيل التعاقب بحيث لا يجب العضو  
الاول وقال مالك الولاية فرض  
(ومستحبه) اي مستحب الوضوء  
(التيامن) اي البداءة بالميامن (و)  
مستحبه (مصحف رقبته) بطاهر اليدين  
لان بله لم يصرم مستعملا



المعسر أفضل من انظاره الثالثة البدء بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو واسع وكذا  
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا افترض وعدم الاستعانة بغيره الا  
نعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الاحتاجة تقوته  
والجلوس في مكان مرتفع تحرز عن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل  
كما ذكره الكمال لا يقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل  
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب  
بعده من فصل وضوئه مستقبل القبلة كما ذكره زمزم قائما وقاعدا وفيما عداهما يكره الشرب من قيام نزيها  
ومن الاداب غسل رجليه يسرا والتيمع بمندبل وعدم نفث يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين  
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تبرها والتقيير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث  
فيه تحريم الماء النهر او المملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فخرام وتبليت  
المسح بماء جديدا بماء واحدة ندوب أو مسنون ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع  
نجس لان ماء الوضوء حرمه وفي المسجد الا في ماء او موضع اعد لذلك والقاء النجاسة والاحتياط في الماء  
الكل من التوير وشربه ولا يحفى ان تحريك القرط لا محل لذكره ها واما غسله الغسل وما سبق من  
قوله وتقديمه على الوقت لمير المعذور قال الحلبي وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل  
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر  
فان قلت ما الحكم في ان الرجل يشير بسبائه الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر  
في بعض الفتاوى ان الله لم ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاء تاج الدولة ولباس الكرامة  
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى  
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من يديه حتى ذهب من جهته الى كتفه  
الايم بقدرته الله تعالى ومن كتفه الى رأس سبائه ولم ينته الى رأس سبائه رفع آدم سبائه  
ورأى ذلك المور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام  
معار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التناد ولهذا سميت سبائه لانها سبب رؤية ذلك  
الدور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداهما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا يشرب احدكم قائما من نسي فليستغنى واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تربية لانها  
لا مرطى لا لامر ديني وفي الفتاوى العباسية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب مشبا ورخص  
للسافر ان يشرب وقد مر عليه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل عن ام ثابت هالت  
دخل على عليه السلام فشرب من قرية معلقة فقامت الى فيها فقطعت له لتبرك به وعن علي رضي الله عنه  
انه أتى باب الرحمة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رايتوني فعلت وعن  
ابن عمر قال كانا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى وشرب وشرب قيام حاجي - الى  
المية (قوله أدب) مرادى للستحب والمندوب قال في الدرر ويسمى مندوبا وأدبا وفعله وهو ما فعله عليه  
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن  
مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله رتبة الخ) ما مرع من الفرائض وكلماتها  
شرح فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا حفاء أن رافع الشيء بعينه والقص في الاجسام بطر، رآهها  
وفي المعاني آجها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجازها مع الاطال رمل مشترك كشف  
المر (قوله روح نجس) لا يقال ان الحدث شرط لا وضوء كيه يكون له ليقف لانه علة لقص  
ما كان وشرط الوجوب ما سبب ولا تنافي بينهما ماية ولم يقل نجس خارجا الى ان الدافع انما هو  
الروح، النجس ان لو نقص ما حصلت طهارة لشخص اذا لسان ملوه بالماء كذا قالوا لكن الطاهر

اسلم انه لم يذكر محمد مع الرتبة  
في الاصل والخيار انه مستحب وفي  
رواية المحيط كان العقبة ابو  
جعفر يقول انه سنة وبه اشد اكر  
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب  
ومع كماله ومبدعة (وبقصة خروج  
نجس)



أن الناقض إنما هو النجس الخارج لا خروجه المخرج عن كون النجس مؤثرا للنقض مع أن الضد هو  
 المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما مرهرو ولا فرق على الصحيح  
 بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لأن في الانحراج خروجاً (قوله بالفتح) فهو حينئذ  
 اسم لعين النجاسة وبالكسر لما لا يكون طاهراً فهو أعم وحينئذ فيصح ضبطه في المختصر بما غير أن  
 الفتح أليق لأنه الرواية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغةً (قوله أي من المتوضئ) أشار إلى  
 الآخر ترازماً يخرج من الميت بعد غسله لأنه موضوع لا متوضئ حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه  
 وعملوا المسئلة في بابها بأنه لو كان الخارج حدثاً كان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو  
 الشارح باكير من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث إذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم  
 الانتقاض الأول وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول طاهر تعليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان  
 الخارج حدثاً لم يبعد أنه ليس بناقض أصلاً (قوله سواء خرج الخ) تعميم في محل الخروج (قوله من  
 السيلين) لتوابعه تعالى أوجاء أحد منكم من العائط ولغوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث  
 ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالطهور حتى لا ينتقض برول  
 البول إلى فصة الذكرو ولو نزل إلى القلعة انتقض وهو مشكل لأنهم قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء  
 إليه لأنه خلقة كالنصبه ريلعي وأجيب كما في النهر بأن الراجح وجوبه إلا أن المعتمد خلافه للخرج قال  
 البرازي وكل ما وصل إلى الداخل ثم عاد نقص لعدم انعكاسه بله وإن لم يتم الدخول بأن كان طرفه  
 في يده اعتبرت البله حتى لا يفسد وضوءه في أصبح الروايتين والحنثي المشكل إذا اتضح كان العرج الآخر  
 بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسلم حرم به في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء  
 عليه يعني وإن لم يسلم إلا أن الذي ينبغي التعويل عليه هو الأول والمفضاة التي احتلط سيلها يندب لها  
 الوضوء من الريح وعن محمد يجب احتياطاً ولا يباحها الثاني للأول ما لم تحمل ولا يحمل وطؤها إلا أن يمكنه  
 الاتيان في القبل بلا تعدي الخ والقلعة بالثقاف المدقوقة بقطعة من العلفه بالعبي المججمة المجلدة التي يقطعها  
 الحيات من غلاف رأس الذكرو منه الافلف والاعلف الذي لم يحتسب كذا في المغرب والبله بكسر الباء  
 (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير  
 السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر العلبة بينه وبين الريق فإن تساوى بالنقص لأن  
 البصاق سائل بقوة نفسه فكذلك ماويه بخلاف المعلوب لأنه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث  
 اللون فإن كان أحمر نقص وإن كان أصفر لا ينقص وذكر الامام علاء الدين أن من أكل خيراً ورأى  
 أثر الدم فيه من اصول أسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر  
 الدم انتقض وضوءه والأفلازيلي وهو طاهر في أنه لا يشترط للنقص بخروج الدم من الفم كونه ملته  
 وفائدة ذكر المحكم دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح اد حقيقة التطهير فيها ممكنة وإنما الساقط  
 حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما إذا كانت الجراحة منسطة  
 بحيث يضر غسلها فإن خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها إلى موضع يجب غسله فإنه ينقص  
 لأنه سال إلى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه لا عذر كذا يحط شيخنا وأطر حكم ما لوضوء المسح أيضاً ثم  
 رأيت في حاشية نوح افندي ما نصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني أس ملك يفهم من قوله  
 سال إلى ما يطهره إذا كان له جراحة منسطة بحيث يضر غسلها فإن خرج الدم وسال على الجراحة ولم  
 يتجاوز إلى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين  
 يعني أس كمال باشا في تعدي ما يطهر إلى موضع يجب أن يطهر في الوضوء أو في الغسل أو بالمسح  
 عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد رآته  
 قال وهذا محال لما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام الفهستاني يشير إلى ما في

بالفتح (مه) أي من المتوضئ مطلقاً  
 سواء خرج من السيلين أو غيرهما  
 وقيد السيلان شرطاً عندنا



المشكلات ونصه غرضه في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد  
 ما لان منه ولم ينزل منه شيء أو تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نحوه ولم يتجاوز الورم لم ينقض الخ والمعاد  
 من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسح الحارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض بالنقض بصورة الفصد  
 كما قال صدر الشريعة غير وارد وحده السيلان أن يعلم ويؤيد ويرى ذلك عن الثاني وهو الأصح وعن  
 محمد بن يحيى أن يصرأ كبر من رأس الجرح ورجحه في المدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه أن هذا  
 رواه عن محمد بن قولبة كقولهم ما في الري لم يعل ما يحالفه ونصه لو علا على رأس الجرح ما لم ينحدر لا ينقض  
 لأنه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد بن يقطين الخ ولو في عينه رمد أو عمش أو غيب والدمع منها  
 يسيل يؤمر بالوصوء كل وقت لا احتمال أن يكون قيحا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل أنه أمر نذوب  
 وأقول ممنوع إذا لم لا وجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح للرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت  
 عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من أنه لو مسح  
 الحارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض مقيد بما إذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما  
 في البحر من الذخيرة والعرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعيش صعب الرؤية  
 مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرحل أعشى وقد عمش والمرأة عشا ورمد الرجل بالكسر يرمد رمد  
 هاجت عينه فهو رمد وأرمد وأرمد الله عينه فهي رمدة صحاح (قوله خلافاً لفر) فهو لا يشترط السيلان  
 أصلاً قياساً على الحارج المعتاد وليس عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءاً إلا أن  
 يكون سائلاً (قوله سواء كان الحارج معتاداً الخ) طاهره أنه تعميم في الحارج من غير السيلان وبه  
 صرح بعضهم ولا يأتى بالتمثيل لغيره عند عدم استحالة أذهو خارج من محل الوطء وهو غير السيلان  
 والاولى جعله تعميماً في الحارج وطلسمه ولو من السيلان إذا عرق بينهما في ذلك وإنما الفرق من جهة  
 اشتراط السيلان ويشترط في الحارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديداً الجرح كما في المعرب  
 مأوّه الرقبى المختلط بالدم وقيل هو العج الحياض بالدم (تبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة أن  
 الإنسان إذا عصر قرحة فخرج الحارج وكان بحال لم يحصر لم يتجاوز لم ينقض وضوءه وبه صرح الري لم يعل  
 وغيره وعلا بأنه مخرج لا حارج بنفسه ومقتضاه أنه لو مصه بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في أنه مخرج  
 لا حارج بنفسه لكن في المحيط لو مصت العاقبة عصوا إنسان حتى امتلأت من دمه انقض لانه مجاور وقد  
 اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لأن المله في عدم الانقضاء موحودة في صورة المص فالعلة كما  
 سبق أنه لم يخرج الدم بنفسه بل أخرج وهذا يحقق في صورة المص فان قال قائل بعدم انقضاء في العصر  
 وبالاقتضاء في المص مواد المص المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وإن لم يعل به وعليه بالنقض المعتمد  
 الصريح جوي عن بعض المصلا أقول لا اشكال لأن ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الري لم يعل وغيره مبني  
 على الفرق بين الحارج والمخرج وما في المحيط مبني على أنه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي المدرس  
 البرار به أنه المختار لأن في الأبحاث خروفاً صار كالعصا وفي الفتح عن الكا أنه الأصح وأعمده التمسك  
 وفي القمية وحامع الفتاوى أنه الأشبه أي الأشبه بالصوص رواية والراجح دراهم كونه امتوى عليه  
 والحاصل أن المائل بعدم انقضاء في العصر يقول بعدمه يصافي المص والقائل بالتمسك في المص يقول  
 به أيضاً في العصر والاشكال إنما يتحقق أن لو قال شخص بأنه قص في أحد هاتين أو عدمه في الآخر حتى  
 يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحد وادراك كذلك مما أجمعه ناقص على ما هو الصحيح من عدم  
 الفرق بين الحارج والمخرج وعلى معارضة لا يعض لأن الحارج من بدن الإنسان أما حارج بنفسه أو مخرج  
 بواسطة شيء وليس ثم شيء آخرية من عليه ما ذكره الشيخ حسن بن رسالته من عدم انقضاء عما يخرج منها  
 مدعيه أنه مخرج وما أورد من القول لا يستعاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائده  
 ذكر آرائه صراحة لا محذور أن لم يسئل بموهة نفسه فهو ظاهر لا يعض الوضوء ولا يحسن النوب وإن كان

سواء كان الحارج  
 معاداً كالدم والقيح والصديد وغيره  
 معتاداً كدم الاستحاضة



الخارج من الحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسا ناقضا للوصو ويكره غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصابه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوصو نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقص وان لم يسلب بقوة نفسه لا ينقض مظهر على القول بالعرف بين الخارج والمخرج ثم اني رأيت العلامة الشيخ عيسى الغني التاباسي نقل عن النجاشي مع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النعطة لا ينقض وذكر ان الحسن روى عن أبي خنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لخزابة الفتاوى انه لو سأل من النعطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الاثمة الخواص ان في هذا القول توسعة من كان به حذري أوجب فسأل منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر انه حكى خلافا في ماء النعطة ثم قال والحاصل ان مسئلة النعطة مختلف فيها وعدم النقص روابه كذا كراهه وينبغي ان يحكم بهذه الرواية في كى الحصة وان ما يخرج منها لا ينقض وان تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافا وعزى للكافي ان النعطة بفتح النون وكسر هاء الجذري أما غير الصافي بان كان مخلوطا بدم او قيح او صديد فانه ناقض اذا وجد السيلان بان تجاوزا العصابة وان لم ينقض مادامت الحصة والورقة في موضع الكى معصية بالعصابة وان امتلأت دما او قيحا لم يسلب من حول العصابة أو ينفذ منها دم او قيح الى ما ملطه ورده من غير ان يتجاوزها فكله ورد ذلك من المخرج نفسه وهو غير ناقص الخ ماد كرهه وذكر ايضا ما نصه لو حل العصابة واخرج الورقة والحرقة فوجد دم لا يربط لسأل في غالب ظنه ان ينقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصبر معذورا اذا كان وضوءه للحصة ضروريا بان كان تركها يضره الخ وهذا وان أطلقه يجعل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة او حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الاخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشاواحتي او جوبا ذلك عليه وابتهل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم لمها وتكون كالأصحاء بخلاف الخائض الخ حيث لا يزول عنها ووصف كونها حائضا وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشربلاني من الموازنة بحزمه بعدم النقص وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم النقص مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافا باني ان يقال ليس النقص بالعصاة والنجاسة ومض العلة من قبيل ما يتفرع على العرق بين الخارج والمخرج لان النقص بما اتفق عليه بقاء وجود السيلان بعد سقوط العلة فان سقطت ولم يسلب شيء في النقص وعدمه الخلاف المعروف المخرج على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستعاد من حاشية نوح امدي ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم النقص في العصر يقول بعده ما ايضا في المصحح على ما اذا كان بحال لو سقطت العلة لا يوجد السيلان فليت واداعلم النقص بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلة فمكنا ينقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد ترك العصر في الفرقة واما ما يخرج من الاذن من الصديد فمعه تفصيل قال الربيعي القمي والصديد الخارج من الاذن مع الوح نقض لادونه وبطريقه في البحر بأنها لا يخرج الا عن علة فظاهر النقص مطلقا وهذا التفصيل في الماء حسن وقبحه في الهربجوار ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم المحمدي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والندى واختلفوا في عرق من دم الجرح (قوله رحمه الشافعي الخارج من غير السيلان لا ينقصه) الحديث صحو وان لم يذكر الخارج من غير السيلان ولو كان حدثا لذكره ولا ترك موضع إصابة الجرح وعسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولما قوله عليه السلام الوصو من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولا خروج الجرح مؤثر في روال الظاهر اما موضع

وعند الشافعي الخارج من غير السيلان لا ينقصه



الخروج فظاهر واما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فاذا وصف موضع  
منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن  
ورد الشرح بالاعتصار على الاعضاء الاربعة في السيلين للخرج لتكرر ما يخرج منها فالحقنا به  
ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي غير الا ترى ان الممس عند حدث مع انه لم يذكره في هذا  
الحديث زبلي وقوله وصدره والتابعين أي كارههم (قوله وعند مالك غير المعتاد لا ينقضه) وانجزة عليه  
ما تلونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للستحاضة توفى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس  
باعتاد زبلي (قوله ليس بمجرى على عمومه) غير مسلم لان الریح الخارجة من القبل أو الذكرك على  
تسليم النهار يريح ايست منبئة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لان عينها  
نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على  
عمومه على ان الریح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار  
في النهري بقوله على تسليم ان الخارج اذا علمت هذا طهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله  
النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان يراد عليه أو كان منبئة عنه (قوله اذا لم يخرج من القبل  
أو الذكرك ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة  
من قبلها شرب ليلية عن التبيين وتعقبه شيخنا بأن ما في التبيين نظريه في الجهر بأن الحدادي حكى  
الاجماع على ان القص بالدودة الخارجة من قبلها النجس والحاصل ان الوضوء ينقض بالدودة الخارجة من  
الدبر والدكرك والعرج بجرع الحاسبة وفي المراج انه بالاجماع (قوله وينقضه في) اقوله عليه السلام  
اذا قام احدكم في صلاته او قلص فليصرف وليتروا الحديث وهو مذهب العشرة المشربين بالنجاسة ومن  
تأههم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليس على صلاته ما لم يتكلم ورعف من  
باني فذل ونفع ورعف بالضم لغة قليلة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف والقي منه صدرا والاصل  
فيما تحركت العين وانفتح ما قبلها قلبت العاواصل مصارعه بقاء بوزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن  
الصحيح قباه واقابت كسرة لما سببه الياء التي سكنت بعد نقل حركتها واقرده بالذكرك وان كان داخل في عموم  
قوله خروج نجس لانه يحال في حد الخروج واما السيلان في غير السيلين فاستفاد من الخروج نهرو قد  
اشاره الى الجواب عما عساه يحال كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيلين بالدكرك ايضا لانه  
يحالف الخارج منهما في اشتراط السيلان لكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج نظر طاهر لان  
الخروج يوجد منفعا عنه لتحقيقه بمجرد الطهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم خرج منه) هذه  
رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زبلي ورجح في التبايع ان لا يقدر على امساكه نهرو قيل ان مع الكلام  
وهو مائة والا لا وقيل ان يريد على نصف العم وقيل ان يجاوز العم حموى عن الكمال قال تاج الشريعة وقيل  
الصحيح ان يشغل اكثر من نصف العم وهو احتياط شمس الائمة (قوله وقال رفر لا يشترط فيه ملء العم)  
لقوله عليه السلام القلم حدث قال الخليل القلم ما خرج من العم ملء العم أو ربه واجب بأن مارواه  
رفر يحمل على الملء اذا القلم مصدر قلص اذا قام ملء العم ذكره في المعرب ومارواه الشافعي من انه عليه  
السلام قائم يتوصا يحمل على مادونه الاصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب  
جامع العصور (قوله ولو كان التي مرة) اشار به الى بيان مرجع الصبر وهو اولى من جعله في الهر  
الضمير المستتر في كان يعود على الخارج والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاحلاط ويقال  
لها الصبراء وفديراد بالمرة ما يقابل الصغراء والاحلاط اربعة كما فعله الحموى عن السياسية الدم والمرة  
الصغراء والمرة السوداء والبالعم (قوله او علما) واعا اعتبر في العلق ملء العم لانه ليس بدم واعا هو ودا  
احترق زبلي (قوله اي دماغا) وهو ما اشتد جهره وجد قدي كونه عا لانه لو كان سائلا لنعص  
وان قل واعمته محمد بالقي ورجحه في الوحير والخلاف في الصاعدا من الخوف وقوله في الهراما البارل

وعند مالك غير ما لا ينقضه قوله  
خروج نجس ليس بمجرى على عمومه  
اذا لم يخرج من القبل أو الذكرك  
ليس بناقض (و) ينقضه (في) عدلاء  
أي دم التوفى وهو أن يكون  
قاه) أي دم التوفى منه وقال  
بجيت لو لم يتكلم خرج منه وقال  
الشافعي القى لا ينقض أصلا وقال رفر  
لا يشترط فيه ملء العم (ولو) كان  
القي (مرة أو علما) أي دماغا (أو)  
طهرا أو ماء) مطابقا



من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجساما بحذف لفظة غير دل عليه كلام الر يابى وعبارته ولو  
 قادم ان نزل من الرأس نقص قل او كثيرا بجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قائم من ساعته الخ)  
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلف ولو من صبي ساعة ارتضاه هو الصحيح لمخالطة النجاسة  
 ذكره الحلي ولو هو في المرى فلا تنقض اتفاقا كفى حية أو دود كثير لطهارته في نفسه كما قدم النائم فانه  
 طاهر مطلقا به يقتضى بخلاف ما قدم الميت فانه نجس كفى منجروا ان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة  
 لا بالمجاورة وفي البحر يندفع على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم والاطلاق في طهارة  
 ما قدم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما قدم النائم اذا صعد من الجوف فان كان أصفر  
 او منتنا لمحق بالقي وهو مختار ان يصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحس لا ينقض اذا قام من  
 ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قليل الى وعلى هذا لو ارتفع الصبي فقام من ساعته كان طاهرا  
 وهو المختار كذا في المجتبى وفيه ايضا قاءا طعاما او ماء فلا يصح انه لا ينجس ما لم ينجس وهذا يقتضى ان نجاسة  
 القي حقيقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلافا ولا تعارض نهراى لا خلافا بين الائمة ولا تعارض  
 في النصوص ثم قال ويمكن حمل على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا نجس غلب على الظن ككون  
 المتصل به القدر المباح وهو ملء العم وبما دونه مادونه انتهى أى والمتصل بما دون الفاحش ما دون  
 ملء العم (قوله لا بلعما) أى البلغم الصرف ولو كان الباعث محلو طبا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب  
 نقص اجساما يلى معنى اذا كان ملء العم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله او نزل من  
 رأسه) في اطلاق القي على النازل من الرأس التي ليست محل للنجاسة بطرحوى عن البرجندى (قوله  
 وقال ابو يوسف ينقض ان ارتقى من جوفه ملء العم) لانه نوع من انواع القي فصار كساثر انواعه ولا به  
 تنجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس محل للنجاسة والمعدة محل لها ولها به نزج  
 لا تداحله اجزاء النجاسة فصار كالمقاء بصاقا يلى وما يتصل به من القي قليل واذا خرج قلت روجته  
 وراد بالهواء رفته وقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان  
 جواب الثاني في الصاعد وخوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا ينجس في الصاعد بواضع  
 الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرفة الحساط لا تجوز صلته  
 عنده ان نجس وحكى في كراهة البراية ان الصلاة عليها كروية عندهما قال لا لانه نجس بل لان  
 المصلى معظم والصلاة عليها لا تعظم فيها هرا والروضة كهيئة تقتضى سهولة الشكل مع عسر التفرق  
 واتصال الامتداد كما في المصطفى والمناشئة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ يس وفي الخارج لرح الشئ  
 اذا تخطط وتمدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بحرف عن شرح المذهب (قوله غلب  
 عليه البراق) بأن كان اصفر فيد به لان الغالب او المساوى الا حرمنا نقص وعلى هذا الفرق في اعتسار  
 العلبية بين الخارج من العم والجوف والحاصل ان الخارج من العم تعترف به العلبية اتفاقا فان كانت  
 العلبية للبراق لم ينقص والانقص واختلعت الرواية في الخارج من الجوف ففي رواية ينقص وان غلب  
 البراق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقص ولهذا تعقب  
 في الهرار يلى فقال ما اقتضاه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقص وقد عرفت  
 أن في النقص روايتين في رواية لا ينقص اذا غلب البراق كما في الخارج من العم وهو طاهر اطلاقا الشراح  
 كصاحب المعراج وعاية البيان وقاصحان والكافي والنيابيع والمصنوع فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق  
 على اتفاق المذكورين او انه لما كان هذا هو المختار عنده بل مقابله مبرله العدم ومن صرح باختلاف  
 الروايتين في البعض بالدم المعلوب اذا كان من الجوف الحاوى القدسي مر حقا روايه البعض بقوله ورواية  
 البعض في الاحوال هو الا طهر وقد نقل عبارة الشيخ شرف الدين العرى قائلا ووجه الفرق متعقل  
 وبين شحما ووجه تعقل الفرق بأنه ان كان من العم وغلب عليه البراق ما سال من محله بقوة نفسه بل

سواء قاء من ساعته او بعد ساعته  
 وقال المحس لا ينقص اذا قام من  
 ساعته (لا بلعما) عطف على مرة  
 أى لا ينقضه مطلقا سواء غلب  
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملأ  
 العم او لا وقال ابو يوسف ينقص ان  
 ارتقى من جوفه ملء العم (او دما غلب  
 عليه البراق) عطف على بلعما







الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزباني عليه وحيث يصدق به ما كان في معناه من المستلحق والمنكب بحر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة عن الارض فعم المستلحق والمنكب وكان المحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم المصطحج يوجب النقص فعم المريض اذا صلى مصطحجا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشتهه عليه اكثر ما يقال عنده شرب ليلية من قاصيخان وقال في البحر وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان بدونهما) اي بدون الاضطجاع والتورك الموهومين من مصطحج ومتورك فهو نصريح بمحذور القيدين (قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظر للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد العرائد تصحيح اشتراط كونه على الهيئة المسنونة وبه جرم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فقتضى كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو تيممه أولا وهو طاهر الزاوية وفي الحاشية لو تيممه في السجود قدمت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف المعبود ولو سقط من قعوده فعم الامام ان اتقه قبل أن يصل جسمه الارض أو مع وصوله لا يتقص واعتبر محمد بن عبد الله بن قتيبة قبل رواية المقعدة قال في النهر واختلاف الترجيح (تتمه) النوم في حقه عليه السلام ليس باقص ولما ورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى يقع ثم قام الى الصلاة ولم يتوصأ لما ورد في حديث آخر ان عيني تسامان ولا ينام فلي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطان بحس بالحدث وغيره مما يتعاق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي بائنة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان يومه عليه السلام غير باقص ولهذا قال في كشف الرموم مقتضى كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لا للاحتراز عن بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعنه لا يتقص كقوم الانبياء وهل يتقص اعماؤهم وغشيم طاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من المواقف كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا نقص من الانبياء عليهم السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقص وحيث يندى يكون وصوؤهم شرعا للام وقول القهستاني ولا نقص من الانبياء يستثنى مما لا اعما والعشى بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط شيخنا حيث قال ويوم الانبياء لا ينقص واعماؤهم وغشيم باقص انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقص بالنسبة لمساعد الاعما والعشى والا يلزم أن يكون كلامه ما قبله من انما هو مبني على المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقص الخ) لقوله عليه السلام من نام بغير وضوء لمسا فوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه محمد بن علي النائم الذي اسرع معاصاه (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسترخى معاصاه ولما اطلق الحديث السابق ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدر ما يبر العشاءين طويلا (قوله وينقصه اعما) هو آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل معلوما نهر عن الفتح وعنه هذا صرح الاعما على الانبياء عليهم السلام دون المجنون (قوله وهو العشى) بطريقه السيد المحمدي ولم يبين وجهه بل أحال على مراعاة القاموس قال شيخنا ووجه المطرانية تفسير الاعما بالاحص لان العشى نوع من الاعما انه هو قال في النهر وطاهر ما في القاموس ان العشى نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونهما بان نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستديا الى شيء بحيث لو أربل لسقط فهو وهو على ما هو المختار وقال الشافعي النوم ينقص الا اليوم قاعدا مما مكاه مقتضاه من الارض وقال مالك ان طال النوم قاعدا من كيدائي شرح نظم الوافي بهم العشى (اعما) وهو العشى



المتكلمين الا ان القهقهة يفرقون بينهم ما كالا طاء فلو قال ومنه الغشى كما في الدر كان صوابا وهو كما  
 في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسر هاء مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين  
 ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان القهقهة غير ناقض وبه صرح في النهر بحكمهم على  
 العبادة بالحجة معه وان لم يكن مكافيا لها لا محالة بالصبي لالا عقله قد زال وفسره كما في النهر بمختلط  
 الكلام فاسد التدبير لانه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر وجمع  
 سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا الحـ) ليس بلازم هو الامام الاعظم وقالا هو ان  
 يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال  
 والتقييد بالاكثر بعيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد روي في قوله ما في النقض  
 والايمن والمحدود نهر قال ولم ارفى كلامهم النقض بالحشية اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض  
 في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زجراله انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكما  
 صلاة كاملة ولو ايماء أو سجود سهو وفتقن قهقهة الباني بعد عودته في احدى الروايتين كما في الدراية وبه  
 جزم الزيلعي وفيه الوسي الباني المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام  
 اليها فيلغرو يقال أي قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون باقضة واذا صدرت خارجها فانها انتقض ولهذا  
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه  
 عمدا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في  
 الفصح الانتقض بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم بعينه قال في  
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة  
 بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن  
 البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا او قهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقهة الامام أولا ثم القوم  
 انتقض وضوؤه دونهم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف  
 مضاف وان القهقهة ليست باقضة اعما الماقتض صدور هاله الذي حصلت به الجناية بقربينة التقييد  
 في كلام المصنف بالبالع اذ لو كانت القهقهة باقضة لاسوي فيها السامع وغيره فقول السيد المحوى وعبرة  
 المصنف توهم ان الباقي نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لا يمانس العمل عند المحققين في الامر  
 الموهوم خلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظهر كلامه كجماعة انها حدث وقيل لا بقوله  
 وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالبع وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها  
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يمانس حدثا ولو كانت  
 حدثا لا استوى فيه الحالة الصلاة وحارجها كسائر الاحداث ولنا ما روي ان اعني تردى في ثروا الى صلى  
 الله عليه وسلم صلى بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان بعد الوضوء والصلاة  
 والقياس بمقابلة المقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بشر ولا يصور من الصحابة  
 ضحك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قسائس المراد من ضحك الجماعة الراشدين ولا  
 العشرة المبشرين ولا الكفار من المهاجرين والانصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث او المماققين  
 او بعض الاعراب لعله الجاهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد صلى الله عليه وسلم وهو يسير قوله تعالى  
 وتركوا قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وهو كذا المراد بالبشر بشر حرم لاجل المد ر عس يد باب المسجد  
 ر يابى قال في العباية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الضحك كبيرة (قوله تعدد صلواته ولا  
 بعد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي المصاب وعياه العوى وفي الواو ايجيه وهو لم يار به  
 ورجح الر يابى عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلواته ووضوؤه جميعا) امه ساد الصلاه  
 فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فلهما معصيا (قوله لا تبطل طهارة الاعتسال) من ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسر)  
 وفي المحيط ذكر بعض المشايخ في شرح  
 المسوطان حد السكران ما هنا ما هو  
 حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره  
 الصدر الشهيد في واقعاته فانه قال ان  
 كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض  
 وضوؤه وهذا المحدث ليس بلازم بل  
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكران  
 ينتقض به وضوؤه كذا ذكره في  
 الاثمة الحاوي رحمه الله وهو الصحيح  
 (و) ينتقض (قهرقهة مصل بالبع) يعني  
 ينتقض بصدور القهقهة من بالبع في  
 الصلاة وقال الشافعي رحمه الله  
 لا يقتص به وهو القياس لا يه ليس  
 بخارج من السباب واعما فيد بالبالع  
 لانها انما صارت حدثا لكونها اجابية  
 فاحشة في حال المجاعة وفعل الصبي  
 لا يوصف بالجناية فيعمل فيه بالقياس  
 ولهذا لا تكون قهقهة السامع في الصلاة  
 حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية  
 باليوم وانما يجزى عن قهقهة السامع  
 لانه قال شدد بن اوس اذا نام في  
 صلواته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو  
 حنيفة تعدد صلواته ولا بعد وضوؤه  
 هكذا أفتى القسمة عبد الواحد وقال  
 الحماكم أبو محمد الكوفي فسدت صلواته  
 ووضوؤه جميعا وروى أحمد عامة المتأخرين  
 والقهقهة لا تبطل طهارة الاعتسال



القياس يقتضيه على مورد النص وقيد بالاعتزال لا احتراز عن التيمم فإنه ينتقض به ما زيل في  
 قهقهة الساسي روايتان وجزم الزيلعي بالنقض لأن حالته مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في  
 مس المحقق فعلى أنها حدث لا يجوز وعلى أنها لا يجوز وينبغي أن تطهر أيضا في كتابه القرآن  
 وأما محل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحق الطواف بالصلاة مؤذن بأنه لا يجوز نهر وأعلم أن إطلاق  
 كلام المصنف يشهد لما قاله الزيلعي لأنه صادق بالساسي وفي البحر عن الحاشية ومن اقتدى بامام لا يصح  
 اقتداؤه ثم قهقهة لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهة بعد بطلان الصلاة وكذا إذا قهقهة بعد  
 خروجه كما إذا سلم قبل الإمام بعد القعود ثم قهقهة انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البحر حيث  
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع المخالفة بحمل الصحيح في كلام الشارح  
 على أنه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقرير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أي  
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الأعضاء الأربعة على خلاف ما صححه الشارح  
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تقييدها بالصحبة أيضا لا احتراز عن العائدة  
 كصلاة المتطوع كما في الأمر فإن القهقهة فيم لا تبطل الوضوء لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة  
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بحر (قوله لا تكون حدثا في صلاة الحمار) لأن الأمر ورد  
 في صلاة مطلقة (قوله وهو أن يباشرها) فيه قصر للتي على بعض أفرادها وهو صادق بما لو صدرت بين  
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) طاهر الرواية عدم اشتراط مماسة  
 العرجين واشترطها في البوادر وهو الطاهر زيلعي قال الأسدي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)  
 وهو الأصح لأن الغالب في هذه الحالة خروج المدي ولعله حرج ثم أصبح ولم يشعر لما يعتره من الدهول  
 وأما كلامه نقص وضوءها أيضا عملا بالإطلاق وبه صرح في القنية وجرى عليه في التوير مطلقا ولو بلا  
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا تنقض) خلاف الأصح وما في الحقائق من تحكيمة فساد نهر  
 (قوله من حرج) هو نص الحليم أما بالفتح فصدر حرجه حرجا وحده عدم النقص إسهام تولد من اللحم  
 وهو لو سقط لا ينقض فكذلك ما يتولد منه عيني (قوله عرق المدي) نسبة إلى المدينة الشريفة لكثرة  
 بها وهو بثرة تظهر في سطح الجلد تخرج عن عرق يخرج كالودودة شيئا فشيئا وسنده فصول عليطة شيخنا  
 (قوله وفي الدخيرة أن كان الماء الخ) تصريح بما فهم من التقييد بالودودة وهو معيد بما لم يدخله مهر  
 عن السراج (قوله من الدبر) لو قال من السيلين كما في النهر فيم العمل لكان أولى وأعلم أن النقص  
 باعتبار ما عليها من قليل النجاسة وهو حدث في السيلين دون غيرها كما قيل ومقتضاه عدم النقص  
 إذا كانت حافة وليس كذلك ولهذا علمه في البحر باستصحاب ما قيل به وتولدها من النجاسة (قوله  
 ومن ذكر) أطلقه نعم ما لو كان ذكر غيره نهر وكذا المحكم في الدبر والعرج لكر يستحب غسل يدها  
 كما مستحبها بغير الماء (قوله أو من شربة المرأة الخ) لقوله تعالى أو لا مستمن النساء ولما أصبح  
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يحرج إلى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الآية ابن عباس بالجماع  
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت اللبس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع  
 تقول العرب لمست المرأة أي جامعته أو يؤيده ما قالت مريم عليها السلام ولم يمسني بشر ووجه التأييد  
 أنه لا فرق بين المس والممس فهاجمني واحد في اللغة عيني وزيلعي (فروع) حرج من أذنه وهوها كعبيه  
 وثدييه قبح ونحوه كما يدور مع عين لا وجمع بها لا ينقض وإن بها وجمع نقص توير لأنه دليل الحرج  
 فأما من صار صاحب عذر فإذا كان دمع العين التي بها وجمع ما قصا فليكن ماء المحصة كذلك \* حشا  
 أحليه بقطعة أو مثل الطرف الطاهر لا يخص وقيد في شرح التوير بما إذا كانت القطعة عالية أو محاذية  
 رأس الأحليل وإن متصلة به لا ينتقض وكذا المحكم في الدبر والعرج الداخل بخلاف ما إذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات  
 الركوع والسجود لأنها لا تكون حدثا  
 في صلاة الحمار وكذا في سجدة التلاوة  
 ولكن تبطل صلاة الحمار وسجدة  
 التلاوة وقيد بالقهقهة وهي ما يكون  
 مجموعا له وتجربته اختراعا عن الصحيح  
 وهو ما لا يكون مجموعا له دون حرجه  
 فإنه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن  
 التيسير وهو ما لا يكون مجموعا له  
 ولا تجزأ به فإنه لا يبطلها (و) ببعضه  
 (مباشرة فاحشة) وهي أن يباشرها  
 متجردين وانتشرت آلتها ولا في فرجه  
 فرجها عندهما وعند محمد لا تنقض  
 (لا خروج دودة من حرج) عطف على  
 نروح حبس أي لا يعضه حرج  
 دودة من حرج وكذا إذا خرج عرق  
 المدي وهو الذي يقال له بالعامرية  
 رسته لا ينقض وكذلك يحكم بسقط منه  
 لا ينقض وفي الدخيرة أن كان الماء  
 يسيل من الحرج ينقض الوضوء وأما  
 قيد الحرج من الحرج لا يلو حرج  
 من الدبر ينقض (و) لا ينقضه (مس)  
 ذكر مغلغلة أو كان يظاهر الكف  
 أو باطنه (و) (مس) (امرأة) مطلقا  
 سواء كان بشهوة أو بعين شهوة وسواء  
 كان من شهوة أو غيرها



ابتل الطرف الداخل حيث لا ينتقض فلو سقطت فلورطوبة انتقض والا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه \* للرجل ان يحتشى ان رآه الشيطان ويجب ان كان لا يقطع الاله قدر ما يصل \* بأسورى خرج دبره ان أدخله بيده انتقض وان دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة قد خلت \* منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا \* تنقض الطهارة وشك في الحدث أو بالعكس أحذا باليقين ولو تيقن ما وشك في السابق فهو منطهر ومثله المتيم ولو شك في نحاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتد ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوقي حاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقصا على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقصا على القاعدة ايضا ما لو تيقن بحاسة طرف من الثوب وحمل محلها حيث يطهر بغسل أى طرف منه كما في الاشياء لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يطهر الا بعسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) الحديث بسرة من مس ذكره وليتوضأ ولما حديث قيس هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث بسرة ضعه بجاعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر ولا يكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم يعلم أحد من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد حمله أكثرهم عني والبضعة بفتح الواحدة القطعة من اللحم بحجر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان يكون عطفا على جملة فرض الوضوء أو استثناء وما في الشرع بلالية من ان العرض مصدر بمعنى المعروض لأن المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمعامل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من المقولات الشرعية قاله العلامة مري الدين متعقباه العمالية أى انه نقل عن معناه اللغوي الذي هو التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يعنون الجوار بعونه وقوله المصدر يذكر ويراد به الزمان ما الخ تقول أجيتك اتيان زيدان زمانا اتيانه أو مكانا اتيانه وتقول رجل عدل أى عادل وأراد بالعرض ما يعمله وبالعسل المفروض كما في الجوهرة وظاهره عدم شرطه غسله وانعه في المسحون بحجر يعنى عدم فرضيته ما فيه والا فها شرط في تحصيل السببه در وقوله وأراد به ما يعمله أى وليس المراد بالعرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نزل عن الواوي لكن ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالصم هو المختار نهرو وجهه ان صموم العين اسم مصدر الاغتسال ومعتوجها صمدر الثلاثي الجرد وفي البحر عن المعرب الغسل بالصم اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونه فوضعت له عسلا انتهى (قوله غسله وانعه) الامر بالاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو تطهير جميع البدن الواقع على الطاهر والباطس الا ان ما بعد رأوية مسر ساقط وقد احترر بالاطهر في العمالية عن قول من قال بالاطهار زاعما انه من باب الافتعال قال في العمالية ونعصر من لاحترة ولا درية يقرأه بالاطهار وما ذاك الا حرماته من العربية وقد عني به صاحب النهاية وشارح الجمع والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وافتح الطاء والهاء المشدتين أمر من باب التفعّل أصله يظهر واظلمت التاء طاءا لبعدها من الطاء في الصفة وقرها ما في المخرج ثم ادغم الطاء في الطاء لا اتحادهما في الذا فاجتلبب همزة الوصل ليوصل بها الى الباطن بالساكن لان المدغم ساكن والاسدء بالساكن متعديا ومنه في المتعديا اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله يظهر فعمل به ما فعل بعمله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سمى الفهم ربح أو مدى لانه لو كان من باب الافتعال لقبل في الامر اطهر وانكسر الهاء مخدعة وفتح الهاء مع التشديد غير كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه تدعى تعرف المسارعة معرفة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر ساطع  
الكعبا ومس شرة المرأة ينعص وقال  
مالك تسترط النهوة (ومرض  
العسل غسله وابعه)



قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر بإسكان التاء  
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلبنا وأدغمنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان  
 استعمال غسل العم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتفيد مجوز ولو  
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مصلا لا يكفيه  
 وان شرب عبا كفاه وان كان بلا مع على ما هو الاصح خلافا لما في الوقعات حيث اشترط المع قال في  
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المع شرط فيما أي المضمضة والاصح لا وكان  
 الاحتياط هو الخروج عن الهدية بساء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال  
 في النهر وأقول ان يكون هذا وجه الكون المع أحوط ولا أرى هذا الامن طعيان القلم بل الوجه هو ان  
 المساج خارج عن الهدية بيقين بخلاف غيره وتعمه شخبنا بأن وجه كون المع أحوط هو قوله قد قيل ان  
 المع شرط فيها وأما على معادل القيل الذي هو الاصح وهو ان المع لا يكون شرط فيها يكون هذا هو أقوى  
 الدليلين فيكون الاحتياط الخروج عن الجمانية بيقين وان لم يجمع بناء على الاصح فاذا دعاه من طعيان القلم  
 ساقط والمع عبارة عن الرمي بالشئ تقول مع الرجل الشرب من فيه اذ ارمى به وانجفت نقطة من القلم  
 ترششت وشيخ ماح يرمي ريقه ولا يستطيع حسه من كبره يقال أحق ما جلاذي يسيل لعابه والمباح  
 المساقاة التي تدبر حتى تمع الماء من حلقةها والمجاجة والمجاح الريق الذي تمعه من فيك يقال انما طر مجاح  
 الرن والعسل مجاج الحبل ومجاجة الشئ أيضا عصاره شيخنا عن الجوهري (قوله خلافا للشاوي في المع)  
 لقوله عليه السلام عشرة من العطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة  
 والاستنشاق وقص الاطفار وعسل البراجم وتتم الاطوار وحلق العانة واستقصاء الماء وطردا كما باستناب  
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جبابرة فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب عهده  
 وباطن العم والآنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لا به يجب عليه غسل الوجه وهو ما يقع به المواجعة ولا تقع  
 المواجعة بدخل الفم والآنف ريبا في المجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم حرم  
 مجرى المصدر الذي هو الاحباب عناية وقوله عشرة من العطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة  
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى  
 واذا أتى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن واصم على الشرائع وقيل العطرة اللبس والمصاف هنا محذوف  
 يعني تواجده ولواحقه واستقصاء الماء بالقاف والصاد المهملة الاستحباب وقال المجهور والاستصحاب وهو صحيح  
 العرح بماء قليل ليسفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الحيلة انما تنفعه  
 اذا كان العهد قريبا بحيث لم يحف البلب اما اذا كان بعيدا أو حلف البلب ثم رأى اللب لا يعيد الوضوء واعفاء  
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والحم جمع مرجحة تصمها وهي عقد الاصابع ومما صلها ويأتحق  
 ما ابراهيم ما يحمى من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصمغ ويرب به بالمع وكذلك جميع الاوساخ بحر  
 واعلم ان اصحاب خلافا حار ان يكون على المعول المطلق باصمافعله أي قوا ما هداي مخالف خلافا للشاوي في  
 المع العناية (قوله فانه عهده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أني بصمير التثنية  
 لكان أولى (قوله وبدينه) لوعبر بالجسد لكان أولى لان الاطراف داخلة في الجسد حارحة عن البدن  
 لانه كما في الدر من المكب الى الالية وينبغي للحب أن يدخل أصبعه في سريته عند الاعتسال وان علم  
 وصول الماء من غير ادخال أجزائه عرعى وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الاسكاف  
 لا يتسكف وكذا ان انضم بعد نزول القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتسكف لا يتسكف أيضا درر  
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترين به جمعه قرط كرمح ورمح صحاح والمخاض له يجب غسل ما يكون  
 من طاهر البدن ولو من وجهه كالشارب والمخاض واجب وجميع اللحية ادلا حرح فيه وكذا العرح الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافا  
 للشاوي فانه عهده سنة (و) غسل (بدينه)



لا ما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيغته مبالغة يقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولومس وجهه  
الا ان ما يتعمد اتصال الماء اليه خارج عن الارادة فكذلك احل العينين وباطن الجرح فانه يورث العصى  
في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكر الحنفى ان الاعمى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين  
والعله الصحيحة ان يقال انه يصبره وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى انتهى والدرن اليابس في  
الاتف كالمخبر الموضوع والجبر يمنع تمام الاعتسال والتراب والطين في الطفر لا يمنع لان الماء ينقذ فيه وما  
على طفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدنى ولو بقي على جسده حرير غوث  
او ونيم ذباب اى زرقه لم يصل الماء تحته جارت طهارته ويجوز للجنب ان يذ كراهه تعالى وبأكل ويشرب  
اذا تمضمض ففتح وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة وفي الحائض الجنب اذا اراد ان يأكل أو يشرب  
فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واحتله وفي الحائض قال بعضهم هي والمجنب سواء وقال  
بعضهم لا يستحب لان الغسل لا تزول نجاسة المحيض من العم والبدن بخلاف الجنابة والمجنب ان يعاود  
أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأمره في الفتح وتعقبه ابن أمير  
حاج بأن طاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لا نفي الجوار انتهى أقول فيه نظر لان قوله طاهر الاحاديث  
الح يشعر بأنه ورد في الاختلام احاديث واحمال اما لم تنقف في خصوص الاختلام على حديث واحد فضلا  
عن احاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واعتسل  
عندهن وعندهن ولما ورد هذا وهذا فاستحب الغسل بين الجماعين وأما الاختلام فلم يرد فيه  
شي من القول أو العمل على ان الورود من جهة العمل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه  
وغاية ما يقال انه لم يدل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجمع أهله  
يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجماعية من الجماع أو الاختلام نوح أو مدى وتعقبه شيخنا عمار كره  
الجماع قسدي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتوادمه ولد  
محمون او محتلم فلا يلوم من الانفسه (فروع) نسي المضمضة او جاز من بدنه وصلى ثم تذكر ولو علم لم يعد  
لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤجره لا بين  
نساء فقط واحتلوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يتيم ويصلي لجمعه شرعا عن  
الماء وأما الاستحباب فيترك مطلقا والفرق لا ينفى درووجه الفرق على القول بعدم التأخر في الرجل  
اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أعاب فادانظر هو اليه ما يلدن الداعي من  
الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لادالكه) أي البدن لانه مقيم  
والمنفى لا اقتراض فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما سألني عن أبي يوسف  
فالواو هو مستحب في المرة الأولى وحصل به لسبقها (قوله في الاعتسال) خشو من حوى وجهه كونه  
خشوا ان الكلام في الغسل ولا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضر ان التقييده يوههم فرصته في الوضوء  
وليس كذلك شيئا (قوله وقال مالك ذلك في الغسل شرط) لان صيغة التفعّل لا العلة قاما للمأمور به هو  
التطهير وهو لا يتوقف على الدلالة من شرطه راد على النص وهو سخر رايي قال النووي لم يذهب الى  
اقتراض الدلالة الا مالك والمرى فانها شرطها في صحة الغسل والوضوء بخبر ربه يعلم ان الشارح لو حذف  
قوله في الغسل لكان أولى لان التقييده يوههم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلالة في الرصد  
وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالى عن أبي يوسف) يوافقها في البحر عن الفتح ويخالعه ما في البحر  
ونص عماره وعن أبي يوسف ووجهه قال في الفتح وكان وجهه حذو صيغة اظهره رايان وعمل لا أكثر  
اما في العمل كحولات أو في الفاعل ككونت الابل أو في المفعول كغلب الابواب والثاني يسدي كثرة  
الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة موت ولاى باب واحد غلب وان علمه مرارا  
فتعين كثرة العمل وهو بالدلالة ومنه في البحر صوار أن يكون المكمل فيه المأمور وفعله ان المكمل

لادالكه أى لادالك المبدى في  
الاعتسال وقال مالك ذلك في الغسل  
شرط وهي رواية الامالى عن أبي  
يوسف ذكره في المحيط



فيه يستدعي كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان العمل لا تكثير فيه كونهت الابل اما اذا كان فيه تكثير  
فمخوطة الثوب فيجوز ان يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الحاجب في شرح  
المفصل واطهر من هذا القيل لانه لا تقول طهرت البدن انتهى وتعقبه في النهي بأن اطهر وأمر من  
تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد  
يحطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للبالغة انتهى وحواله ان الامر بالتطهر الذي هو  
مطأوع فعل بالتشديد أمر مطأوعه أعني التطهير فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للبالغة سري الدين  
أفندي (قوله ولا ادخال الماء داخل الجملة للاف) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة  
حكم المخرج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر من البدائع لا خرج في اتصال  
الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل انتهى وقال  
الكمال ويدخله أي الماء القلفة استحبها في النوازل لا يجره تركه والاصح الاول للخرج لانه لا يكونه خلة  
انتهى قال في الشريعة ينبغي التعصیل ان كان يمكن فمع القلفة بلا مشقة لا يجره تركه والا جراه والى  
هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنباً ولا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضاً  
للخرج أما عند عدمه ويلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن حله على عدم المخرج وعليه  
فلا اشكال ولا مخالفة (قوله وسنته الخ) فأدعى البحران ما كان سنة في الوضوء وهو سنة في العسل فتسن  
فيه السنة ويدب التلغظ بها وكذا يدب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون  
عالمه مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد في الاعتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به  
لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وقالوا ان  
مكث في الماء المجاري قدر الوضوء والعسل فقد أكمل السنة والا فلا ويقاس ما لو توضأ في الخوض الكبير  
أو وقف في المطر ولا بأس بالمسح بالتمديد للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر  
الوضوء على اعصائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بماء يديل بعد  
العسل بحر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن اد  
فدعرا وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل بعدم نذب استقبال القبلة حيث لم يكن  
مكشوف العورة ولم يستن في البحر شيئا من السمن لسكر ذكر في الدرر سنة كسب الوضوء سوى  
الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لا هما آلة التطهير وفيه بعض المتأخرين بأن لا يكون على يديه  
نجاسة فان كانت بداً ازالها كما في المنسوط ولا ينافيه طهر ما في المختصر لان الواو لا تعيد ترتيباً فهو قال  
ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل يديه عند بيان فرضه مع انه أحصر لان العرض يتم  
مطلق العسل ولو بدون صمغه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف العبر  
الصريح ونظر فيه السيد المحوى بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعدي شرط فيه حلولة محل ان  
والعمل وحينئذ يساوي المصدر العبر الصريح في استلزام الصنع واستطهرانه بما اختار العبر الصريح في  
جانب السنة لانه يدل على امكان العمل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل  
اليدين والنجاسة لانه مطمئن فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا طهر بكفة عدوله  
عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله  
ونجاسة لو كانت على يديه يعني غسله لانه لا يغسل الا لجلها وما في البحر من قوله ولان تقديم العسل لم  
يخصر كونه للنجاسة بل لها اولاً لانه لو غسله في اثناء العسل رعا انتقضت طهارته عند من يراه والمخرج  
من الخلاف مستحب تعقبه في النهي بأن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى فتحصل انه ان كان العرج  
متنجساً غسله بعد غسل ما على يديه من النجاسة المحالة بها وان كان طاهر اغسله قبل غسل  
تلك النجاسة المحالة باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله

(و) لا (ادخال الماء داخل الجملة  
للا فاف) وهو الاعاف الذي لم  
يجز مطلقاً سواء كان جنباً ولا  
وعن أبي حنيفة انه اذا أجنب وجب  
عليه غسل ما وراء الجملة كذا في  
الدرية (وسنته) أي سنة العسل  
(أن يغسل يديه) ابتداءً إلى رجليه  
(وفرجه ونجاسة)



ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالته قبل الوضوء  
والاغتسال هو السنة لثلاثة اذ افاضة الماء قليلا في ان مطلق ازالته غير مقيد بما ذكر فرض أو يقال  
الفرض في الاغتسال ازالة النجاسة المحكمية وأما الحقيقية فليست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد  
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مستويا حيث قال قوله ويرى بل النجاسة والحاجة امام معطوفة على  
العملية فتس ازالة بعد غسل العرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو معترضة فلا تس انتهى (قوله  
أي الوضوء المصنوع الخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافا لتقديمه غسل يديه مكن تصرحا بمبدل لفظ  
يتوضأ شرعا بلا احتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن  
قول المحسن انه لا يجمع رأسه ومعهاده أيضا انه لا يؤثر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء  
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد  
حينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان يبدنه حيث ولعل القائلين بتأخير غسلهما عما استحبوه  
ليكون البدن والختم باعضاء الوضوء وقالوا الوضوء الاول لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوء آخر للغسل اتفاقا  
قال في البحر اما اذا توضأ بعد العسل واختلف المجلس على مذهبينا أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب  
الشافعي فيستحب انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤدي بالاول  
قربة وهو خلاف ما قدمناه من الحلبي حيث اشترط للاستحباب أن يؤدي بالاول قربة والا يكون اسرافا  
الهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اتحد المجلس فترول المحالفة حينئذ (قوله فانه يؤثر غسلهما) يمكن  
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان يبدنه نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل  
على ما هو المتفق به ولهذا قال في الهر ولا يصح لزوم غسلهما أي اعادة غسلهما بعد الفراغ من العسل اذا  
كان في المستقع وعلى يده نجاسة انتهى لكن يعكر على هذا الحل ما في الحر من ان أكثر مشايخنا على  
انه يؤثر مطلقا والاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤثر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة  
وميمونة وفي رواية عائشة توصلا للصلاة ولم تذكر تأخير القدمين والطاهر تقديم غسلهما فأخذ به  
الشافعي وبعض مشايخنا الطول العجبة والصبطي الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما  
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرستاني في المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق  
بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما اذا كان في  
مجمع الماء (فروع) انتزع من غسله في انائه لا يصح بخلاف ما لو قطر كله فيه بحر واعلم ان عدم الضرر بحول  
على ما اذا لم يكن يبدنه حيث وقوله بخلاف ما لو قطر كله فيه بحمل على ما اذا كان الماء قليلا بان  
ساواه الذي قطر فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البلية في العسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر  
بخلاف الوضوء لان البدن في العسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والعسل على الزوج ولو عينية فتح وهو  
ظاهر في عدم الفرق بين غسل الخيض والنجاسة وفصل في المراح في الخيض ينحصر اذا انقطع لاول من  
عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليها لا احتياجا بها الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق هو بحر (قوله ثم  
يعيصر الماء على يده) مستوعبا من الماء المعهود في الشرع للوضوء والعسل وهو نجاسة أرطال وقيل  
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع در والطاهر ان ما في  
الجواهر يستلزم على ان المراد بالاسراف تصبيع الماء وهو لا يتأتى في الماء الجاري والافقد ورد انتهى عن  
الاسراف ولو على شط نهر وهو بعيد كون المراد بالاسراف ما راد على الثلاث وقوله ثم يعيصر صبغاه شيئا  
بفتح الصاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوصلا أيضا وأتى ثم الدالة على الترتيب  
والترجيح للاشارة الى ان السببة أن يكون هذا الصب مرتعا على الوضوء نوح أعدي ومعنى يعيصر أي  
يسكب عيني قال الجوهري سكت الماء أي صبته وماء مسكوب يحرقى على وجه الارض من غير حجر  
وسكب الماء بعينه سكبوا ونسكابا واسكبا بمعنى وماء أسكوب انتهى وهو بصم الهمزة شيئا (قوله

لو كانت على يده ثم يتوضأ أي الوضوء  
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة  
سوى غسل رجليه فانه يؤثر غسلهما  
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا  
اذا كان فاما في مستقع الماء وان  
كان على لوح أو حجر فلا (ثم يعيصر  
الماء على يده ثلاثا) فانه من السبب



وكيفيته أن يبدأ بيمينه (أي) كذا صححه في الدرر والمختار وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحروبي كيفية ثالثة لم أر من رجحها وهي البداءة باليمين ثم الرأس ثم المنكب اليسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة إلى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصريح به عن الدخيرة (قوله المرأة) أشار بكون المعامل المرأة إلى أن التنوين في صغيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه موزنا بلزوم نقض صغيرة العلوي والتركي كما سيصرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم الحرج في العيني من أن العلوي والتركي لا ينقض للحرج ممنوع (قوله أن بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض صغيرة بالياء المحذول أيضا ولا يتعين خلافا للرباعي إذا ما منع من أن يكون الأول منبئا للمعامل والثاني للمفعول نعم الأنسب كون المعامل على نسق واحد وإذا لم يجب مع الضعف الوصول إلى الأثناء فالدواب أولى وهو الأصح وهذا أولى مما ذكره الباقى من ترجيح الوجوب وإن حازرت القدمين (قوله الدواب) بالصم والمهمز الصغيرة من الشعر إذا كانت مرسله فإن كانت ملوينة فهي عقيدة والجمع دواب على لفظها وذواتها (قوله وهو قتل الشعر) أي إذا حال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذواتها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلعي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الدواب وهو مستفاد من كلام المصنف لأنه إذا لم يجب إيصال الماء إلى الأثناء مع الضعف فلا لا يجب بل الدواب أولى كذا في النهر وفي الأولوية نظر (قوله وفي الدخيرة قال العقيدة الخ) أشار بهذا إلى أن الاكتفاء بالوصول إلى الأصول محمول على المصور أما المنقوض فلا وما في البحر من أن طاهرا الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضة غير طاهر (قوله عند مي) قال العيني والمناييس حاشية كسر به الد كرويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصغر فلو اعتسلت من جماع فخرج من ماني فان منها فاعلمها العسل وان منيه فلانهر عن القية وهو ديل بمعنى مفعول من منى النطع في الرحم قذفها والخمورة كما في المختار ضد ارقه وقد خثر اللبن بالفتح يخرثر بالصم حشورة وقال الفراء خثر بالصم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذي دق) اعترض بأن فيه قصورا لأنه لا يشمل منى المرأة لأن ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وإنما يرسل من صدرها إلى فرجها وبأن فيه تناقضا لأن اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني شهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله يعني من الظهر كافي الزيلعي ينعيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقص أن الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في صياغة المحلوم دق الماء دفقا صه ودفق الماء فوقا يتعدى ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفق الماء فوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دق دفقا فإنه بمعنى صبه صبا بخروج من الأول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد الدفق إلى مي المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر من أن المستدل بالآية كالفهستاني تعا لا نحي جلي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق إليها في الآية على وجه التعليب وعليه جرى المجوى فيه نظرو وجهه أن مبني صحة الاستدلال بالآية على أن يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق شدة وحيد فليس فيه تعليب (قوله أو إرادة ما لا يجل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ قال الأكمل ورد بان العسل يجب إذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الإرادة أم لم توجد قال المجوى ومنه نظرو لم يبين وجهه قال شيخنا وجهه أن الجنابة توجد ولا يجب العسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد الإرادة كالوصوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الإرادة اه ثم المراد بالمعاني في كلام الأكمل الجنابة والحيمص والمعاس وأعلم أن بعضهم جعل السبب نفس الأثرال قال في النهر وعليه القدوري وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولما قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم أن قصي شهوته يقال أجنب ولا أنقصي شهوته وقال عليه الصلاة والسلام إذا حدثت

وكيفيته أن يبدأ بيمينه (أي) كذا صححه في الدرر والمختار وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحروبي كيفية ثالثة لم أر من رجحها وهي البداءة باليمين ثم الرأس ثم المنكب اليسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة إلى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصريح به عن الدخيرة (قوله المرأة) أشار بكون المعامل المرأة إلى أن التنوين في صغيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه موزنا بلزوم نقض صغيرة العلوي والتركي كما سيصرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم الحرج في العيني من أن العلوي والتركي لا ينقض للحرج ممنوع (قوله أن بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض صغيرة بالياء المحذول أيضا ولا يتعين خلافا للرباعي إذا ما منع من أن يكون الأول منبئا للمعامل والثاني للمفعول نعم الأنسب كون المعامل على نسق واحد وإذا لم يجب مع الضعف الوصول إلى الأثناء فالدواب أولى وهو الأصح وهذا أولى مما ذكره الباقى من ترجيح الوجوب وإن حازرت القدمين (قوله الدواب) بالصم والمهمز الصغيرة من الشعر إذا كانت مرسله فإن كانت ملوينة فهي عقيدة والجمع دواب على لفظها وذواتها (قوله وهو قتل الشعر) أي إذا حال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذواتها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلعي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الدواب وهو مستفاد من كلام المصنف لأنه إذا لم يجب إيصال الماء إلى الأثناء مع الضعف فلا لا يجب بل الدواب أولى كذا في النهر وفي الأولوية نظر (قوله وفي الدخيرة قال العقيدة الخ) أشار بهذا إلى أن الاكتفاء بالوصول إلى الأصول محمول على المصور أما المنقوض فلا وما في البحر من أن طاهرا الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضة غير طاهر (قوله عند مي) قال العيني والمناييس حاشية كسر به الد كرويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصغر فلو اعتسلت من جماع فخرج من ماني فان منها فاعلمها العسل وان منيه فلانهر عن القية وهو ديل بمعنى مفعول من منى النطع في الرحم قذفها والخمورة كما في المختار ضد ارقه وقد خثر اللبن بالفتح يخرثر بالصم حشورة وقال الفراء خثر بالصم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذي دق) اعترض بأن فيه قصورا لأنه لا يشمل منى المرأة لأن ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وإنما يرسل من صدرها إلى فرجها وبأن فيه تناقضا لأن اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني شهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله يعني من الظهر كافي الزيلعي ينعيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقص أن الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في صياغة المحلوم دق الماء دفقا صه ودفق الماء فوقا يتعدى ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفق الماء فوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دق دفقا فإنه بمعنى صبه صبا بخروج من الأول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد الدفق إلى مي المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر من أن المستدل بالآية كالفهستاني تعا لا نحي جلي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق إليها في الآية على وجه التعليب وعليه جرى المجوى فيه نظرو وجهه أن مبني صحة الاستدلال بالآية على أن يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق شدة وحيد فليس فيه تعليب (قوله أو إرادة ما لا يجل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ قال الأكمل ورد بان العسل يجب إذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الإرادة أم لم توجد قال المجوى ومنه نظرو لم يبين وجهه قال شيخنا وجهه أن الجنابة توجد ولا يجب العسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد الإرادة كالوصوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الإرادة اه ثم المراد بالمعاني في كلام الأكمل الجنابة والحيمص والمعاس وأعلم أن بعضهم جعل السبب نفس الأثرال قال في النهر وعليه القدوري وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولما قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم أن قصي شهوته يقال أجنب ولا أنقصي شهوته وقال عليه الصلاة والسلام إذا حدثت



الماء فاعتسل وان لم تكن حاذقا فلا تغتسل فاعتبر المحذوف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكروا الغاية ان  
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المتبدي في حادثة واحدة عندنا وعند  
الشافعي يحتمل ايضا وان كانا في حادثة واحدة فقد ترك اصله وفي كون المطلق محمولا على المقيد هنا كلام  
يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظريه الحموي بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانعصال من  
رأس الذكر وانما اشترطنا عند الانعصال من الظهر وعنده لا دفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم  
بناء على ان الدفع مصدر متعدي بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا للزام بمعنى الدفع أي  
الخروج والانعصال من مقرة وعليه يحتمل كلامه فلا نظر واختصار في العناية أن قوله عند انفصاله أي  
من رأس الذكر فذكر مسألة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض موجبات الغسل عندهما  
والامر فيه سهل لكن أورد عليه في النهران قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لاستلزام الدفع اياها  
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التراما لا يوضح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظير شهوة فانه فصل  
من مقرة وامسكة حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وراثب المرأة در (قوله يجب  
العسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اعتسل للاول ولا يجب للثاني حتى  
يخرج فادخل وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والقوى عليه في الضيف  
اذا حاف الرية أو استنجى وفي غيره على قولهما وفي الذخيرة الفقيه أبو الليث وحلف بن أيوب أخذنا بقول  
أبي يوسف كشف الرمر وانما لم يجب العسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عهده وما نقله المنصوري  
عن قاصيخان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلي  
حتى يعتسل ففي توجيهه بعد لا يوجب ما علمت انه لم يوجد ما يوجب العسل عنده والذي يظهر ان قوله  
وفي المستقبل لا يصلي حتى يغتسل أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالخاص ان القوى  
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قولهما كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل  
وعلى ما في المنصوري القوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الرية وعلى  
قوله ما في صلوات مستقبله للام من الرية كذا حرره شيخنا نعمده الله برحمته قال والمنصوري شرح  
المسعودي للرايح المحقق أي منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشحنة اهـ (قوله ولو بال فاعتسل  
لا يجب العسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره متشرا فان كان وجب بحرم الحانية وهو محمول على  
انه وحده الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأمر في حالة الانتشار وجد الخروج والانعصال جميعا على  
وجه الدفع والشهوة وانما لم يجب العسل اجماعا اذا بال أو بام أو منى فخرج منه بقاءه اني ولم يكن ذكره  
منتشرا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاحها بعد العسل الا قبل  
قبل خروج ما تاحر من المي اتعاقا كما سبق وقيد المشي بالكثير في المحتجب والمقلقه كثير والتعبيد اوجه لان  
المحطوة والمخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المستحب بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة  
اذا اعتسلت نائبا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل بحر وعير حاف انه اذا قيد اعتسالا  
نائبا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب العسل اجماعا)  
لانه مندى وليس يعني لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج  
بقية اني بعد البول والاعتسال في غير حالة انتشار الد كرويه يسقط قول السيد الحموي في قول الشارح  
لا يجب العسل اجماعا نظرا ليراجع البحر انتهى وانظر هل المحكم فيما اخرج به به اني بعد ما نام  
أو منى فاعتسل في حال انتشار الد كركا محكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه  
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حنيفة) تعبيده  
بالحنيفة جري على العالب لان تعبيد قدر الحنيفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد  
القطع لا يباح قدرها حيث لا يجب العسل الا بالاسرار در وأطلق في وجوب العسل بحسب الحنيفة وميم

عندهما يدل عليه عبارة ابي  
قال العبرة عندهما بانفصال المني عن  
مكابه على وجه الدفع والشهوة  
وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر  
ما هو عليه على وجه الشهوة ايضا كما  
يعتبر انفصاله وفائدة الخلاف تظهر  
فيما اذا استمتع بالكف والماء انفصل المني  
من مكابه شهوة أمسك ذكره حتى  
سكنت شهوته فسال منه منى أو احتلم  
فامسك ذكره حتى سكنت شهوته  
فسال منه منى أو اغتسل قبل ان يبول  
ثم سال منه بقية المني يجب العسل  
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال  
فاعتسل أو نام فاعتسل فخرج منه بقية  
المني لا يجب العسل اجماعا (وتواري  
حنيفة) أي فرض العسل عند عيبوبة  
ما فوق الحنك



ما لو كان بمائت تو حدمه الحرارة نهر وعدل من قوله والتقاء المحتانين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد  
من وحده ان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك  
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجدلذة  
الجماع أولا (قوله في قبل أودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه الخنثى المشكل  
حيث لا غسل عليه ولا على من جامعته الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره ذلول غيبها في دبر نفسه لا غسل  
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولا نه أولى من الصغير والميتة في قصور  
الداعي نهر (قوله عليهم) اما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه لما وجب المحل الذي يحتاط في تركه فلا  
يجب الغسل أولى واما عنده فلا نه الاحتياط في المحل تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل  
بجبره تعيب الخشعة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جلس بين شعبها  
الاربعة ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاؤا المحتان وجب الغسل  
وقالت فعلته انا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسما ولا نه سبب الانزال فأقيم مقامه زياي ثم  
الوجوب عليهم بمقيد بما اذا كان الفاعل آدميا مخرج ما لو كان جنيا وان اتاهما مرارا وحدث من اللذة  
ما تجده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم ترم الساق فان رآته صريحا وجب كانه احتلام قال  
في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها يعطه  
ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لوجومعت فيمادون الفرج فسبق الماء  
الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لا نه لا تحبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت  
ان لم تكن اعتسلت لانه طهرتها ما صلت بلا طهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل  
شرط لوجوب الغسل على الميتة به ولم يورد عن الحلبي واعلم أن المراد من قوله في البحر جومعت البكر  
الخنثى يعني ولم تنزل عذرتها لان قيام العذرة يمنع من تعيب الخشعة ما لو زالت عذرتها وجب عليها  
بالانزال وان لم يوجد الانزال لوجود الايلاج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلعا وان حبست  
بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بالرأها مقيد بوصوله الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه  
الغسل لان طهورها آية انزاله وان حفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل  
والمرأة فعلى هذا يعود على الكل اي الى المي والنواري وعلى الاول يعود على النواري لا غير زياي ثم  
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا ~~ما~~ ما مكامين تو بر ولو احدهما مكلفا فعليه فقط  
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يعتسل ويؤمر به ابن عشرين اذ (قوله والصغيرة التي  
لا يجامع مثلها) كفي في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهي فمنهم من قال يجب مطلعا ومنهم من  
قال لا يجب مطلعا والصحيح انه اذا اكس الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يصهادها من يجامع مثلها  
فيجب الغسل شربة لالية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل المميرل) ولا يتنقض به الوضوء ايضا فلا  
يلزم الا غسل الدكر در عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج ظاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف  
المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص  
والجوهري لا يكون سببا في وقيل السبب هو الخروج وليس بجواب بلحي حيث قال اي يجب الغسل  
عند خروج دم حيض ونهاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طهارة ومن  
المحال ان توجب الطهارة الطهارة وعدم الاعتداد بالاعتسالات قبل الانقطاع لانه لم يعد لان الحدث  
السابق لم يرتفع قال في البحر والمحقق غير القليل بل الموجب اراده الصلاة او ما لا يحل الا به ولا ثمره لهذا  
الاختلاف من جهة الاثمة لاتفاقهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وانه اندد مع ما في السراج  
من انه لو انقطع بعد الشمس فأحرت اي وقت الطهارة قائم عند الكرخ وعامة المتأخرين وعند البحاريين لا  
قال في البره اثر الخلاف يطهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فانت كذا وقد طهرت في اخرى

(في قبل أودبر عليها) اي على  
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما  
ففي رواية الخشعة في البهية والميتة  
والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا  
يجب الغسل المميرل وذكر  
الاسيبي في رحمه الله في الصغيرة  
يجب الغسل نزل أول ميرل وانما قيد  
بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأه فيما  
دونهما كالسرة والتخذ فتوارت  
الخشعة لم يجب الغسل المميرل (و)  
فرص الغسل عند انقطاع (حيض  
ونهاس) على حذف المضاف







علم انه ودي ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى أو ودي ولم يتذكر  
 بقى ان يقال تقييده الخلاف في المسائلين المختلف فيه ما بقوله والمسئلة بصالحها أى ولم يتذكر بعيد  
 انه ان تذكر وجب عند أبي يوسف أيضاً والفرق لاني يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر  
 الاحتلام يترجح كونه منيا لكون الاحتلام سبب خروجه فلت تقل العرق ووجهه عن مسوط  
 خواهر زاده والمحيط والخاتبة فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكر في المحصر  
 والمختلف والعون وفتاوى العتاني والظاهرية لا يجب العسل عند أبي يوسف تذكر الاحتلام أول يتذكر  
 قلت فيجزم ان يكون عن أبي يوسف روايتان نوح أفندي عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو علم  
 بالعلم لكان أولى لا كثرة اطلاعه على علمة الفل عند الفقهاء المرادة هنا التعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر  
 (قوله واداسي فقط فوحد في احليله بلال) وشك في كونه منيا أو مذيا حانية (قوله ان كان ذكره منتشرا  
 فلا عسل عليه) فبده في البحر عن الحانية بأن لا يكون أكبر رايه انه مذى فيلزمه العسل (قوله اما اذا نام  
 مصطحا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيه الغسل على كل حال وان لم يكن مضطحا  
 وسواء كان ذكره منتشرا أو ساكنا خلافا لما هو الطاهر من كلامه من انه اذا نام قائما أو قاعدا ولم يكن  
 ذكره منتشرا به لا يغتسل وان تيقن انه مذى فيلزم رجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير  
 بشأن عطف التيقن بالواقع على النسخة التي كتب عليها واما على غيرها من العطف باو كسختنا فلا يبقى ان  
 يقال تقييد السيد المجوى بقوله ولم يكن ذكره منتشرا صوابه وكان ذكره منتشرا (قوله ولو افاق السكران  
 الى قوله وكذا المغمى عليه) وجه الفرق ان المي والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر  
 أولا لا النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحمل انه مي رقى بالهواء أو العذائ فاعتبر به منيا احتياطا ولا  
 كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل  
 والمرأة الى قوله وجب عليه العسل) صحة في الظاهرية وهو باطلا في تناول ما لو كان هناك علامة  
 تميز كونه من أحدهما أو لم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويخالفه ما نقله المجوى عن الفخ  
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والمبرر بأن لم يظهر غلظه ولا رفته ولا يباصره  
 وصعوبته اه لا به يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة لجعله أحد القولين تقييد للقول الآخر (قوله والاحرام)  
 قال في النهر أى لاجله وما أطن أحدا انه قال لا يوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن أمير حاج الطاهر  
 انه لاوقوف وما أطن أحدا ذهب الى استنباه يوم عرفة من غير حضور عرفات ولا به الى السمة الا اذا  
 اغتسل في نفس الحبل بحر ولعل المرأة فعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعه مستحبة) قال في  
 الفتح وهو النظر لعدم المواطبة لكن قد نسبت في الجمعة ومن ثم قال الحاي الذي يظهر اسدائه نهر (قوله  
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل  
 الطاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام عسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه قد مسح  
 أو هو من باب انتهاء المحكم لانه لآل الناس كانوا محوودين يلبسون الصوف ويعملون على  
 طهورهم وكان مسجدهم صيفا فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى طهرت  
 منه رياح ثم كثر الخبز ولبسوا عرا الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم أو المراد بالوجوب الثبوت  
 بحروفيه عن معراج الدراية انفق يوم الجمعة والعبد أو عرفة وجامع ثم اعتدل بيوب عن الكل فان قلب  
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحمل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكا (قوله ثم  
 هذا العسل للصلاة الخ) وثمرة الخلاف تطهر في مسائل منها من لا الجمعة عليه اذا اعتدل كالعبد والمرأة  
 والمسافر (قوله وعبد الحسن بن زياد ليوم الجمعة) معناه انه لو اعتدل بعد الجمعة يكون عتيما لسنة  
 عنده ووجه صريح العيني لكن في الحانية لو اعتدل بعد الجمعة لا يكون عتيما لسنة اجسا قال في النهر  
 وكأنه لانه شرع له مع الاذى عبد الاحماع وعدقات ويحمل اختلاف العمل عن الحسن عنى احدى

وتيقن انه مذى أو ودي أو ودي أو ودي  
 وتيقن انه مذى أو ودي أو ودي أو ودي  
 وان تيقن انه مذى أو ودي أو ودي أو ودي  
 واذا استيقظ فوجد في احليله بلال  
 ولم يتذكر حليا ان كان ذكره  
 منتشرا قبل النوم فلا يغسل عليه وان  
 كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام  
 قائما أو قاعدا اما اذا نام مصطحا  
 وتيقن انه مذى فعليه العسل كذا  
 المحيط والدخيرة وهذه المسئلة بذكر  
 وقوعها والاماس عنها عافولس ولو افاق  
 السكران فوحد منيا فعليه العسل وكذا  
 وان وحده مدنا ولا يغسل عليه وحل  
 المغمى عليه وان استيقظ الرجل  
 والمرأة فوحد منيا على العراش وكل  
 واحد منهما بذكر الاحتلام وجب عليه  
 العسل احتياطا وقال بعضهم ان كان  
 المي طويلا أو أبيض فليس عليه العسل (وسن  
 كان مدقود أو أصغر من ذلك الجمة  
 للجمعة) أى من العسل لا حل الجمة  
 (والعبد بن الاحرام وعرفة) وقيل  
 هذه الاربعه مستحبة وهي مسجد  
 العسل يوم الجمعة حسنا لا اصل  
 وقال مالك هو واجب ثم هذا الجمع  
 للصلاة عبد أى يوسف وهو الصحيح  
 وعبد الحسن بن زياد ليوم الجمعة



رواية عنه نزول الاشكال وهل يجري في الغسل للعبد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجموع  
يحتمل لكنني لم أظفر به وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما في موطا مالك ان عبد الله بن عمر كان  
يفتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن العمل للصلاة عبد الفطر  
وعيد الاضحية واختار في الدرر انه اليوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح افندي بأن  
الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعبدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب  
الاعتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف  
تظهر فيما اذا اعتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اعتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة بالفضل  
الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكه الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاعتسال فيما سن  
الاغتسال لاجله واما يشترط ان يكون فيه متطهرا بظاهرة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا  
متطهرا بظهوره في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب  
كافي البحر والنهر ان ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد  
ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انها اشترط  
الحسن ايقاع الغسل فيه اطهارا لشرقه ومزيدا لخصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في  
الصلاة للسهولة (قوله ووجب لليت) أي بالاجماع كافي الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيمضى وقبل يغسل  
في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الطاهرانه يشترط لاسقاط الواجب عن الكلف لا  
لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ماسيا في عن  
الوافي (قوله ستة حقوق) وهي ادا دعاء من يحببه واذا مرض ان يعود وادامات ان يحضره وادالقيه ان  
يسلم عليه وادا استنحجه ان ينحبه واذ اعطس ان يشتمه زياحي في كتاب القصاص (قوله منها ان يغسله) ليس  
هذا الغسل الحديث ولعله كما سبق في بيان الحقوق الستة وادامات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقصر  
الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله وادامات ان يحضره لصدقه بالغسل وغيره من كل ما  
تعاق بجهه ملة سببة قول المصنف ووجب لليت (قوله وان أسلم حنبا) أوحاشا أو بعدا أو بوجوبه لا بقاء  
على الاصح لبقاء الحديث المكمل أو بلسان بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم ترد ما أو أصابت  
كل بدنه بحجاسة أو بعضه وحنفي مكانه دار واخترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الحجاسة  
والحيض وسيأتي ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان  
اللائق التعبير على فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي لا عليه وفيه نظر لان  
التسامح محار لا فريضة عليه كافي حواشي العمري على المطول والقربنة هنا موجودة وهي قوله وحب وقوله  
والانذب فاللام معنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح معه  
وهو قوله أي وحب الغسل اذا احبب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود اثمانه وعمارة  
المصنف بعيد المقاربة فان قوله ج. حال من صهر أسلم والحال وصف للمصنف قيد في المامل لكن  
الذي عليه المحققون كافي الرضى والمعنى عدم اشتراط مساواة الحال لعادتها او حينئذ فلا تسامح حموى  
(قوله وزعم من قال بأن الحجاسة في حق الكافر الخ) مني الاشكال كما ذكره السيد الحموي ان وجوب  
الاغتسال على من أسلم حنبا يستلزم القول بحضات الكفار بالشرائع وليس كذلك فلا للعراق بن بناء  
على ان سبب الوجوب الحجاسة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الحجاسة بل الصلاة أو ارادة  
مالا يحل بدون الطهارة لثاني دلي تسليم ان السبب الحجاسة لا كبر دواها بعد الاسلام كاشائها واما  
انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتعييد المصنف الوجوب بالحجاسة لا بغيره عن  
الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو الخروج من الدماء لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب  
كما سبق من الدرر ومثله في الدرر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لرعم عدم

وفائدة الخلاف يظهر فيها اذا  
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فوضا  
وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله  
تسالى لا يكون مقبلا للسنة واما  
الحسن يكون مقبلا (ووجب الغسل  
على المسلمين لليت) لقوله عليه  
الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة  
حقوق منها ان يغسله يومه وقيل  
عسله ستة مؤكدة وفي الوافي الغسل  
بعد الموت فرض (وان أسلم) حال  
كونه حنبا أي وحب التركيب  
احبب الكافر ثم أسلم وفي التركيب  
تسامح ورع من قال بان الحجاسة في  
حق الكافر لا يوجب الاغتسال بعد  
الاسلام لان الكفار غير مخاطبين



وجوب الاغتسال على من أسلم جنبا ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تز يدعوا ستم على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافا للامام الشافعي ومن واقعه كالعراقيين وما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام وهو مجمع عليه فعائده وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما عمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعا واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آ حرام انهم عندنا مخاطبون باعتقادهم وجوب فيؤاخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤاخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافا لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقا (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لا نهم وان كانوا غير مخاطبين بالاغتسال الخ اكان أولى لان قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله بالاغتسال لا يجب بالجناية) فيه انه قد قيل انه يجب بالجناية كما تقدم وعده فلا يتم الخواب حموى وفيه نظر لما تقدم من ان الجناية مستدامة فلو ادواها حكم انشائها فدعوى عدم القيام بمنوعة (قوله لي قال الخ) مرتبط بقوله بالاغتسال لا يجب بالجناية (قوله) والاندب وكذا يدب لدخول مكة والمدينة والتوقف بمزدلفة وللجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسر ومن غسل الميت وللحجامة وليلة القدر اذ ارأها وللتائب من الذنب وللقائم من السرور وان برادته وللستحاضة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوف وغسل الاستسقاء ومعه ثلاثة اعسال لرمي الحجار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس بحر وكذا المغمى عليه وهل السكران كالجنون لم اره وكذا امرع وظلمة ويريح شديد ولو لبس ثوبا جديدا درود فدمنا به يسدب من غسل الميت ولا جل غسله ايضا وانظر هل قوله للحجامة بمعنى انه يسدب لالهها او بعد العراغ منها وهل هو بالنسبة للعسل او للمعول لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانه من ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا عم الحرك في احدى الطهارتين عرف في الاخرى بالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير محره (قوله بماء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نام هير لا يقال انه غير صادق على الملح لانقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والمملوحة وعدم حياة كل نام عارضان شيئا وماء السماء ماء المطر والمداوماداب من الثلج والبردان كان متقاطرا هير وبما ينسقد به الملح لاءاء الملح أي المحاصل بدو بان الملح ولعن العرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انتقل الى طبيعة أخرى درر ان انقلب الى طبيعة غير مدعة للثانية وهي طبيعة الملحية فيكون ماؤه بعد الدوبان كما الذهب والعصه بخلاف الحمدا اذا انقلب ماء فانه ملائم لطبع الماء وانى أقسدى (قوله وبماء العين) يشير به الى انه معطوف على المصاف لا على المصاف اليه حموى فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها ينبوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعد لا يحمى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشترك كعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقربة السياق انتهى وبما قصد تشميسه بلا كراهة درر وقيل يكره وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا وبما رمرم بلا كراهة وعن أجد يكره درر (قوله والبحر) سمي بذلك اما للملوحته لقولهم ماء بحرى أي ملح فيختص بالملح اولسعة ببساطه ومنه ان فلا بالبحرى أي واسع المعروف أي الكونه ماء كثيرا ولا يختص به وعلى الاول حاء التعليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض يعني ان الكل من السماء والكرة في الاثبات وان حصت الا انها في مقام الامتنان نعم وجيزة فالتعظيم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشف المراد بالمرل من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله) ران غير طاهر أحد أو صافه) راصل بما قبله وهو باطلا فقه يتناول ما كان الطاهر جامدا فيلزم ان

بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها بالاغتسال لا يجب بالجناية لي قال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بطلب بالشرائع وانما وجوبه بآراء الصلاة أو نحوها وهو عدم ارادة الصلاة جيب مسلم ولا من صفة الحجامة مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولما قلنا انه لو انقطع دم المحيض قبل ان تسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه ولم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما ولا يلزمها الاغتسال ككدا في المحيط (والاندب) أي وان أسلم ولم يكن جسا فالغسل مدوب (وتوضأ بماء السماء) بماء (العين والبحر) وان عبر طاهر أحد أو صافه



العبارة في مخالطة الجاهل لعدم تغير الاوصاف كلها أو كثرتها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبارة في مخالطة الجاهل ببقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جاهداً كزعمه ان يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعم ان لو لم يبق الاطلاق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته العديدية وبأنه لا حث عليه بشره فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه لو وكله بشراء ماء فاشترى لم يجز وأجاب الهندي بأننا لا نسلم ذلك ولأن سلم فالإيمان والوكالات مرجعهما العرف ولزوم العديدية لكونه استعمال عين الطبيب وان كان مغلوباً وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان أمكن الصبح به لم يجز كنيته من در عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواو ان بمعنى أو والضمير في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والالتقال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المعبر من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كافي الر يلحى ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اعسلوه بماء وسدر قاله لم يحرم وقصته ناقته فأت وقد صح انه عليه السلام اعتدل بماء فيه أثر الجبين وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر وكذا اعتدل عليه السلام وعسل رأسه بالخطمي وهو حنبل واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى ودكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذهبننا (قوله ليس المنقول عن الاساتذة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجوار بتعبير وصعب فأكثر وقوع أوراق الشجر والاساتذة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أي بطول الإقامة بتلث الميم مصدر مكث بهم الكاف وفتحها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قبل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأه على الناس على مكث فيدبه لانه لو علم انه تعبير بوقوع نجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الظاهرة فلا يلزمه السؤال بحروم (فرع) التوضي من الخوص افضل من البحر رغم المعتبرة دروه دأيتى على مسألة الحر الذي لا يتجرأ وهو ما لو وقعت نجاسة في الخوص الكبير فانها نجسه عندهم وان قلت لانها لا تنهاى تجرئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندما لا يتجسس البتة لثبوت الجزء الذي لا يتجرأ وهم نفوه والمراد به أي بالجزء الذي لا يتجرأ متجبر لا يقبل النجاسة كذا يحط شيخنا (قوله وقيل ليس بظاهر) ماوجه عدم طهارته جوى ويمكن أن يقال انه استحال الى شىء وساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهورات ثم رأيت في البحر عن الدخيرة قيل قول المصنف وبول ما يؤكل بحسب ان الطعام اذا تغير واشتد تعبيره نجس والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم أكله للأنداء انتهى (قوله لا ينجس) تعبيرة بكثرة الاوراق) تصريح بماءهم من قوله سابقاً وان غير طاهر أحد أوصافه بناء على ما ذكره الشارح ان انعام ان الاوراق تعبيرة من حيث اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجوير الاساتذة وما من قوله لا ينجس تعبيرة بالقصر على كونها موصولة بمعنى الذي وان صح معنى المدالا ان المنقول هو الموصول كما في السراح وفي حواشي أحي حلي على صدر الشريعة وهو أي كونها موصولة هو الظاهرهما لان المدكورات ليست بماء مطاق وبصرفه الجوى ووجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تعبيرة أوصافه بوقوع الاوراق (وله أي بوقوع الاوراق الكثيرة) فيه إشارة الى ان اصابه الكثرة للاوراق من اصابه المصع للوصوف (قوله لانه تعبيرة أوصافه) أي وان لم تنزل رقة وعمله في التبرير وال اسم المصع لثبته وعليه يحمل كلامه والافهم تردد التعبير لا يمنع انتهى ونظيره الجوى مستند لا بما ذكره الشارح من قوله وان ورد الاساتذة الخ ووجهه ان الذي دل عليه كلامه ان التعبير لا بالثبوت ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الرابعي على وجه التعليل لكلام المصنف حيث قال أي لا يجوز الوصف به لانه رال اسم الماء فكذلك اروي عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعني يجوز  
التوضي بها وان غير طاهر مطلقاً  
كان من جنس الارض أو لم يكن وقال  
الشافعي ان كان المعبر من جنس  
الارض يجوز التوضي به وان لم يكن  
منه لا يجوز وان قال أحد اوصافه لانه  
اذا عبر الاثنين أو الثلاثة لا يجوز وان  
كان المعبر شيئاً طاهر السك المنقول  
عن الاساتذة انه يجوز حتى ان أوراق  
الشجروقت الحريف تقع في الخصاص  
فتعبر ماؤها من حيث اللون والطعم  
والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير  
تكرير كذا في النهاية (أو أن) أي  
بوصفها وان أس (بالمكث) وقيل ليس  
بظاهر (لا ينجس) عطف على ماء الماء  
بمعنى لا يتوضأ ماء (تعبير بكثرة الاوراق)  
أي بوقوع الاوراق الكثيرة لانه  
تعبير أوصافه وان حرم الأنداء  
كما ذكرنا (أو بالطبع)

مطلب محرم اكل الطعام المتعبر وان كان  
بما هو على الصحيح



ابراهيم ان المساء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوصاه لكن يشرب وترال به الخاصة  
لكونه مقيد وفيه نظر على ما سياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوصاه تعبير بسبب الطبع بخلط طاهر)  
أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبع دون الخلط لا يكون مانعا جموي وقد  
يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبع يشعر بالخلط والا فحذر تسخين الماء بدون خلط  
لا يسمى طجنا وفي قوله بسبب الطبع بخلط طاهر تعاقى حرفي جرم متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو  
لا يجوز والجواب ان الحمار الثاني تعاقى بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالحمار الاول وهو الباء من بسبب  
فان الاول تعاقى به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعاقى به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار  
كنداقل وتعقب بأنه لا يتعين تعاقى الحمار الثاني بالفعل لجواز تعلقه بالطبع فلا مرد للسؤال أصلا  
(قوله والباقلاء) ليس على طاهره في النبايع لو طبع الحصى والباقلاء ان كان لو بردت حتى لا يجوز الوضوء  
به والجاز لك في البحر ليس هذا باختار لما في الحجابة لو طبع الحصى أو الباقلاء في الماء وريح الباقلاء  
يوجد فيه لا يجوز الوضوء قال في النهر وعلى هذا يشكك عطف الطبع على ما تغير بكثرة الاوراق  
لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالتغن وهذا نفس الطبع سواء نحن اولا نقول انما يشكك ان  
لو كان تحت سائر المصنف ان التغير بكثرة الاوراق بالتغن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير  
ما مر أحد أوصافه انه لو غير أوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصير شيئا جموي لكن لو أبدل أوصافه  
الجميع بقوله وضعين فأكثر لكان أولى والحصى بكثرة الماء المهمة وفتح الميم ويجوز كسر هاجب  
معروف بوضع في أكثر المطبوعات نوح والباقلاء هو القول اذا شدت فصرت واد اجمعت مدت كما في  
الصحيح واد اجمعت مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزمي (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه  
العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شعول الاشربة لعبر  
المتخذة من الشجر أو الثمر اذا المطلق من المساء شرب وانما قال أحسن لا مكان توجيهه العبارة بأن يقال  
أراد بها الاشربة المتخذة منهما نوح أو سددي والرياس ببت له ساق فهم حاصص جدا يبت في الجبال  
يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق  
فهو نجم من عمل عماد كقال ما قال واني أفندي قال في الصحيح الشجر والشجرة ما كان على ساق من  
بات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس  
والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي طهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسب ان  
يقتصر في الدرر على السبلان دون الارواء والنبات ادلو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم  
ان يكون ماء البحر حار حار طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوائي بما قدمناه من ان في طبعه  
انبايا الا ان عدم بباته لعارض كلما الحمار انتهى واقتصر الوائي في الجواب على الالبات لانه يستلزم  
الارواء لان كل منت مرو وبخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندي (فائدة) الرياس  
بالسكر ينفع من الحصى والجندري والماعون وعصارته تحلل البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض  
المشايخ) مشى عليه في التنوير والهداية والزيالي (قوله وفي المحيط انه لا يتوصاه) وهو الاظهر شره لالية  
عن البرهان لانه كمل امتراحه وبه جرم قاصيخان وصونه في السكا في بعدد كرا الاول بقبيل وقال الحلبي انه  
الاروحه نهر وفي الدرر واعمد القهستاني فقال والاعتصار يع التحق في والمحكمي وما في الزيالي من انه لم  
يكمل امتراجه فيه بطر بحر (قوله مثل الزعفران) في كون محالطة الزعفران تعتبر بالاحراء بطر جوي  
(قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تتعقب بلزوم شي الخصال من السكره والخصال  
لا تأتي من السكره الاعلى شذود لان من بيان لغيره في محل نصب على الحال من غير  
وهي لا تعرف بالاصافة ولزوم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير وجهها وهو قوله غالباً أو  
معلوماً لما محل من الاعراب انتهى للكم بأنهم حال وأحيب عن الاول بان عدم تعريف غير بالاصافة

أي لا يتوصاه بما تغير بسبب الطبع بخلط  
طاهر كالرق والباقلاء وانما يتبع الوضوء  
بالمطبوخ اذا لم يكن مقصودا لا عرض  
المطبوخ من الوضوء وهو التطيب  
كالاشنان والصابون اذا طجيا بالماء  
الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير  
كالسويق المحلول (او ما اقتصر) عطف  
على قوله تعبراي لا يتوصاه بما اعتبر  
(من شجر) كالرياس (او غير) كالغلب  
وفي كرا العصاره انما الى ان ما يخرج  
من الشجر بلا عرقه سائل من الكرم  
يجوز به الوضوء وهو قول بعض  
المشايخ وفي المحيط انه لا يتوصاه (أو  
على عليه غيره) لا يجوز بما عاب  
عليه غير الماء مثل الزعفران وعند  
السافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان  
غيره مما ليس من جنس الارض غالباً  
أو معلوماً



لا ينافي مجيء المحال منها وقد صرحوا بان النكرة اذا اضيغت جازا لا ابتداء بها وجاء مجيء المحال منها  
وعن الثاني بان الجملة الخالية وصف لها صاحبها فيدل على ما لها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة  
قطعا على انه لا جملة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في  
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وما ليس بمطلق لا يجوز ومنهم من اعتبر الرقة  
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وضعين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة  
بالاجزاء ولا بد من ضابط موفق بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي على أصل  
حلقته ولم يزل عنه اسم الماء حارا او صوفيا وان زال وصار مقيدا لم يجوز التقيد بأحد امرين اما بكمال  
الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكالامتزاج بأحد امرين اما بطبخ بعد تحاطه بشئ طاهر لا يقصده  
المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات  
ثم المحال للماء لا يحصلوا ما ان يكون حامدا او مائعا فان كان حامدا فالعبرة ببقاء الرقة والسيلان  
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل مادام رقيقا يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان  
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سباني من ان يبدأ الأمر بالاجزاء الوضعية على الاصح وكذا  
ماء الزعفران اذا وصل الى الحالة يصعب به من غير نظر الى استواء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم  
الماء كما ذكره الريلي فتطير صاحب النهر في كلامه ان يلقى ساقط وما ذكره في النهر من الجواب مأخوذ  
من صريح كلامه ان يلقى وان كان مائعا فلا يحصلوا اما ان يحال الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا  
يخالف أصلا فان لم يحال في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارة وهو الصحيح وكما لو رد المنقطع  
الرائحة فالعبرة بالغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للمطلق من حيث الوزن حازا لا استعمال وان كان بالعكس  
لا يجوز لان المعلوم مستهلك بالغالب وان حاله في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع بتغير الاوصاف كلها  
أو أكثرها وان حاله في البعض كاللبن يحال في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان علم لون  
اللبن أو طعمه امتنع الجوار والافلاوكاء البطح يحال في الطعم والغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى  
لو غلب طعمه امتنع الحواز والافلاوكرون المخافة بين الماء والبطح في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل  
بالنظر لبعض أنواعه فادانامات وحدت ماذ ~~صكر~~ الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط من اعتبار الرقة  
والسيلان يحمل على ما اذا كان المحال من الجمادات يعنى ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن البسطة  
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر بتغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المحال من المائعات  
والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة  
في وصف أو وضعين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالف أصلا فافهم  
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الريلي لم يرد كره اعتبار الغلبة بالاجزاء مادام استويا  
لعدم كره في طاهر الرواية وقالوا ان حكمه حكم المعلوم احتياطا كما في البيع وسير حاف ان اعتبار  
الغلبة بالاجزاء شامل لما لو ألقى الماء المستعمل في المطلق أو انعمس الرجل فيه بحر وهو مخرج في شرح  
الوهابية لا سيج حس فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج عن صفته الأصلية بان شخص لا ان  
يكون من حيث الوزن أكثر عني ودعاء الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معرى الى الثاني والمنسوب الى  
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا بتغير الصفة وهي ارفق كذا  
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار اجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من  
حيث الصفة قدم في قوله بكثرة الاوراق ولزم التكرار بهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة  
لونها وقول محمد (قوله والمراد بها الاول) أي ما اصطلاح علماء الفقهاء روي به بطر بل المراد الثاني لكونه  
اعم من الاول حموي وقوله في المهر بكسر الجيم ويجوز فتحها اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لغة والافهما  
متعاريان اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشرا في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو  
اختراز عن الغلبة لولا وهو قول محمد  
رحمه الله تعالى (و) لا يتوصلا (بماء  
داشم) ساكن وقع (فيه بحس) مطلقا  
سواء تعبر أحد أوصافه أو لا والتجسس  
يفتح الجيم عن المحاسبة وبكسرهما  
ملا لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح  
الفقهاء واما في اللغة فيقال تجسس  
يجسس فهو يجسس وتجسس والمراد بها  
الاول (ان لم يكن عشرا في عشر)



أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول الجوى في محل جر صفة لعشر  
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر  
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه العتوى وقال الكرماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن  
المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المتبلى وفي كافى الحاكم الشهيد  
عن أى عصمة كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا أوقت فيه شيئا وفي الدرر  
عن البحر أنه المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في النهر ورات  
حيدر بأن اعتبار العشر أصيب ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أدنى به المتأخرون الأعلام  
فلو كان أعلاه عشر أدون أسفله حار الاختسار فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقع فيه  
نجاسة اختلاف المتأخرون قال الهندي والاشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم الجوار حتى يبلغ العشر  
ولم يحك خلافا ولو وجد الماء فتقرب الماء منه فلا يجوز له كالمسقف وإن متصلا لانه كالتصعة  
حتى لو وقع فيه كب تحبس لا لو وقع فيه فبات لتسعه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فإن نقص بعده لا يتنجس  
وعلى العكس لا يظهر زيلعي وهو صريح في أن ما بركة الغيل إذا كان الممر متنجسا لا يظهر بالانسا ما  
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن عمير العشرة محذوف وعند حذفه يجوز إثبات التاء وحذفها  
واختار الحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتوقف بأن الجواز مقيد بما إذا كان المعدود مذكرا والذراع  
هنا مؤنث فتعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكرون الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي  
يجوز أن كان قلتين) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل نجسا وسيأتى جوابه (قوله وقال مالك  
يتوصأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه الحديث ولنا  
فيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن عمس اليد في الأناة قبل أن يغسلها ثلاثا وما رواه  
الإمام مالك محمول على الماء الحار في بوقية ما بين الأحاديث لا به ورد في بئر بصاعة وماؤها كان حاريا في  
الساتين وهي ثر قديمة بالمدينة بليقي فيها الجيف ومحايض النساء عناية وكذا لا حجة للإمام الشافعي في  
حديث القلتين لانه صفة جماعه من الحديث حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه  
العزالي والرواني مع شدة اتباعهما للإمام الشافعي لصحة فلا يعارض ما روينا به ريلعي ولئن سلمنا صحة  
الحديث فنقول معنى عدم احتماله أنه ضعيف لا يقاوم الجحاسة فينجس (قوله والاف هو كالجاري)  
هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الريلي بأن الأولى ابدال الفاء من قوله فهو  
كالحار بالواو لئلا يلتبس الخواب فيفسد المعنى اذ هو مبني على سقوط لفظة والامن من الريلي واحاب  
العينى بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذي وقعت فيه الجحاسة  
دون العشرى العشر بأن كان عشرا في عشرة أو كثر فهو كالجاري ولما حاق المعنى بحسب السباد راقى الشارح  
بكامة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى الجوى تصحيحه  
للحاجية (قوله وقيل بذراع الكرباس في الهداية ان العتوى عليه وفي التجبيس انه اختيار حواهر راده  
(قوله مشت) بالعربية مجمع الكف معرب (قوله كذا في النهاية) في البسابة من احياء الموات هكذا  
ذكر أصحاب أذراع المساحة ولكن فيه نظر لان أصحاب المساحة ذكروا في كتبهم ان الذراع ثمان قصات  
والقبصة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بطور بعض والشعيرة ست  
شعرات من شعر البردوس جوى (قوله بأصبع قائمه في المرة السابعة) وعليه فالعرق بينهما بأصبع  
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العمق) بفتح العين المهملة وضمها وبضمسين قبل الخوص  
وبحوة (قوله لا يظهر ما فتحه بالاعتراف) قال في الجوهرة وعليه العتوى لانه إذا انحسر ينقطع بعصه  
عن برص ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهذلي وصحح الريلي انه إذا أخذ الماء وحده الأرض  
يكفى ومقتضاه انه وان كان يحسر بالاعتراف ويؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال  
الشافعي رحمه الله يجوز أن كان قلتين  
وهما جسمان رطل وقال مالك  
يتوصأ به ما لم يتغير أحد أو صافه (والا)  
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان  
عشر في عشر (فهو كالجاري) وقد ر  
عامة الشايع العشر في العشر  
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل  
بذراع الكرباس توسة للأمر على  
الاس لا به أقصر من ذراع المساحة  
لا أن ذراع الكرباس سبع مشتات ليس  
فوق كل مشت أصبع قائمة وذراع  
المساحة سبع مشتات فوق كل مشت  
أصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل  
سبع مشتات بأصبع قائمة في المرة  
السابعة والأصبع ثمانية يعنى برى كل  
رمان ومكان ذراعهم والصحيح في  
العق أن يكون بحال لا يظهر ما  
فتحته بالأعتراف وقد رده بعضهم  
بأربعة أصابع مفتوحة



بدراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثلث إلى ولو تجس الحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر ظهر وان قل الحارج اذا كان الخروج حال دخول الماء لانه بمنزلة الجارى وقيل لا يظهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة زيلعى راعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان المدحول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجارى لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائى فلم يخرج منه شئ في أول الامر ثم امتلأ فخرج منه بعضه لا اتصال الماء الجارى به انه لا يكون طاهراً حيثئذ انما غاية انه عند امتلائه قبل خروج الماء نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كما لو كان يمتلأ بشدهاء ماء بجسائهم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجارى به ثم كلامهم يشير الى ان الحارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يحوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعاً أو ربعاً أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يبقى بالجواز مطلقاً واعتمد في الخاتمة (قوله ثم هذا) أى التقدير بالعشر في العشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي المهر عن الطهيري به انه الرابع (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذ اربع عشر ان عشرانى عشر لال الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله ما يدب بقبية) يجوز ان تكون مأكرة وصفت بالحكمة بعدد ما وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان احاب في المهر بأنها واقعة على الماء الجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل الجارى ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في الريلعى ما بعده الناس حارياً وحري عليه في التدوير لا فرق بين ان يكون حرياً بعدد اولاد وهرع عليه انه لو سدل الهر من فوق فتوصأ رجل بما يحترى بلامد حار وكذا لو حرم من حوض وصبر ريقه الماء في طرف من اب وتوصأ به وعد طرده الا تحارب جمع الماء حاز توصأ به نايانم ونم الح (قوله ان لم يثره) فلو فيه حيفه أو بال رجل فيه فتوصأ آخر من أسفله حار ما لم يثره اثره وهذا هو المعنى به وقيل ان حرياً بما يصفه فأكثر لم يجر وهو واحد وانما الجارى حوض الحمام لو الماء نازلاً والفرق مقدار الحوض صغير دخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقاً به يقتى وكعبى هي جس في جس يابس الماء منه به يقتى در ولوله طول بلا عرض أوعق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحح بعضهم انه كثير والاوجه خلافه لان مدارا الكثرة على عدم خلوص الجاسة الى الجابب الا حروءه فتقارب الجواب يعلب على اطن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لال العمق وقوله ان لم يثره أى به صرعاً به لكن في الخواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الح جمع من حله على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموصوع له كالدوق والشم والابصار واحاب في المهر انه اراد به الابصار بالبصيرة كما حوره العلامة في قوله تعالى أناتون العاشية وأنتم تبصرون (قوله هل ينحس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا ينحس موضع الوقوع مطلقاً اذا كان عشرا في عشر الا بالاعتبر بحر وهو مسته دمن قوله وهو كالجارى لكن ذكر الكرخى ان كل ما حاطه الحس لا يجوز الوضوء به ولو كان حارياً على هذا ما ذكره المصنف من قوله وهو كالجارى لا يدل على عدم تحس موضع الوقوع ادل من هذا الا كالجارى فاذا تحس من الجارى من غيره أولى ان يتحس ريلعى (قوله فان كانت مرتبة نجس) معناه ان يترك من موضع الحاسة قدر الحوض الصغير ثم توصأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أدرع في مثله امر بعد عروه لا نافع ان القول ينحس موضع الوقوع مطلقاً غير مقيد بالمرتبة طاهر الروا (قوله دبرها) أى في المرتبة وعبرها من احاب العائل ينحس موضع الوقوع منهم من استره بالخرش ومهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان الحوض من عافان كان مدورا قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون دراعاً وقيل ستة وثلاثون دراعاً وهو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الدخيلة (وهو) أى الماء الجارى (ما يدب بقبية) أى من ماء والابال للعددية وقيل (أى من ماء استعماله) فتوصأ به (ان لم يثره) حار تحقيقاً أو تقدير (ان لم يثره) أى أثر البخاشة بعد وقوعها فيه (وهو طعم أولون أو ربح) ثم ادالم تنحس كله هل ينحس موضع الوقوع فان كانت مرتبة نجس والا فلا وعند عامة مشايخ العراق تنحس وبها



بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من  
ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يتخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين  
فاما من اعتبره بالمساحة فمنهم من اعتبره عشرين في عشرين قال ابو الليث وعليه القوي ومنهم من اعتبره ثمانية  
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبره التحريك بالاغتسال  
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بعمس الرجل وقيل بلقي في الماء قدر النجاسة من الصبغ هالم يصل اليه  
الصبغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الطل لان المذهب عند الامام التحري  
والتفويض لرأي المستعمل من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت  
مالادم له فيه الخ) أطلقه مع المائي والبري ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم اتى فيه ان يتنجس وليس  
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولم يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح  
بظن المسامحة من ان ظاهر كلامه انه ينجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالادم له فيه أو خارجه ثم  
اتى فيه كما في الدرر لكان أولى (قوله أي موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكرة وصفت بالجملة  
بمدها فالجملة في محل حر ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير  
به الى صحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد فان هذه الاشياء المذكورة لها دم جوي فالمنفي هو  
الدم المقيد بالسائل لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل ينحسه وان كان مائيا وليس كذلك  
على ظاهر الرواية فلو زاد أو كان مائي المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الخاتمة طير الماء اذ مات في  
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات  
لان له دما سائلا وهو برى الأصل مائي المعاش والمائي ما كان تولده ومعاشه في الماء انتهى وذو كرملا  
على قارى مائه قد يكون مائي المولد وله دم سائل كالحبر المائي والكلب المائي والاصح انه لا بأس به  
كما في الهداية والكافي انتهى فتحصل ان مائي الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير  
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائي المولد فالصحيح عدم افساده ولما كان الراجح ان الماء يفسد  
اذا مات فيه ما هو مائي المعاش كالأور وحرم به في الدرر ولا يحك خلافا (قوله كالبحر) بتشديد القاف  
كأربعض ولو مص الدم لم ينجس عند الثاني لانه مستعار خلافا للمجد والاصح في العلق اذ امص الدم انه  
يفسد ومعه يعلم حكم اقراد الخيل كذا في المجبي والرحج في العلق ترجيح في البقي اذ الدم فيها مستعار  
نهر (قوله والدياب) بضم المهملة وتضعيف الباء والجمع دياب بكسر الدال كعربان سمي بذلك لانه كالماء  
أي طرد آب بالماء أي رجع أو لكثرة حركته نهر (قوله والربور) بهم الراي وهو لول وكل ما كان على هذا  
الورن فهو بهم الماء الاصعق فانه حاء بالفتح وأما صدوق فعير عربي جوي وهو أي الربور أنواع  
منها النحل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الطحاوي الى ان الطافي منه يفسد وهو غلط اذ  
عاقبه انه غير ما كول كالضمد نهر (قوله والصدع) بكسر الصاد والدال وقد فتح الدال والكسر  
أفتح نوح أفندي والدي في النهر بكسر الصاد في الافصح والفتح ضعيف والانشي صدعة بالفتح (قوله  
مطلقا) أي سواء كان الضمد سائيا أو برياً والمائي ماله ستره بين أصاده بخلاف البري فانه لا ستره له  
(قوله ونحوها) الصواب تدكير الصمد لعوده على الصدع وهو مذ كرجوي قيل وفيه بظن اذ الصمد  
ليس عائدا على الصدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الصمد للصدع مع ما قبله تأباه  
قول الشارح مما يحرم أكله من سوا كالماء فتصويب السيد الجوي تميم (قوله والسرطان) هو  
من حلق الماء ويعيش في البر أيضا وهو حيد المني سريع العدو ووكبي ومحالب واطفار حداد كثير  
الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيوانا بلا رأس ولادب عيساه في كتفيه وه في صدره وفه كاه  
مستويان من حاسي وله ثمانية أرجل وهو يمشي على جانب واحد ويستنشق الماء والهواء معاً ميري  
ويسمى بقرب البحر وكنيته أو بحر (قوله لا يحسنه) تحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالادم له فيه) أي موت حيوان  
ليس له دم سائل في الماء الدائم  
القبيل (كالبحر والدياب والربور  
والعقرب والسمك والصدع) مطلقا  
ومعناها يحرم أكله من سوا ك  
الماء كالماء المائي (والسرطان  
لا يحسنه)

قوله الاصعق يماثي على الاصح  
في القاموس اه متحج



كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فثبت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن  
 المتنجس له الماء السيالة على الصحيح قبل الدم له مسه وحالا ينحس مامات فيه زيلعي وهذا اذا مات حتف  
 أنعه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموى (قوله خلافا للشافعي  
 في غير السمك) لأن حرمة أكله لا يكرهه آية نوحته فينجس مامات فيه ولما ما قدمناه من حديث  
 سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير إلى أن تقييد المصنف لا الاحتراز بل لأن الكلام فيه  
 حموى وعبر حاف به لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لومات في غير الماء كان أولى (قوله  
 والصمدع البري والبحري سواء) وبه جرم في الهداه وصححه في السراج لأنه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال  
 ابن أمير حاح محل عدم الفساد بالبري ما دام لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح وعن محمد  
 كراهة شرب الماء الذي تعنت فيه الصمدع لا لنجاسته بل لحرمة نجسه وقد صارت اجراؤه في الماء وهذا  
 يؤذن بأنها تحريمية ولهذا عبر في التجنيس بالحرمة نهر وأما التوصية فلا كراهة فيه شيئا وفي الوهبانية  
 دود القز وماؤه وبدره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة درو وصل في الحية البرية إن كان لها دم  
 يسيل فحسة والأفلا (قوله وقيل البري يفسد) وبه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومسه  
 غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لا نجسة على الأصح (قوله لقربه) أي لا حله ما بهي ما يتعلق به حكم  
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو مسه وعلمه في المحيط بأنه أقام به قربه قال في البحر وهذا يفسد  
 اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل العم والنف ومحوه ما وفي ذلك تردد  
 ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولهذا جزم في المتن بأنه لا يصير مستعملا يعني إذا لم يرد به  
 سوى مجرد التعليم فإن قلت التعليم قربة قلنا سلمنا إلا أن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج  
 عنه وقالوا بوضوء الخائض يصير الماء مستعملا لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تحاس في مصلاتها  
 ودرها كي لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرصة وينبغي أنها لو توصأ بالتمسك  
 عادي لها أو لمصلاة صحي وجلس في مصلاتها أن يصير مستعملا ولم أره نهرو ولا يحكي ما في قوله وينبغي الخ مع  
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفرصة من المفاة الظاهرة واعلم أن تقييد غسل اليد بكونه للطعام  
 أو غيره للاحتراز عما لو كان غسلها الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلاية قربة  
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلاية قربة به يداه مع نية القربة يصير مستعملا وإن  
 راد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أرفع حدث) أطلق فيه فعم الأصغر والأكبر وعم الصبي زيلعي وأشار  
 بقوله لقربة أرفع حدث إلى أن سبب الاستعمال أحد الأمرين أما التقرب أرفع الحدث باتفاق أي  
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما ساقى وعند محمد لا يكون مستعملا إلا بإقامة القربة كذا في الكافي  
 ووقع للحنيني مثله خير صحيح لأن الصحيح من مذهب محمد أن رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا بعده  
 كما ذكره الريلي عن شمس الأئمة والاستدلال بما يدل من محمد من أن الجنب إذا انجس في الثر  
 لا دلولا يفسد الماء مع أن الحدث ارتفع غير صحيح لأن عدم الاستعمال إنما هو للضرورة فقط وصار ينظر ما لو  
 ادخل الحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس أن  
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط الحاجة حتى لو أدخل رجله في الماء أو رأسه أو نحو ذلك من  
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذلكها بالانجاسة تكثروا وقوع الدلو يكثر أو أمر بالاعتسالة كلما  
 وقع الدلو لوقع الناس في الخرج فان قلت سبق أنه إذا احتلط المستعمل بالمطهر فالعبرة للعبرة بالبراءة من  
 المعلوم أن الملاقاة لبدن الحدث قليل بالنسبة لما في الثر فيسعدني حينئذ عماد كره الريلي من الضرورة  
 انت الظاهر أن التعليل بالضرورة يخرج على القول بأن اعتبار العبرة بالبراءة لا اعتبارها بالاعتسالة المستعمل  
 في الطاق أما إذا انجس الحدث في الماء كالبئر ومحوها صار كل الماء مستعملا وما في الدر من قوله والمراد أن  
 ما اتصل بأعضائه وانما غسل بهما مستعمل لا كل الماء يرفع على اعتبار العبرة بالبراءة مطاوعا لافرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما إذا  
 مات في غير الماء مثل الصمدع وما يحرم  
 أكله من سواكن الماء ولا يحكم بفساد  
 غير الماء ونجسته وهو الأصح وقيل  
 يفسده والصمدع البري والبحري سواء  
 وقيل البري يفسده لا البحري (والماء  
 المستعمل لقربة) بأن يوضأ أو يبا  
 تحتل به الوضوء (أورفع حدث)



بين النجاس وغيره ثم طاهر كلام المصنف ان لا سبب لغير ضرورة الماء مستعمل لا غير السيدين اللذين ذكرهما  
وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض العسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث  
لعدم تحيزه شرب لالي عن السكال وفي الدر ينحى ان يراذ أو سنة ابع المصضة والاستشاق انتهى  
أى يراذ اسقاط السنة على اسقاط العرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط العرض أو السنة  
(قوله بأن يتوصلاً محدث متبرداً) قيد بالحدث لانه لو توصلاً المتوضي للتبرد لا لاقامة القرية لم يكن  
مستعملاً ولو غسل الطاهر شيئاً من يديه غير أعضاء الوضوء كالهتد والجنب بنية القرية قبل يصير  
مستعملاً وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الطاهر  
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل  
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تحفيها أو بأعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولهذا  
لم يصير الماء مستعملاً بخلافه على الاول ولو وصلت شعر آدمى بشعرها فوصلت الواصل لم يستعمل  
ولو غسل رأس انسان مقتول منعصل منه صار مستعملاً لانه يهيم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر  
وبحر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطلق في المكان  
مع الارض والآية وكه المتوضي زيلعي وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله  
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال  
في الاتصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلعي لكن في التعبير بأداة المحصر دطر والذي يطهر حذفها  
لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بأن الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد  
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مثي عليه المصنف ولو قال الشارح عقب  
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكان  
اولى ونسبة الخلاف تطهر فيما لو انفصل فسقط على أعضاء الوضوء من انسان آخر فاحراه عليها  
صح على الاول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه  
في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أى للاحداث اما الاخبار  
في طهرها خلافاً لمحمد ولا معنى غير لا عاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متعاطفها  
على الآخر جوى عن العيني ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يهبط عليه كما لا يجوز  
جاء في رجل لا يريد وعكسه بخلاف حاشي رجل لا امرأه شحنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه  
لدفع ما يتوهم انه بالجزم على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه  
انه ماء أريل به معنى مانع من الصلاة فصار كما لو أريل به نجاسة حقيقية زيلعي فيقدر بالدرهم كافي  
العناية اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة حقيقة) لمكان اختلاف العلماء (قوله  
وقال محمد بن داود) ووجهه ان مساقاة الطاهر لا طاهر لا تقتضي التحجيس غير انه أقيم به قرينة أو رفع  
حدث فتعبرت صفته كمال الركاة لما أقيم به القرينة حرم على العي والمأشهي زيلعي ويشهد لمحمد ما ذكره  
في العمارة ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم ولو كان  
بحسب المذهب كما مع أبا طهجة النجاشي من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله ولو كان نجس ما صرحوا به  
من ان فضلاته طاهرة وهذا أولى بالطهارة وحيث لا يدل على طهارته بالسبب لغيره قلت المعنى انه  
لو كان نجس بالنسبة لاستعمال غيره لمعهم تنزيهاً كما مع من شرب دمه للشريعة لا لنجاسته فتأمل  
(قوله أى صابغة حكمها) أى ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح الحمل ادلا بصح الاخبار عن  
المسئلة بلعظ خط وكان الاولى ان يقدر المصنف المصحح مع الخبر جوى بأن يقول كما قال العيني ومسئله  
النثر يصبها في البحر وفي جحط وجحط كافي في القاموس بكسر الجيم والحاء اسم لزجر العم أى مائة قوله  
الراعي عند فرار العم منه (قوله صورتها حبال الخ) ومثله المحدث ولو عطفه عليه لكان أولى

بأن يتوصلاً محدث متبرداً وعند محمد  
رحمه الله لا يكون مستعملاً الا باقامة  
القرية كذا في الكافي (اذا استقر)  
طرف المستعمل (في مكان) وفي  
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال  
اذا زال عن البدن وقيل الاحتياج  
في مكان شرط (ما هو لا مطهر) بالرفع  
على انه خبر الماء وقال الحسن نجاسة  
عليقة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال  
ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقال محمد  
ايضا نجس نجاسة حقيقة وقال محمد  
وهو رواية عن ابي حنيفة وهو طاهر  
طاهر لا رواية وعليه القدر وهو طاهر  
لا مطهر مطلقاً سواء كان المستعمل  
متوضئاً ام لا وقال مالك وهو واحد  
قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطافاً  
وقال وهو واحد قولي الشافعي ان  
كان المستعمل متوضئاً طاهر مطهر  
والا طاهر غير مطهر (ومسئلة النثر  
صورتها حبال الخ)



وقد يقال أراد بالنجاسة مطلق المحدث مجازاً من ذكر الخاص وإرادة العام (قوله انعمس في البئر) للتلو والتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستقراً بالماء ولم يتبدل ذلك بالتقيد بالنجس بمعنى المحدث لا احتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً وبكونه لطلب التلو ومثله التبرد للاحتراز عما لو أراد الاعتسال حيث يصير الماء مستعملاً عندهما خلافاً لا يوجب لا اشتراطه الصب في غير الماء الجاري وما هو في حكمه وبكونه مستجيباً بالماء للاحتراز عما لو استجيب بالأحجار حيث يغسل الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا الصكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وعدم التذلل احترازاً عما لو تذك ذلك حيث يصير الماء مستعملاً أي عندهما خلافاً للثاني وكأنه لقيامه مقام نية الاعتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملاً بل الملاقى لبده فقط بناء على انه لا فرق بين الانعماس وغيره في اعتبار العلة خلافاً لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية (قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فأول الملاقاة لسقوط العرض عن العصور الذي حصلت به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقيه الاعضاء وعليه فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا الوعد فاه جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جوار العراة على القول الثاني مشكل لأن الماء اذا تنجس باسقاط العرض عن البعض بأول الملاقاة تنقي نجاسة الخمانية مع نجاسة الماء فكيف جوزوا له القراءة بعد غسل العم قلت هذا استشكله شيخنا ثم احاط بتأخر نجاسة الماء عن اعماس جميع بدنه اذ هو في الاعتسال كعصو واحد انتهى فعلى هذا الاسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال اما الماء فلا نجاسة بالانعماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة الجمانية في بقيه الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الاتصال أي عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات ريلعي وصحها في الفتح (قوله أي كلاهما على حاله) اما الرجل فلا الصب شرط عند أي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد حد واما الماء فلم يمت بية القرينة ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلا منجد لا يشترط الصب لرفع المحدث واما الماء فللضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلم يمت بية الترتب متى على ان السب للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علموا طهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة قليل بالنسبة لما في البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى عنه حيث تدعى تعاميل عدم استعمال الماء بالضرورة ثم المراد بالطهارة في حاشاء الماء الطهارة (تنبيه) يحرم على الجنب دخول المسجد ولو لا عبور خلافاً للشايعي الا لضرورة كان يكون ما يمتد الى المسجد درر وقيد في البحر بحثاً بان لا يقدر على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كمن على العيد والجماعة والمدرسة والرباط فوج أفندي مدخوله عليه السلام المسجد حراماً ممكنه فيه من خواصه بحرق في مية المصلي وارا حتم في المسجد تيمم للحج والعمرة وان حاشى يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يعزأ انتهى وصرح في الدخيرة بان هذا التيمم مستحب وطاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف الخوف من خوف صربه بدنا او مالا كان يكون لئلا انتهى وكذا يحرم عليه اطراف الكعبة لانه في المسجد وقراءة القرآن بقصد ولو بعد غسل وعلى الصحيح نوح أفندي واما بقصد المذكر والنساء نحو بسم الله الرحمن الرحيم او بقصد تعليم القرآن حرفاً فلا بأس به انه قادر ووقوله حرفاً أي كلمة كلمة مادون الآت لا على وجه القراءة شرباً لا على البراءة واحتمل في مدر ما تحرم قراءته فقبل الآت وقيل مادونها واحتمل الصحيح بحرق والاحوط المنع من المبالا الا احاديث لم يعص من القليل والكثير وكذا يحرم من ماهره كالألواح والاوراق وكذا حمله أي جل ماهره درر أي حمله بدون الحائز فاهم قار الا بأس ان يحمل حرفاً أو صندوقاً أو حرفاً فيه مخفف لأن المهمى المس والتمل ليس عمن ومن ماهره من وصل عنه

انعمس في البئر لا يلو ولا نجاسة على بدنه ثم الجنب من النجاسة أي عداى خبثه كلاهما نجسان والخاء من الخال أي كلاهما على طهارة أي أي يوسف والطاهر من الطهارة أي كلاهما طاهران عند محمد ورتب حروفه على ترتيب الأئمة فامحرف الأول للامام الأول والثاني لثاني والثالث لثالث



ليس بحس نوح أفندي وتقييده بالمنفصل يشير إلى أن المجلد المحبوك عليه لا يجوز مسه لأنه متصل به  
ويكره الحنبل كتابة القرآن إلا إذا كانت الحقيفة أو اللوح على الوسادة أو الأرض عند أي يوسف لأنه  
ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا وحده وأنه ليس بقرآن وقال محمد أحب إلى أن لا يكتب لأن كتابة  
الحروف تجري مجرى القراءة وكذلك كراهة قراءة التوراة والربور والانجيل لا قراءة القنوت لأنه كسائر  
الادعية لأن ما يبدلوه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم وإذا احتج المحرم والمبجى قدم  
المحرم ولا يكره مس القرآن بالسك ولا دفع المصحف الصبي لأن في تكليفهم بالوضوء حرابهم وفي تأخيرهم  
إلى البلوغ تقليل حعط القرآن دررواى (قوله وكل أهاب الخ) مقتضى هذه الكتابة طهارة جلد الكلب  
بالدباغ بناء على ما هو المقتضى به من أنه ليس بنجس العين وطاهر ما في الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى  
على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ  
ولهذا اتفق عليه الشيخ شافى بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول  
انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب  
يجمع على أهاب بصفتين كحجاب وجب وكاب وكب وشهاب وشهب وركاب وركب وهي الأبل التي يسار  
عليها الواحدة راحلة لا واحدة لها من أغظها قاله الجوهري وقوله لا واحدة لها أي للأبل وأما أدرجه في  
بحث المياه لأنه إذا دبع صلح لأن يكون وعاء لها فيسمى أذنا كشنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم  
بفتحين (قوله دبع) هذا فرع قائلته ما لا يقبله كجد الحية الصغيرة والعارة لا يظهر به نهر كاللحم  
وكذا لا يظهر بالدكا لار الدكا أنما مقام مقام الدباغ فيما يحتمله بحر ومقتضاه أن جلد الحية الصغيرة  
والعارة لا يظهر بالدكا أيضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن حط الشيخ حسن ما منه ويظهر  
لأنه يعترق الخصال بين الدكا والدباغ كروح الدم المصعج بالدكا وإن كان الجاد لا يحمل الدباغة  
انتهى ومصادر من الشاة تظهر بالأصلاح لأنه يتحد منها الأوتار فإذا صلى معها بعد الأصلاح حازت صلاته  
ودعها أصلاحها وكذا الوديع المثناة فجعل فيها اللس جارولا يسد اللس وكذلك الكرش إن كان يقدر على  
أصلاحه وقال أبو يوسف إن الكرش لا يظهر لأنه كاللحم بحر أما قيس الحية فظاهر در (قوله فقد  
طهر) بضم الميم والفتح أفصح حموى وذلك الحديث ابن عباس أنه عليه السلام قال إنما أهاب دبع  
وقد طهر وادى نكرة وصفت بصفة عامة فعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القيل خلاف محمد زيلعي وصح  
في النهر طهارته ما هو قوة ولهما وكذا الكلب أيضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وإن رجع بعضهم  
النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى وفي كفه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه  
وشرط الهندواى كونه مشدودا للحم لأن طاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس إلا بالموت وبنجاسة باطنه  
في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغيرة تصور وضعه في كم المصلى نهر  
لأنه احتراز عن الكبير خلافا لما في البحر مع لانا العسال كونه في مأوى الحشرات وأعلم أنه  
لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخبير فإنه يدخل فيه  
شعره أيضا شربلية وهذه التعرقة بين شعر الخبير والكلب طهارة بالطر لذهب الامام وادى يوسف  
للتصيص الآتى على طهارة شعر الخبير عند محمد (قوله والدباغ ما يجمع النش والعساد) أى عند حصول  
لما فيه بحر وفيه إشارة إلى أنه لو حلف ولم يستحل لم يطهر زيلعي (قوله ولو تشميسا أو تريبيا ولا فرق  
في الحكم بين الدباغة الحقيقية والحكمية إلا في حكم واحد وهو ما إذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي  
لا يعود نجسا قول واحد بعد الحكمى فيه قولان والاقيس عدم العود (فرع) السحاب إذا حرق  
مدبوعا من دار الحرب ان دبع بؤذك الميتة لم تحر الصلاة معه وإن لم يعلم فالأصل غسله مائة المصلى وبالعسل  
يطهر ولا يضر بقاء أثره من المعراج (قوله يشترط التثنية) بالثناء المثلثة شعر مثل التفاح يدب  
ورده وهو كورق الخ لاف والشب بالساء الموحدة تحيف مما لا به نوع من الراح وهو صناع لا دباغ

(وكل أهاب) هو اسم جلد غير  
مدبوع (دبع) قدما هو والدباغ  
ما يجمع النش والعساد ولو تشميسا  
أو تريبيا وعند الشافى يشترط  
التثنية ونحوه وعنده أيضا لابد  
الكلب لا يظهر بالدباغة وهو قول  
الحسن بن زياد كذا قيل



كذلك في المغرب وفيه تأمل مجوى قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغيا ايضا (قوله اكن  
ليس في تخصيص الكلب الخ) اول انما خص جلد الكلب بالذبح لروا كان المحكم عند الشافعي لا يخص  
جلد الكلب ايخص بوله وهو قول الحسن اذ لا خلاف للحسن في غير جلد الكلب وهو اي عدم طهارته  
جلد الكلب بالدغ يبتنى على انه بحس الدين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة) مقتضاه  
عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية فإني اني بلغي من انه يطهر طاهره دون باطنه حتى لا  
يحوز ان يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده وتصور الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للامام مالك قوله  
عليه السلام لا تتعموا من الميتة شئ ولما سبق من قوله عليه السلام ايما اهاب الخ والنهي عن  
الاستفاح محمول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والا دمي) قدم الخنزير لان الموضع  
موضع اهابه (قوله فانه لا يطهر بها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والا دمي وأشار به الى ان الاستثناء  
من طاهر والمراد عدم حوازا الاستعمال نهرا تصریح بهم بأن جلد الا دمي يطهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله  
بجهة عدم الحواز وفيها مختلفة بينها الشارح بقوله الثاني لكرامته والاول لاجباسة عينه وقيل الاستثناء  
من دبع ودلله في البحر بأن لما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في الزهر  
الا ان الاول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي اولى والتحقق ان المستثنى منه اهاب هو الاهاب  
المدبوع المحكوم عليه بالطاهرية على الاول والاقبالية للدغ على الثاني وفي جعله مستثنى من طهر أو من  
دبع مساهمة ثم اعلم ان الدليل على محاسبة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا جاء راجعة اليه لقربه فان  
قيل عود الصمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمصاف هو المقصود بالنسبة دون المصاف اليه  
فوجب عود الصمير اليه كقولك لقيت اب عباس خدمته يقال لا يمتنع عود الصمير على المصاف اليه قال  
تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما  
أولى اذ المحرم موجود في الخنزير زباني وأقول الذي يطهر ان في محاسبة عين الخنزير خلافا وان محمدا  
يقول انه ليس بحس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سيأتي عن الخلاصة مع أبي يوسف  
ان جلده يطهر بالدكا وسياقي عن محمد ان شعره طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه  
منه ما يزيده على قدر الدرهم حازت صلته عنده ثم رأيت التصريح بعدم محاسبة عين الخنزير عن الامام  
في الدرر من القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في التحريد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ)  
منتصاهما اشتراط كون الدكا شرعية وفي ذلك خلاف قال في التوير وشرحه وهل يشترط اطهارة جلده  
كون الدكا شرعية بأن تكون من الاهل في المحل بالتسمية قبل اعم وقيل لا والاول اطهر لان ذبح  
المجوسى وتارك التسمية عمدا كلاذبح وان صحح الثاني صححه الراهدى في القبية والمجتهى وأقره في البحر  
(قوله ما يقبل التطهير فيه اذ ذبح يتعدى نفسه لا باللام والمراد ما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان  
ما لا يحتمل الدباغة لا يؤثر فيه الدكا ذريالحي في بحث الاسا رفسقط قول السيد المجوى والمراد ما يقبله  
ما لا يكون بحس العين مستند ركاه عليه بعوله لسكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر  
جلده لما علم من ان الاستدراك مبني على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالدكا  
عما سبق من انه لا يطهر بالدباغة لان الدكا أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والراطوباب (قوله ثم الصحيح  
ان نجمة الخ) الصمير يعود على ما دبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حاله كونه غير ما كقول بدليل  
ما سيأتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بعيد كونه من سباع الهائم وسياقي في القولة  
الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كثير من المشايخ  
لان حرمة نجمة لا كرامته آية محاسبة لسكر بين الخلد والحم جلد رقيقة تسع بحس الجاد بالحم  
ولما قدمناه عن الريلغي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الدكا بخلاف لحم سباع الطير حيث  
يطهر بالدكا لان سورها طاهر بالاجماع ألا انه مكروه زباني في بحث الاسا ر (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكلب  
قائدا لان عدله كل ما لا يؤكل نجسا  
وطهر جلده بالدباغة كذا  
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر  
بالدباغة (الا جلد الخنزير والا دمي)  
فانه لا يطهر بها الا في اكرامته  
والاول لاجباسة عينه وكذا اذا ذبح اهل  
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح  
ان نجمة بعد الذبح يكون نجسا كذا في  
الاسرار وذكر في الهداية أنه يطهر بعد  
الذبح نجسه وان لم يكن ما كولا وهو  
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي



الشافعي) الجلد لا يطهر بالدكاة لوجه تخصيص الجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فعم  
الحى والميت وهو أولى بمساقى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فن الحى  
بالأولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره أبا طلحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا  
لمس فعل زياحى وهذا في غير المنتوف اما المنتوف فنحس لنجاسة ما اتصل به من قليل البشرة واعلم انه يرد  
على الاستدلال بالحديث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ  
طهارته من غيره ويحاج بتطير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا في مقابلة ما ساقى عن الحسن (قوله وشعر  
الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع أجزائه ورنه من استعمله للخرازين للضرورة عند أبي  
يوسف وطهره محمد وانتفت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى  
ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع في الماء القليل قال الهندواني وقول الثاني هو ظاهر  
الرواية ورجمه في البدائع وغيره من غير ما يبيع شعر الخنزير والذي يظهر جوازه لجواز الانتفاع به وقوله  
في النهر وطهره محمد يقتضى جوازا لا انتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه في زماننا استعنى  
عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد لم يقصر جوازا استعماله  
على الضرورة خلافا لما في الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة في استعماله اذ لو كان  
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله في النهر  
وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ ياباه وبما قرنا يطهر ما في الدرر من المداقة حيث علل طهارته عند  
محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعنى الخالى من  
الدسومة نهر وكذا عصبها تنوير لسكن في النهر عن السراج الاصح نجاسة العصب وكذا المحافر والقرن  
الخالى من الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفة واللب على الراجح در وكذا الریش والمقدار  
والظلاف واختلاف في الس أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة س الأذى  
لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الأذى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز  
الانتفاع به حتى لو طهر في دقيق لا يؤكل تعظيما له وفيه عن الحامية وغيره ما قطع سنه أو أذنه ثم أعادهما  
أوصلى واحدهما في كفه جازت صلاته في ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما في البدائع ما أبين من  
الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجزاء الحكم عليه بالنجاسة انما هو بالطر  
لغير المقطوع منه دليل ما في الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحى كميته الا في حق صاحبه  
فطاهروا كثر الخ فاستشكل صاحب البحر ساقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل في حق صاحبه  
انما هو بالنظر بخصوص جملة في الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بما في الدرر ايضا من أن الماء يفسد  
بوقوع قدر الطفر من جلده لا بالتظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه  
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا كل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان للنبي عليه  
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا جاء فيها فلا يحلها الموت واعلم ان الرباعى حكى خلافا في جواز  
شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان  
مائلا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجماد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبي يوسف ومحمد  
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا ما جفته طاهرة مطلقا على الاصح وكذا  
الزيادة لاستحالة الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق في مقابلة التفصيل الذى ذكره الرباعى حيث قال  
ونافخة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تعد فهي طاهرة والخلاف في المأخوذة من الميتة امام من  
الحية فهي طاهرة بالاتفاق والانفة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتثقل الحاء أكثر من ثقبها كما في  
المصباح وهي من الحمل والمجدى مادام يرصع فاذا أكل فهو كرش كما في المصباح وهي شئ يستخرج من  
بطنه أصغر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيعطى والانفة هي المعجكة بكسر الميم قال الرازي

رحم الله المحمدا لا يطهر بالدكاة (وشعر  
الانسان) مطلقا سواء كان كثيرا أو لا  
شعر (و) الميتة وعظمها طاهران  
وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس  
وقال الشافعي رحمه الله شعر الانسان  
والميتة وعظمها ما نجسان وفي الذخيرة  
وفي شعر الأذى عن محمد روايتان

مطلب في بيان الأنفة



كم قدأ كلت كيدا وانمحه \* ثم اذخرت البسة مشرحة

والجمع أمانح وأنشد ابن الأعرابي \* اذا أولوا الميولوا بالانامح \* وما يفعلونه من التجبين بالكرش الذي فيه العرث بعد غسله بخلونه ويجمعونه ثم يجنبون به فانه طيب لما علمت من الطهارة عن قرنه حتى ان من له حبرة أخرى اهم يطهره مرات بالماء الحار وانه لا يدخل لما في الكرش الذي كان انمحة حال شرب اللبن قبل اكل المرعى في التجبين وانهم يتشاعمون ببقاء العرث فادامات بهيمة من يقيه أضافوا النكبة موتها الى تقصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقىها فيه بل تدهطها التجبين به مرة أخرى والعرث بوزن ولسر السرجين مادام في الكرش ودعك من باب فطح كذا ذكره شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخلص بعليد مذهب الامام مالك ما كل لجه قبوله وورونه طاهر أو الاخذ بقول محمد (قوله في رواية تجس) أي لكرامته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث) لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم اعتبار الوزر وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد بالدرهم من حيث المساحة لا الوزن وفي السراج واحتلوا في قدره قيل وربا وقيل بسطا (قوله وتخرج البثر الخ) هذا اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للعرق على المعتمد وهو مؤثرة وسيأتي من المصنف إعادة الصبر عليها مؤثبات في قوله وما ثبات لولم يكثر ربحها وقوله ويجس الخ وجمعها في القلة أو ثورا أو بقر أو بعد الباء ومن العرب من يعلب الممرة ويقل فيقول آبار وجمعها في الكثرة بشار بكسر الاء بعد هاء الممرة شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسنادا للمحال الى المحل فهو مجاز عقلي ثم مسائل الأبار بيضة على اتباع الآثار لا الاقيسة فيما تعارضت في قياس لا تظهر أبدا وهو قول بشر الميرسي لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفي قياس آخر لا يجس ابدا لان الماء ينبع من أسعها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويعترف من أسعها لا يجس بادخال اليد المتجسبة فيه فلا خلاف فترك القياس وأخذ بالآثار وهو في المعيار كالتحرر بالي (قوله كالعائط والبول) وكذا لو كانت بحاسة الواقع محفظة در وسيأتي التصريح به في الشارح وأشار الشارح بقوله كالعائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الرياني قال في المهر وبه علم حكم الواقع الجبس اذا كان غير حيوان واندفع قول الرياني اطلق الريح ولم يقدره لانه لم يعين الواقع ادعى تعديره بحلو كلامه عن افادة هذا الحكم فان الحموى لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل الأبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوامعطوف على وتخرج البثر فيكون المعنى تخرج البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا بمراد واعمال المراد ان تخرج البثر اذ وقع في الجبس ثم ذلك الجبس يسمي الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب ربح عشرين ومنه ما يوجب ربح أربعين ومنه ما يوجب ربح الجميع وليس نرج البثر معاير هذه الثلاثة واعما هو تفسيره وتقسيمه لذلك الريح المهم واعلم ان ذكر البول في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العائرة قال في الشرع لانه وفي العيص وفي بول العائرة لو وقع في البثر قولان أحدهما عدم التجسس اه (فرع) بول الحفاش طاهر اشاء (قوله وقال رفر لا يجسه مالم يعلب عليه) الطاهر ان المراد بالعلبة طهورا أو انرا الحياء فيلزم أن يكون ماء الثرى حكم الماء الحار يريه يسمي عما وقع في كلام بعضهم من دليل اسقاط حكم الحياء سعذرا لا احترازا والتطهير (قوله وكذا الروث والحنى) يشير الى ان التعيين بالبر ليس احترازا وكذا التقييد بالابل والنعيم والحنى بالكسر واحد الاحياء وهو ما يكون لدى طلف كالهقر من شئ الهقر من باب صرب ودرهم من عدم مع الروث للعرس والبعيل والحمار من رات بروث من حد نص (قوله والقياس أن يجسه البهيرة) وجه الاستحسان ان الأبار في الموات ليس لها رأس حارة والابل والنعيم تخرج حولا فتعيبه الريح فيها فلو أفسد القليل لم يخرج وهو مذهب فاعل هذا لا فرق بين الرطب والياس والمكسر والحصى والنعيم والروث اشهر

في رواية تجس وبه أخذ امام الهدي  
الشيخ ابو منصور رحمه الله وفي رواية  
ما هو به أحد العقبة ابو جعفر وابو  
العاسم الصفار رحمه الله وعلى هذه  
الرواية اعتمد السرخسي رحمه الله في  
كتابه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان  
شعر الانسان ان كان بحيث لا تجوز  
كان أكثر من قدر الدرهم ان امكن  
صلاته (وتخرج البثر) ان امكن  
اطلاق اسم المحل على المحل للمالعة في  
انحراح جميع الماء (وهو عجب)  
كالعائط والبول مطلقا سواء كان  
كثيرا أو قليلا وقال رفر لا يجسه مالم  
يعلب عليه وروى عن ابي بصير (لا)  
ويجسدان ماءها في حكم الماء الجاري (لا)  
أي لا تخرج (سعر في ابل ونعيم) اذ وقع  
فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا  
أو صلبا أو مكسرا أو كذا الروث  
والحنى وقيل الرطب والياس  
والروث والحنى مفسد والقياس ان  
يجسه البهيرة



الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيداً بل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة جوى ومنهم جعله قيداً احترازياً استدلالاً بقول محمد في الجامع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبراً في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يحش والثلاث ليس بما حش زيلعي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتناء (قوله وهذا في المعازة) هذا تقييد لا إطلاق لكلام المصنف اذ هو باطلاعه شامل لا باراء مصادرو لو أنق الكلام على إطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في المحلب) قيده للاحتراز عن الاياه شرب ليلية وسيأتي التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احترازاً عما فوق ذلك لما في الشرع ليلية عن العيص ولو وقع البعرة في المحلب عند الحطب فرجى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أى الوقوع المعلوم من المقام جوى وعدم التحبس مع عدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقاً غير مقيد باللون (قوله ولا يعنى عن العليل في الاياه) أى وقوع القليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالشر والمحلب (قوله وعن أى حنيفة ان الاياه كاللبن) ذكرى القيمة ان حكم الركية كاللبن وفي العوائد المحلب المظهور أكثره في الارض كاللبن وعليه فالصهر يج والزير الكبير يبرح منه كاللبن ودر والزركية هي الحب (قوله وحرم حمام وعصفر) عبارة الدرر وعنى حرم حمام وعصفر وظاهرها يقتضى نجاسته لا إطلاق العموم عليه وقد احتاج المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سماع الطير في الاصح لتعذر صوته اعنه وفي الحامية زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا حش ويفسد ماء الاوى ولا يفسد ماء الشرش ليلية ودر والحرم يجمع على خروجه كحدو جنود شحماً (قوله خلافاً للشافعي) لانه استحالة الى تن وفساد فاشبهه حر الدحاح ولما لم يستعمل الى الفساد والاجماع العملي فانها في المسحود الحرام مقيمة من غير تكثير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى تن لا توجب التحجيس كاللحم اذا تن لا يحبس وان حرم أكله للأيداء بخلاف السمن والزيت واللبن اذا تن لا يحرم بحر ثم ما اقتضاه كلام الشارح من نزع اللبن بوقوع حر الحمام عند الشافعي مستشكل بار الماء اذا لم يلق قلتين لا يحبس الا بالتغير عنده فاما ان يحمل الى انه مقالة صعبة له أو على ما اذا كان مأواه دون القتين (فرع) لا عبرة للعبارة بالتحبس اذا وقع في الماء الماء البيرة للتراب يوح عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أعمار من عرينه فتح اجتروا المدينة أى استوخوها من الحوى وهوداء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب ابوال ابل الصدقة والبا نفاشر بوافع وفوا فقتلوا الراعى واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أى فقتلها وروى بالراء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كملها بمسامير وتركمهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولها قوله عليه الصلاة والسلام استبرهوا من البول فان عامة عذاب العر منه أطلقه فعم بول ما يؤكل ادال الجنسية عند عدم العهد تحمل على الاستعراق على ان المحرم مقدم على المباح عند التعارض لو سلم كيف والقربة قائمة على نسخ حديث العربيين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جراً لا يدم الاستبراء لانه أول مارل الآخرة والاستبراء أول مارل الطهارة مهر (قوله لا ما لم يكن حدثاً) أى لا يكون الخارج من بدر الانسان نجساً ما لم يكن حدثاً مهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويكرر أن يكون المعطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل كل لحم يحبس لا الخارج الذي لم يكن حدثاً جوى قلت وهذا هو الطاهر من كلام الشارح (قوله أى ما لا يكون حدثاً الخ) ولا يعكس اذ الموم والاعماء حدثان وليسا بحسين نهر عن اعراف ومراده العكس اللعوى والا فالعكس المطلق صحيح اذ السالبة الكاية تعكس موجهة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح وقيل ما يؤخذ ثلث وجه الماء بنجسه العليل ايضاً ما اذا بعرت الشاة في المحلب بعرة أو بعرتين يرى البعير ونسب اللبن اذ ارميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعنى عن القليل في الاياه وعن أى حنيفة رجاء الله ان الاياه كاللبن البعرة والبعرتين (و) لا تبرح بوقوع حر حمام وعصفر نعم خلافاً للشافعي وهو العباس (وبول ما يؤكل) محبة (بحسب) نجاسة حنيفة حتى اذا وقع في اللبن يكون الماء نجساً وببرح الماء كله عندهما وعند محمد طاهر ولا يبرح الا اذا غلب على الماء حتى يبرح من ان يكون طهوراً (لا ما لم يكن حدثاً) عطف على بول اي ما لم يكن حدثاً لا يكون نجساً عند أبي يوسف



جريمة كان يقال بعش ما يكون حدثا يكور نجسا جوى (قوله وهو الصحيح) أطلقه فعم ما لو أصاب  
 الحمامات أو المسامع لكن في النهر من الحدادى القنوى على قول الثانى فيما اذا أصاب الحمامات  
 كالثياب والابدان وعلى قول الثالث فيما اذا أصاب المسامع (قوله والدم البادى غير المتجاوز)  
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدثا أصلا لا احترازا عما يكون من أرباب الاعذار  
 فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره  
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تؤذن بان هذا غير ظاهر الرواية عنه  
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا  
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوى بالطاهر المحرم كلبن الاثان لا يجوز فاطنك بالنجس وأصلا  
 مصدر مؤكدا لانتفاء الشرب أو طحل من الضمير في شرب أى انتفى الشرب انتفاء كلياً أو تبقى ما يشرب  
 ملتبساً بالكلية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداوى بجوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوى وغيره  
 لطهارته عنده) واستشكله الزيلعي بان كثير من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بان الكلام  
 في طاهر لا اذا فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوى) استشكله الزيلعي  
 وادعى انه اشتد شكالا من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوى بالطاهر المحرم كلبن  
 الاثان لا يجوز فاطنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداوى به اذا علم  
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوى بلبن الاثان  
 لانه وان كان طاهر السكن فيه ايذاء ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثانى قال بالنجاسة مع جواز التداوى  
 به وفروعه هم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر  
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أما التي فيها الشفاء فلا  
 بأس به كشرب الخمر والعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداوى به وان تعين سواء أمره الطبيب  
 بأكله منفرداً أو معترجا بغيره من الدواء الحلال ولو الحلال أكثر جوى (قوله دلو او سطلا) وما جاوز الوسط  
 احتسب به درر لكن لو قال وما حالف الوسط كان أولى ليشمل صورة القمصان أيضاً ان المتبادر من  
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله موت بحوارة) قيل هذا مقيد بان لا تكون بحروحة سواء ماتت  
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منتعجة ففي هذه يبرح كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستعنى عنه بقوله  
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأى ضعيف وفي المجتبى وقيل بخلافه وعليه القنوى كانه لان في بولها شكاً  
 والثالث سيأتي ولا فرق بين الموت فيها وحارجها نهر وقوله لان في بولها شكاً به نظراً لاقتضائه النجاسة  
 ان تحقق وليس كذلك اذا المتبادر من عبارة المجتبى ان المعنى به عدم النجاسة مطلقاً لا لائق بكلام المجتبى  
 التعليل بان البئر لا يقبض ببول الفأرة على الراجح صريح بذلك في القيس وتقدم مناعزوه للتميز بالائية  
 (قوله والصعوة) هي صغار العصافير جوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر بقصة  
 الكف تأكل العشب والجراد ايس الكمال ويسمى العصعور الاسود وقيل هي الرزور الاسود دعبي على  
 الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كبار الورع كما في المختار وهما اسمان جمع لاسما واحداً فان شئت  
 أعربت الاول واصفته الى الثاني وان شئت بيت الاول على الفتح وأعربت الثاني كالمركب المرجي  
 اعراب ما لا يصرف وتثنيته ساماً ابرص وجمعه أسوام ابرص وان شئت قلت أسوام ولا تذكر ابرص  
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولا تذكر سام عني على الهداية واعلم ان طاهر كلام المصنف انه لو مات  
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصعور والصعوة وسام ابرص مما له دم سائل نحو الخيلة ورلد الفأر  
 يكون عموماً لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة يبرح فيه عشرة وعشرون جوى (قوله جمع  
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جوى وهو المختار وهذا الخلاف يجري في كل ما يفرق بينه وبين  
 واحدة بالتاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعيرين له دم يبرح شئ بوقوعه ولو

وهو الصحيح وذلك كالقنوى القليل والدم  
 البادى غير المتجاوز حتى لو أخذ  
 بقطنة والقاه في الماء القليل لا يفسده  
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا  
 يشرب) بول ما يؤكل نجس (أصلاً)  
 صدأ في خنيفة وعند محمد يشرب  
 للتداوى وغيره لطهارته عنده وعند  
 أبي يوسف يشرب للتداوى ولا يجوز  
 لغيره ولو أصاب الثوب لا يجسه  
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان  
 امتلا الثوب منه وعلى قوله ما ينجس  
 الثوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم  
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربع أدى  
 ثوب وقيل ربع الموضع الذي أصابه  
 من الدبل وعند أبي يوسف سطلا  
 شبر (و) يبرح (عشرون دلو او سطلا)  
 بموت نحو فأرة) وما قاربها في الجنة  
 كالعصور والصعوة والسودانية  
 وسام ابرص الفأرة وهو ورجع فأرة كذا  
 في الصحاح هذا بعد اخراج نحو الفأرة  
 ولون برح عشر دلو او قبل ان يراجها لم  
 تظهر



وقع فيه اعطه أو حشيه أو قطعته ثوب متلعة بنجاسة وتعد راحا ذلك فانها تطهر بريح الماء تبعاً كحاشية  
 جرت على نزيل لاية عن العيص ثم نجاسة البئر بعد اخراج العارة وغيرها على طهارة ثم بقدر ما يخرج تحب (قوله  
 ولا تطهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتصل بالماء والبئر (قوله خلافاً للمجد) ولا اعتبار بما  
 يتقاطر للصورة وثمرة الخلاف تطهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر  
 واستقى من ما خارج لثم اعاد الدلو فعند هذا الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده ما هو ريل لكر  
 ظاهر قوله ثم اعاد الدلو انه لو لم يعد له لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضاً لان  
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها أي بعد الدلو لم يعد بم بالعود تعود  
 النجاسة عند محمد بن ابي حنيفة كانت طهرت بمجرد اتصال الدلو الاخير من الماء وان بقي في هواها فالاولى  
 حذف قوله ثم اعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وطاهر ان عود الدلو في ذلك وليس كذلك ولهذا لم يذكره  
 في التبع (قوله قيل دلوتك البئر متبر) مقتضى التعبير بقيل انه صيف وليس كذلك وفي النهر واحتاره  
 في الهداية وغيرهما موحها بأنه المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد واعلم انه لا يشترط في  
 الدلاء كونها ملوثة وفي الدريكتي عمل اكثر (قوله وعن أبي حنيفة دلوي سبع صاعاً) حمله في البحر على بئر  
 لا دلوه (قوله ولو ربح بدلو طيم الخ) وذلك لمحمول المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا نزع العنبرين  
 في عشرة أيام كل يوم دلون يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل عيني على  
 الهداية (قوله وقال زفر والحسن لا يجوز) لانه يتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري لكن الذي  
 في الزبلي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكلب والخنزير) يتقنى على القول بنجاسة عين الكلب  
 والمقتضى به طهارة عينه مجاوزاً لا يتفاح به حراسة واصطفاً داوياً واجارة ولا خلاف في نجاسة نجمة وطهارة  
 شعره در (قوله يبرح ماء البئر كاه) هذا ظاهر في الاول والثاني فالبرح واجب في الاول مستحب في الثاني  
 واما الثالث فالذي يطهر به لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول بالبرح بان الشك  
 في طهارته حموى وفيه نظراً في البرح عن الحاشية الصحيح انه في البعل والحمار لا يصير مشكوكاً أي فلا  
 يجب نزع شيء ثم يندب نزع عشرة وقيل برح عشرين وما في الزبلي من أنه يندب برح الجميع وعنده الحاشي  
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب المهر وأقول وجه ما ذكره الزبلي من برح الجميع مشاركتة للحسن  
 في عدم الظهورية وان افترقا من حيث الطهارة فادام يبرح برحاً يطهر به أحد والصلابة وحده غير  
 محرثة حلي في التكبير وفي النهر عن التتار خاية وأرة وقعت في البئر أو عصفور أو دجاجة أو شاة أو سور  
 وان خرجت منها حية لا ينحس الماء ولا يجب نزع شيء منها استحساناً لكن يستحب في العارة برح عشرين  
 وفي السور والدجاجة برح أربعين لا سؤره مما مكره والغالب اصابه الماء فم الواقع حتى لو تفرق  
 عدم الاصابة لا يبرح شيء الخ (قوله كالدجاجة) الحديث المحذرى في الدجاجة اذا ماتت في البئر يبرح منها  
 أربعون والحجامة ونحوها تعادله فأحدث حكمه هاتر يابى (قوله والسور) بكسر السين المهملة وقع  
 النون المشددة وهو المهر والاني سورة (قوله هدا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول  
 محمد يبرح في العارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التحيير بل بيان الواجب  
 والمندوب وقوله في البحر وليس بمتعين لا احتمال كونه ليساً اختلاف الواقع صغراً وكراً فيجب الاول  
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكروا في البدائع عن بعضهم تبعه في الهرمان مسائل الأبار مبنية على  
 اتباع الآثار والوارد فيما استدلل به محمد بن ابي حنيفة العنبرين في نحو العارة والاربعين في نحو الحجامة  
 مطلقاً ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم  
 تطهارة البئر يطهر الدلو والرشاة والبئر ويد المستنقى والسكرة كعروة البريق تطهر بطهارة اليد  
 المتنجسة في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر أخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامه وأرة في الجنة كعارة  
 كما ما بين دجاجة وشاة كدجاجة درر عن اربلي لكن لا يجب هذا الا على ما عطفه ولم كان هو في العارة

ولا تطهر ايضاً مادام الدلو الاخير في  
 هواها خلافاً للمجد وهذا المذهب  
 ولم يسمع اما اذا صبغ أو صبغ في يابى  
 حكمه قيل دلوتك البئر متبر وعن  
 أبي حنيفة دلوي سبع صاعاً ولو ربح بدلو  
 عشرين مرة واحدة معدان شربين دلوا  
 حار وقال صاحب القدرى وهو  
 احب الى وقال زفر والحسن لا يجوز  
 واما في اليد الموت لا يبرح ما وقع  
 فيه حياً لا ينحس الا في الكلب  
 والخنزير وفي غيرهما يطران اصاب  
 فيه الماء وسؤره نجس فالماء نجس  
 وان كان سؤره مكرهها فالماء  
 مكرهه وان كان مشكوكاً فالماء  
 مشكوك يبرح ماء البئر كله وان لم  
 يصب فيه الماء لا يبرح شيء وعنده ابي يوسف  
 رجه انه يبرح عشرون الى ثلاثين في  
 العارة الواحدة وكذلك الى الاربع فان  
 كانت خمساً يبرح منها الاربعون دلوا  
 سبع فان كانت عشرة فجميع يبرح  
 في النهاية نقل عن الطهيري (و) يبرح  
 (اربعون) دلوا (بحجامة) أي  
 بموت نحو حمامه كالدجاجة والسور  
 هدا على طريق الايجاب والخمسون على  
 طريق الاستصحاب



دون الحمامة يلحق بالعاره وما فوق الداحجة دون الشاة يلحق بالداحجة انتهى وبه يسقط قول نوح  
افندي صوابه الحدادي فاني لم أراه في نسخة الرياني كذا ذكره شيخنا ونحوه هرتين كشاة اتفاقا ونحو  
العارتين كفارة والثلاث الى خمس كهرة والسك كساة على الظاهر وروايت زبال الظاهر عما ذكره الرياني  
من انها الى تسع كالداحجة فان بلغت عشرين ككساة (قوله كذا في الجامع الصغير) صريح  
في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهر الرواية كجامع الصغير بلا شبهة فاني اخبر من انه لم  
يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين  
اربعة الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر ترجمته بحزبه به من غير ذكر خلاف (قوله  
وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيه ما وقت الوقوع ابن السكال فيخرج الماء الى حد لا يتعدى نصف  
الدور ولو ربح بعضه ثم راد في العدن نزع قدر الباقي في الصحيح در عن الخلاصة (قوله بمحو شاة) لما روى  
الطحاوي ان رجلا وقع في بئر ممرات فيها فامر اس عباس وابن الزبير فخرجوا وأمر بها أن تنزع قال  
فعلتهم عين جانتهم من الركن فأمر بها فدمت بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فانبجرت عليهم  
والصباة متوافرون من غير تكبير فكان اجماعا رياني والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة  
صغيرا جدا كان كالسنور جوي والقباطي جمع قبطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالباء  
المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكاهه مرسوم الى القبط بكسر القاف والمطارف  
أردية من حرمر بعة لها اعلام معردها مطرف بكسر الميم وصمها نوح افندي ما عدا صبط بنية الكاهات  
فاني لم أراه الا لشخصا بالعلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسجله وحدي واور كبير در وجه الفسه ما نقله  
شيخنا عن الرازي من ان الصلابة كالداحجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت نحو حمامة  
بفتضى أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما لو وقع فيها حيوانات ولو ألقى فيها ميتة ففي تحس الماء  
بفصيل ذكره في الشرع بالية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يمسدها والكافر يمسدها ولو غسل  
وقال في البحر الشهيد كالمعسل وفيه نظرا ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على  
ماله اداعسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وما قررناه طهرا ان ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد  
والمسلم المعسل من قول الشارح كالا دمي لا يتجه الا باعتبار جعل الاستثناء مقتضا (قوله وانتعاج  
حيوان) لا انتشار الالة في جميع أجزاء المسار يلحق وقطع الشعر كالا انتعاج نهر (قوله أو تسجحه فيه) وكذا  
لو تفسخ حارها ثم وقع فيها ذرة وقطعة الحيوان في الحكم كالحيوان المتفسخ جوي (قوله لو وقع ذنب  
مارة ربح كله) محمول على ما دللنا به من مشعرا الارح عشرون لانه اقل ما جاء فيه التقدير رياني وقد  
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحيلة يربح عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليق بقوله لانه  
أقل ما جاء التقدير فيه وحب ربح العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا لا يجب شيء  
(قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم رائدة من عت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية  
من أمعت الارض أي روت وماء معين أي حار (قوله أي حار) في تفسير المعينة بالحار الذي هو  
المعنى اللعوي نظرا ان المراد بالمعينة الثمر الكثير الماء بحيث اذا ربح منها شيء سلقه ما هو مثله أرا كثيرا  
في البحر جوي (قوله أن تحمر حميرة) أي وتخصص (قوله أو يرسل فيها قصبة الخ) فيه ان هذا لا يتم فان  
المراد بالثمر الثمر المعين التي كلما ربح شيء من ماؤها خلعه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر جوي (قوله ويربح  
لكل قدر من عشرة دلاء) فان انتقص العشر فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دورا من أول حدر  
الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم اما انتقص عشر ربح عشرة من اعلى الماء أن ينتقص عشر ربح  
مثله من أسفله درر (قوله كما هو دانه) لان المذهب الظاهر عنده التعري والهويص الى ربي المتل  
به من غير تحكيم بالتقدير فيما لا يحد فيه من جهة الشارح وقد رتبته في اشتراط العلقة على واس الزبير  
ثم احذوا في العلقة فقال قاصحان الاصح البحر وقال غيره يترعلبة الض لا غير رياني (قوله لما

سكناني في الجامع الصغير وهو الا طهر  
وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) نزع  
(كله بمحو شاة) وما يقارنها في الجنة  
كالا دمي والكلب (واستعاج) اي يربح  
كله بانتعاج (حيوان أو تسجحه) فيه  
مطلقا أصغر الحيوان أو كبر وقال محمد  
لو وقع ذنب مارة وتسجحه يربح كله ولا  
يجب ربح الطين لما كان المحرر هذا  
ان أمكن ربحها (وما تان لول يمكن  
ربحها) اي يربح ما تان لول من الماء  
ان كانت معينة اي حارة ولا يمكن  
ربحها أو عددي يوسف يربح مقدار  
ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان  
يحب حميرة مثل موضع الماء من الشر  
و يصب فيها ما يربح منها الى ان يمتلئ  
أو يرسل فيها قصبة ويجعل له الماء  
علاوة ثم يربح منها عشرة دلاء ثم تعاد  
العصبة فيسطر كم انتقص فيربح لكل  
قدر منها عشرة دلاء أو عددي حبيبة في الجامع  
الى ثلاثمائة وعددي حبيبة في الجامع  
الصغير في مثله يربح حتى يعلمهم الماء  
ولم يرد العلة شيء كما هو دانه وعده  
انه اذا ربح منها مائة دلو يكفي وقيل  
يؤخذ بسبيل رياني



بصارة الخ) لان الاحكام انما تستعاد من له علم أصله فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون والمصاراة بمنع  
 الماء الموحدة مصدر بصير بضم الصاد وصرمت بالشيء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالهقه) وفي  
 الزيلعي وهو الاصح لكونهما نصاب الشهادة للزمنة (فروع) عار الماء قبل النزع ثم عاردا حلقوا  
 عود الجباسة والاصح انه ان عاد بعد الجماع لا يعود ماء نرج من ماء البئر المتجسدة يكره أن يبل به الطين  
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتبها الا له  
 ما تبت العارة في غير الماء فان كان ما تبت تجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وينبغي أن لا يستصحب  
 به في المساجد ويحوز به وللشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان حامدا ألقيت العارة وما حولها وكان  
 الباقي طاهرا وحازا لانه ما عار حولها في غير الابدان وحدا لجود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك  
 الموضع لا يستوى من ساعه فهو حامد وان كان يستوى من ساعه فهو دائب وان ماتت العارة في  
 الحمر فصار خلا حلقوا فيه والا حسن انه اذا لم تسمع فيه حار شربه والا لا وهذا اذا أحرحت قبل أن يصير  
 حلا أما اذا صار حلا والعارة فيه لا يحل شربه بل يلوغ به حمروها وحلقوها بثر ماء فان حمروها مقدار  
 ما وصلت اليه الجباسة فالماء طاهر وجوابها نجسة وان حمروها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله  
 ولو ربح ماء بئر حل بغير اذنه حتى يست لا شيء عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو  
 من ذوات المثل فيصنع مثله \* نجست بئر فأحرى ماؤها بأن حمروها مقدار ما صار الماء يجرحه حتى يروح  
 بعصه طهرت بجرثم ما سبق من قوله ويحوز به أي ويلزمه بيان عيه تحررا عن العن المحرم ولا ينافيه  
 قوله وللشترى الخيار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي  
 حيث حذف التام من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثا فتدغم الآخر يلبي وتعبه في الهمز  
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما اذا كان محذورا حار تقديره مذكرا  
 أو مؤنثا وقد جاوزوا في حديث بنى الاسلام على حسن تقدير المحذوف أركانها ودعاهم انتهى وتعبه  
 السيد الحموي حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذورا حار تقديره  
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنقسم مابارئتها من الايام والايام تنقسم مابارئتها من الليالي وحيث شد  
 فتعيين الزيلعي تقدير الليالي أحذا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر  
 باسعاد كره المصنف في المصنف ووصه كما في البحر أي مذ ثلاث ليال ادلوا ريدنه الايام لعل مذ ثلاثة  
 لكن الليالي تنقسم مابارئتها من الايام كما ان الايام تنقسم مابارئتها من الليالي كقوله تعالى اربعة  
 أشهر وعشرا أي وعشر ليال بأيامها انتهى (قوله أو تعسجت) يشير الى ان ضم التعسج الى الامة ناسخ أولى  
 لان الاقتصار على الامة ناسخ يومهم ان الحكم في التعسج مقدر عدة تريد عليها في الامة ناسخ لان افساد الماء  
 معه أكثر كما ان الاقتصار على التعسج يومهم بقى المدة في الامة ناسخ فتعسج الجمع بينهما وما لا يهاجم (قوله  
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد اعما هو في إعادة الصلاة  
 وعدمها اذا توضؤا منها وما في حق الثياب فيجزم بحجتها للحال من غير استناد لانه من باب وجود  
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الاعساها على الصحيح ريلعي وهذا في  
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث بدليل ما سمي في غسل الثوب من النجاسة اما توضؤا منها وهم  
 متوضؤون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعيدوا شيئا جماعا واما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم  
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته ونبهته وقد ثبت المسامح في الاول أي المحدث ونبهته  
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤوا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المبريل شككا وانعكس  
 هذان الثاني أي فيما اذا توضؤوا وهم متوضؤون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وحدا المتعصى للصحة وفي  
 المسامح شك لان الماء صار متكوكا في طهارته ونبهته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود  
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته

لها بصارة في امور الماء وهذا أشبه  
 بالهقه كذا في البداية (ونجسها مذ  
 ثلاث وأربعة متعسجة حهل وقت وقوعها)  
 يعني اذا وحذف في الشرفاءة ونحوها ولم  
 يدر متى وقعت وقد تفتت أو تعسجت  
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها هذا  
 عند أبي حنيفة



لا يبعد شئنا اتفاقا فكذلك هذا خبر وهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما سأتى في  
 النهر عن التبايع من وحسد بثوبه منيا او بولا أو دما عادم من آخر الاحتلام والبول والرفاف كذا ذكره  
 شيخنا تميمه الله برحمته قال المحلى اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها معسولة بماء البثر قبل زمر  
 العلم مع تعذر حال العلم باشتغال البثر الى الغارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة  
 الثياب مقتصر الاستناد فلا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع العسل الاعادة ولا على قوله لما لانها  
 لا يوجب غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة او لا (وسرع) ما عجز به قال بعضهم يلحق  
 للسكاك غسل الثوب بغير ما علف المواشي وقال بعضهم يساغ من شافعي المذهب أو داودي المذهب بغير  
 الاستصحاب واختار الاول في البدائع (وسرع) آخره حتى جبهته يوجد فيها فارة مبيته ولم يعلم متى دخلت  
 فان لم تكن للنجاسة ثقب بعيد الصلاة مذهب القطر فيها وان كان لها ثقب بعيد صلاة ثلاثة أيام واما اليها  
 قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق بقيده بكونها متسخة أو ناشعة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث  
 وجبت الاعادة على قوله فالاعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة العرج بجر (قوله وقال ليس عليهم اعادة  
 شئ الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاهها الريح بعد الموت او بعض من لم يرتحسها  
 أو القاهها طائر كماروى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في  
 البستان في منقار ما جمعة فطرحها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في  
 الخواص ان تضاعف الى اربع اوقات الشك في الاساد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع  
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيجبال به على السبب الطاهر دون الموهوم كالجروح  
 اذ لم يزل صاحب فرائض حتى مات يجبال به على الجرح حتى يجب موحبه اذ لا يجوز ابطال السبب الطاهر  
 بغير الطاهر وادان الوقوع سببا لموته فلا شك ان رمان الوقوع سابق على رمان الوجود فقد رث ثلاثة أيام  
 في المسخ لانه لا ينسخ الا بعد ثلاثة أيام عالمي (قوله والامذيوم وليلة) لان عدم الانتفاع دليل  
 قرب العهد ولا ان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطعم ولا بد لذلك من معنى رمان فقد رث ذلك يوم  
 وليله احتياط لان ما دون ذلك ساعات لا تنصب رلمي وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاي قوله ما  
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بحالقه لعامة السكت وقد رث دليل الامام في كثير من السكت وفي  
 غاية البيان ومقاله الامام احوط ومقاله بالناس ارفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق  
 بالصلاة ويقولهما فيما سواه من السكت في افتاء الصباغي بقولهما فيما سوى الصلاة نظرا لاقصائه ثبوت  
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة ايضا وهو خلاف ما سبق من الحكم  
 على ان ثياب النجس للحال من غير استناد يعنى اتفاقا وبول الاشكال بتحريمه على ما سبق عن التبايع  
 وان كان خلاف الاصح (تمة) صب الدلو الاول من بئر وصب فيها ربح عشرين في بئر طاهرة يربح من الثانية  
 عشرون ولو صب الثاني يربح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير يربح دلو من كل دلو الاصل  
 ان الشرا الثانية تطهر عما تطهر به الاولى ولو اخرجت الغارة والقيت في طاهرة وصب فيها اربع عشرة  
 من الاولى يربح ارجح الغارة وربح عشرين لان الاولى تطهر به وكذا الثانية بجر وهذا طاهر على  
 رواية أبي حمص العاتل بأنه لا يكفي ارجح الباقي بعد المصبوب بل لابد من ارجح المصبوب ايضا لانه  
 يبرله الغارة واما على رواية أبي سليمان فيرجح الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فيسعى اذا صب الدلو الاول  
 ان يربح تسعة عشر واداب الثاني يربح ثمانية عشر فقط بدليل ما في الرباعي حيث ذكر ان الثمرة تطهر  
 فيما ادا صب الدلو العاشر وقال على رواية أبي حمص يربح أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة  
 فقط ولو صب ماء بئر بحصة في بئر أخرى تحصة أيضا يطربس المصبوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر  
 أعني عن الأقل وان كانا سواء فربح أحدهما يكفي مثاله ثمران ماتت في كل منهما فارة فربح من أحدهما  
 عشرة دلاء وصب في الاخرى يربح عشرون ولو صب دلو واحد كذلك ولو ماتت فارة في ثمران ثمة فصب  
 فيها من احدى البئرين عشر دلاء ومن الاخرى عشرة يربح ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا  
 متى وقعت (والا) اى وان لم تكن  
 متسخة او متعسلة بحسبها (مذيوم)  
 وليلة) خلافا لهما



ينرجح أربعون قال الزيلعي ويتبعني أن ينرجح المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي جعفر ولو وجد أقل مما وجب نرجح ما وجدوا من عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر إذا الكلام في بيان الأسا وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالفها من المسائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق أوقع السور خيرا ليتصل به تفصيل ما خالفه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللعم كذا قالوا ولا يخفى أن المتولد إنما هو اللعاب لكن أطلق عليه للمساورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور النجس وما لا يخفى أن نجاسة السور لا تنقل عن حرمة وهذا معنى قول السيد الجوى فيه تأمل فإن النجاسة لا تنقل عن الحرمة انتهى ووجهه أن أل في النجاسة للعهد الذهني أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لما توهم ذلك فأورد عليه أنه كذا النجاسة عن الحرمة في نحو الطين فإنه طاهر وظهور أن حرم أكله ومحصل كلام السيد الاستعناء بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسياقي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو أنه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مكرها ولا هرقا مشكوكا ه وأقول في الدرر المستصفى عرق الحجارا أوقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحجارا وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهورية فقط الخ وعلى هذا فاسياقي من قول الشارح ولا ينتقص الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسور لا آدمي الخ فظهر أن قولهم العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقص بعرق الحجارا الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره اعلم أن عرق الحجارا طاهرا لا مشكوكا وإن كان قياس كون سوره مشكوكا أن يكون عرقه كذلك لأنه خاص بركوبه عليه السلام معروريا أو المحررا بحجاز والنقل ثقل النبوة فبقي الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد أن النبوة ليست من الأحسام حتى توصف بالثقل وإنى أفندي وما في الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحجارا لتولده من اللعم النجس بناء على ما ذكره هو من أن الحجارا ونحوه كالبعل والهررة وسائر السباع نجس لا لعينه تعقبه عزمي زاده بأنه لم يجد هذا فيما عنده من الكتب على أن قوله فيما سيجي لأن بدن هذه الحيوانات طاهرا الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسند كراهته وأعلم أن معروريا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المعرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقبل معروريا انتهى ويؤيد كونه حالا من المفعول ما ذكره الماوى في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان يركب الحجارا عريا ليس عليه شيء مما يشد على طهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وهو مع نفسه وتعلما وإرشادا قال ابن القيم لكان أكرما كبه الحيل والابل اه وأما جزم صاحب المعرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقبل معروريا فقد نظرت فيه شيخا بأنه يجوز أن يقرأ معروريا بصيغة تاسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على أن يكون حالا من المفعول لقيام العري به كما في مات زيد والماضي منه معروريا تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت العا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بالقلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه معروريا بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره عريرا واسم الفاعل منه معروريا استثقلت صيغة الياء وحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لأنه لازم اللهم الا أن يقال أنه مضمي معنى فعل متعد هو كشف حيث نذيتني ويتجه قول المعرب لو كان من المفعول لقبل معروريا أي لتحرك الياء وانفتاح ما قبلها فقلت العا وحذفت لانتفاضا ساكنة مع التوسين ويبرول توهم ما لا يجوز في جمعه عليه السلام بأن التحرد مقصور على الذي لا في الحجارا من ساقية الشريهين فيكون المعنى ركب الحجارا كاشعا انصاف ساقية فيصيبها عرق الحجارا لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار إليه الشارح أن السور يطلق لغة ويراد به بقية الماء و يطلق ويراد به مطلق البقية غير أن الإطلاق في الأول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعير الخ فإني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء  
يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة  
وكراهة ولا ينتقص بعرق الحجارا له حص  
بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور  
بصفة الماء الذي يبقية الشارب في الماء  
أو الخوض ثم استعير لبقية الطعام  
وعبره قيل المراد بالسور ههنا اللعاب  
للازمة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية



القاموس من ان السور مطلق البقية اي مجازا ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت في القهستاني عن المعرب مانصه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستعاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته للعاب المتولد من اللحم جوى او باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الا دمي) السور يجمع على اثار والفعل اسأراى ابقي (قوله اي جيبا) وانما لم يصرم استعماله لدم سقوط العرض به للضرورة وحججه يعقوب باشا وان الفرض قد سقط ولم يصرم استعماله لخرج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجيح (قوله وسور الفرس) خصه بالذكر وان كانت داخلة في عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ولحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزيلعي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان اولي لان التقيد به يقتضي ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بطاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمستله مقيدة بان لا يجد لاستعداده سور غيره لانه كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستعدادا ولما فيه من استعمال ريق العير وهو لا يجوز وهذا اذا كان احدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت روجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلاق الامر اذا وجد المحلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحيا انتهى ففكر اهية التكميل في الحمام اذا كان المكيس أمر ديا لولي وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق العير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة أخرى مع انه لا استدلالا لاقتصار على التعليل الاول هو الصاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بان لا يكون في فيه بحساسة حتى لو شرب على مور شربه الحجر كان سورة نجسا الا ان ينلغ ريقه ثلاثا بعد الامام قبل والثاني ويسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث حتى عليه كثير وقيد به بعض شراح القدوري بان لا يكون شاربه طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من البسلة نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والعم في التطهير بالريق بناء على قولهما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن الحساسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الا دمي ما روى من انه عليه السلام شرب اللبن وناول الاعراى وكان عن يمينه ثم ابابكر وكان عن يساره وقال الايمن والايسر فلو لانه طاهر لما فعل واماني الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحم الفرس على قول الامام لسكوته آله للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبسه حلال بالاجماع ريباني (قوله وسور الكلب) اجماع الشارح لعطية سور للاشارة الى انه مجرور فيجتمعا ان يكون العطف على ما قبله وهو لا يجوز للروم العطف على معمولي عامين وهو لا يجوز عمدا لغيرهين خلافا لغيرهين أو بالمصاف المحذوف بابتداء عمله بعد المحذوف وهو وان جاز قابل فالاولى الزرع على حذف المصاف واقامه المصاف اليه مقامه وهو من عطف الحمل ووجه للروم أي لروم العطف على معمولي عامين ان الكلب يصير معطرا على الا دمي وهو معمول للمصاف الذي هو سور ومحسب ان يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للبند اعني سور فلزم العطف على معمولين وهما الا دمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمصاف ساء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المعردات قال في النهر وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل يبرل مرله اختلاف العامل مع انه ليس بتعين لحوار ان يكون العامل في البحر هو الاسد اعني على رأي أو ان الاضافة هي العاملة في المصاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزيلعي والنهر للروم العطف على عاملين تحويرا بحذف المصاف وتقديره على معمولي عامين وأشار بقوله وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل الى جواب عما عساه يقال لا سلم العطف على معمولي عامين لان الموحود عامل واحد عمل البحر

لانهم ما يتولدان من اللحم وانما يتولد  
منه اللعاب لا السور وليس شئ  
يظهر من الهداية الا ان في عبارة  
الهداية تسامحا (وسور الا دمي)  
مطلعا اي جنبيا كان أو حائضا مسلما  
كان أو كافرا (و) سور (الفرس وما  
يؤكل) لحمه (طاهر) وروى عن ابي  
حسبة رحمه الله ان سور البحر وروى  
مشكوك فيه كسور البحر والجماد  
عنه انه مكره كحجه و الصحيح انه  
طاهر عمدا كما هو طاهر عندهما (و)  
سور (الكلب) والمجرب



في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف او على ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالابتداء اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قبل من ان اختلاف العمل يربل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان يريد اقامتهم وعمر اجالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سورته نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة عن امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على غسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشتد في امر الكلاب ثم ترك فدل على تسخيه او جعل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او جسا او سبعة اذ لو كان امرا لازما لاحتج به زيلعي ولغ الكلب في الاناء يلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد به كالاسد والذئب ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا طاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه المختلط بسورته متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكه الزيلعي بانهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها او نجاسة مجاورة الدم فلان كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة لاجل حرمته لانه لا كرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والمجد جلد رقيقة تمنع نجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح ادلا وجهه لتجسس السور الا هذا واجب صدر الفريضة بان لعابه متولد من اللحم المحرم المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاحتلاط بالدم اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاحتلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها صعبة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي فان لم يكن مذكي حكا ان نجسا سواء كان ما كول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فاحرمته موجودة مع احتلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلعقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا يلزم وجد الاحتلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن ههنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بان يقال اراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لانه نجس وهو الحرة (قوله والنمر بفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كمنظاره ويحرجوى قال شيخنا انما طالب التحرير لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء او منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهرا) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوضأ بما أفضله النجس قال نعم وبما أفصله السباع ولما ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سورها نجسا وما رواه محمول على المساء في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير ريلعي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما نجس بالموت شرح المجمع (قوله وسور الهرة) اعلم ان قولهم ان نجاسة سور الهرة سقط بعلة الطواف بعيدان سور الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالص و عرف قطعا تعلق الحكم بها اذ الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التاميع للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه او استعماله بجهة الاكرام نهر ويحرج عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سور البرية لسكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سور البرية نجس (قوله والدحاخاء المحلاة) طاهر كلامهم ان الكراهة تربية بالانفاق بخلاف الكراهة في حاب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تربية ايضا محر ولو حذف الدحاخاء واقتصر على المحلاة لكان أولى ليعم الابل والبقر فهستاني ومحلاة بمعنى مسيدة وقد يصط بالحميم وهي التي تأكل الحلة والنحاسات وفي المحيط عرق المحلاة عفو في الثوب

وسباع البهائم نجس وهي كالاسد  
والعهد والبر وقال الشافعي طاهر سوى  
سور الكلب والخنزير وقال مالك رحمه  
الله سورهما طاهرا (و) سور  
الهرة والدحاخاء المحلاة



والبدن وفي الخشائية انه ظاهر على الظاهر ورجوى (قوله وسباع الطير) كالرخصة والحدأة مما لا يؤكل  
 لحمه وانما لم يكن سؤره نكسا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تشرب  
 بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع  
 الطير ضرورة وعموم بلوى لاسيما في البراري فاشبهت النجاسة ونحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي  
 يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأتى كل اللحم المذكور لا يكره سؤره زيلعي (قوله وسوا كن  
 البوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة لحمها بالضرورة اذا اطواف فيها الزم وهو  
 العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات  
 ريلعي (قوله كالحية والغارة) وأم عرس (فسرع) نكته الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله  
 وقال أبو يوسف الخ) الحديث الاصغاء وهو انه عليه السلام كان يصلي الاناء للهرة لتشرب منه ثم  
 يتوضأ وفيما ان الحديث اعني قوله عليه السلام السنور سيع يقتضى نجاسة اذا المراد به بيان الحكم دون  
 الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولسكنه سقط بعله الطواف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين  
 وهذا اذا كان واجدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عيني  
 واعلم ان علة الكراهة عند الطحاوي حرمة لحمها وهذا يشير الى انها تحريمية وعندنا كرخي عدم تحميمها  
 الجيف وعلى هذا فهي تنزيهية وهو الاصح قال في المحققين فعلى هذا لو علم انها لم تأكل الجيف  
 لا يكره شرح درر البحار وفي البحر عرس السراح كراهة أكل فضلها تنزيها عما هو في حق  
 العنق لقد رتبته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف)  
 أي وسقط اشتراط الصب على قول أبي يوسف (قوله لان مجدا لا يجوز إزالة النجاسة بالماء ثلثات  
 الطاهرات) بل قصر والماء على المطلق (قوله واستحسبه المشايخ) واقتوا بها نهر (قوله وهي  
 أن تحبس الخ) لم يقدر المحبس بمدة لعدم تقدير مجده في الاصل قال السرخسي وهو الصحيح وفي التحسين  
 قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والايل والبقر عشرة قال هو المختار لان طهارتها  
 تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة البراءة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده في الدرر بع  
 أمه حجارة فلو فرسا أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة الخ وأقول ما سيأتي من قول الشارح  
 فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يعيدان المراد بالبعل ما هو الا اعم والا لا يرد السؤال من  
 أصله ثم طهران ما ساكه في الدرر من التقيد أو وجه ما سيأتي من ان العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله  
 مشكوك) أي متوقف على التقاطع في كونه مطهرا لا يجوز حكمه كما فهمه الامام الدباس فأنكر  
 التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع اللحم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين  
 اعني ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلنا من ممين حزنوا مره عليه السلام مسادا يبادي ان الله  
 ورسوله ينهاكم عن لحم الحمار الهلية فالاول يعيد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين  
 فعن ابن عمر بن جاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر في مشكل وقد زيف  
 الاول بأن تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمه وكذا الثاني بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك  
 كما لو اخرج عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر طهارته فانهما تها تراا ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء  
 والصواب التردد في تحقق الضرورة المستقطبة للنجاسة وعدمها فان له شها بالهرة لمخالطة الناس في الدور  
 والافية وشربه من الاواني المستعملة وشها بالكب لمجانته وعدم ولوحه المصايق ولوح الهرة والغارة  
 ولو اتفقت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقيا  
 على الطهورية فادان تحققت من وجه دون وجه بقي مشكلا والبعل متولد من الحمار فاحذر حكمه شرح  
 نور الايضاح (قوله في انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الآتي بتوضاؤه ويتم ان قدما كذا  
 قاله مصنفك واولا المكارم حموى قال شيخنا اراد مصنفك صاحب الكبراي قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سوا كن البوت)  
 كالحية والغارة والوزغة (مكره)  
 وقال أبو يوسف والشاهي سؤره الهرة طاهر  
 غير مكره اما لو كانت الهرة فارة ثم  
 شربت على فوره الماء ويتنجس الا  
 اذا مكنت ساعة انفسها بها بلعابها  
 والاستثناء على مذهب أبي حنيفة  
 وأبي يوسف كذا في الهداية وانما قيده  
 على مذهبهما لان مجدا لا يجوز إزالة  
 النجاسة بالماء ثلثات الطاهرات وقوله  
 وسباع الطير وهو كالباعر والصهر  
 والشاهي والعباب وعن أبي يوسف  
 انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه  
 لا قدر على معارها لا يكره واستحسبه  
 المشايخ كذا في الهداية وانما قيده  
 الدجاجة بها الا سألوا كانت محبوسة لم  
 يكره وهي ان تحبس في بيت وتعلم  
 هناك وزاد البعض ان يكون رأسها  
 وعلمها وماؤها خارج الباب (و) سؤره  
 الحمار والبعل مشكوك في انه مطهر  
 أولا



آخر غير الكبر (قوله ولا شك في أنه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل حاز الوضوء به ما لم  
يعلم عليه وعليه العتوى نهر وقد منع عن البحار به لافرق في الطهارة بين عرقه وسوره على ما هو الاصح  
(قوله وفي رواية عن أبي حنيفة أنه نجس) لأنه لا يحل غسل قليل دم الماء الخفيف من التعب بحمل الاثقال  
جوى واختلوا في النجاسة على القول بها قليل معلطة وقيل مخففة عني على الهداية (قوله لأنه يشم  
بول الاناث) ضعفه في البدائع وفي المحاسبة الاصح انه لا فرق بينهما ويشم بفتح الشين المجمة افصح من  
صمها تقول شممت الشيء من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاه اطلاق  
كلام المصنف من انه لا فرق في ان سؤر البعل مشكوك بين أن يكون أمه انا أو لا (قوله قلت ذلك الخ)  
سيد كرا الشارح في كتاب الاصلية ان القول بالشبه قول الجراحى وان العامة على خلافه فجزمه به  
هذا ليس على ما ينبغي جوى وفي النهر لوصح ما قاله مسكين محرم أكل الدثب الذي ولدته الشاة لعلة شبه  
الاب وقد مر انه حلال انتهى زاد في التبيين انه يحزى في الاصلية أيضا وأقول نقل شيخنا عن حاشية الدرر  
للعري معربا للاشياء من أحد أبويه ما كول والآخر غير ما كول لا يحل أكله على الاصح فادنا الجمار على  
فرس فولدت بعل لم يؤكل والاهلى اذا راعى الوحشى فمتح لا تجوز الاصلية به كذا في العوائد الساجية  
انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لأمه مطلقا وان لم يعلم عليه شبه الاب ومنه يعلم ان في المسئلة  
ثلاثة أقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره في الاشياء من انه لا يحل أكله على الاصح فقال انه عربى لغوات  
اعتبار حال الام انتهى وفي النهر عن جمال الدين الراى البعل على أربعة أنواع يغل يؤكل بالاجماع  
وهو المتولد من جمار وحشى وبقرة وبعل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من اثنان أهلى وحمل وبعل  
يؤكل عندهما وهو المتولد من حمل واثنان وحشى وبعل ينبغى أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة  
وجمار أهلى (قوله بتوصأه وتيمم) أى يجمع بينهما على معنى عدم حلول الصلاة الواحدة عنهما حتى لو توصأ  
بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة حاره هو الصحيح لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر  
صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم وبالعكس نهر واستعيد من قوله هو الصحيح انه على مقابلة لا يجوز الا ان  
تكون الصلاة بوضوء وتيمم معا وعليه فالمطهر المجموع (فرع) تيمم وصلى ثم اراقه لزمه إعادة التيمم والصلاة  
لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من انه اذا توصأه وصلى ثم تيمم وعاد تلك الصلاة يستلزم اداء الصلاة  
بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للسكر لا يستحق بالدين فينبغى ان لا يجوز ويحب  
المجموع في اداء واحد قلنا ذلك اذا كان الاداء بغير طهارة يبقى فاما اذا أتى بطهارة من وجه فلا لا يتفاء  
الاستحفاف وكذا الوصلى حنفى بعد العصد أو النجاسة لا تحوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف ما لو  
صلى بعد البول بجرع معراج الدراية ولورأى التيمم سؤر الجمار وهو في الصلاة مصى فيها فاذا فرغ توصأه  
وأعادها لانه كان في الصلاة يقيق ولا تبطل بالشك وانما يعيده الاحتمال البطلان ريلعى واحتملوا  
في اشتراط اليقينة في الوضوء بسؤر الجمار والاحوط ان يسوى من عن الغنى (قوله حار بالاعتاق) وهو  
الا فصل حروحا من خلاف رفرل فران المصير الى السم لا يجوز مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء  
المطلق وان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن طهورا لم يطهر هو التيمم لعدم  
اوتأخر وجود هذا الماء وعدمه عملة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا ريلعى  
(قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الاشبذة فلا يجوز الوضوء بها وهو الصحيح لان حوار الوضوء نبيذ التمر ثبت  
بالحديث على خلاف العباس بحر (قوله فانه توصأه) أى ويعتدل على الاصح لان ما ورد بالمص على  
خلاف العباس لمحق به ما هو مثله وانجاسة حدث كغيره من الاحداث وفي المفسد والاصح انه لا يجوز  
الاعتسال به لان النجاسة أعلاط المحدثين والضرورة في النجاسة دوها في الوضوء فلا تقاس عليه ريلعى  
(قوله فكأن عملة التيمم) لانه بدل من الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء حلى على  
الريلعى (قوله وهذا عند أى حبيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود انه قال سألنى النبى صلى الله عليه

ولا شك في أنه طاهر وقيل الشك  
في طهارته والاول اصح وفي رواية عن  
أبي حنيفة انه نجس وقال الشافعى  
هو طاهر مطهر وقال بعض المشايخ  
منهم من فرق بين سؤر الجمار الذي  
والايات فقال سؤر الجمار الذي  
بول الايات فينجس كذا في بعض المحواشي  
ذلك فلا ينجس كذا في قولك الولد ينجس  
فان قلت اين ذهب قولك ذلك ادا لم  
الام في الحمل والمحرمه قلت ذلك ادا لم  
يعلم شبهه بالاب واما اذا علم شبهه  
بالاب فلا (بتوصأه) أى بكل واحد  
من سؤر الجمار والبعل (وتيمم ان  
مطلقا ولم يجد الا سؤرها  
فقد ماء) المذكورين وهما الوضوء  
او يا) أى أى المذكورين وهما التيمم  
والتيمم (قدّم صبح) حتى لو توصأ ثم تيمم  
حار بالاعتاق وان عكس حار عندهما  
خلاف رور (بخلاف نبيذ التمر) يعنى  
ان بعد ماء مصلعا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه  
بتوصأه ولا يجمع بينهما ويشترط فيه  
النبيذ فكأن عملة التيمم وهذا عند أى  
حبيفة وعنه تيمم ولا توصأ



وسلم ليلة الجن أمعت ماء فقلت لا أنبيذ الثمر فقال تمر طيبة وماء طهوره توصأ به وهو مذهب على وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثر أهل العلم ولك أن تعرف المخالفة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولي تحريره على ما هو الارجح وهو وجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق وبهذا المر ليس بماء مطلق ولهذا انفي عنه ان مسعود اسم الماء فصار كالمخل وبخوره ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكينة ونسخ السنة بالكتاب جائز بل هي (قوله وقال محمد بن) وهو رواية من أبي حنيفة أيضا واحتاره في غاية البيان فنهى عن قول في خزانة الاكل انما اختلفت أجوبته باختلاف أسئلتهم فيه فمثل مرة ان كان الماء عابا فقال يتوصأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الاوة عالية فقال يتيمم ولا يتوصأ به ومرة ان لم يدري أيهما الغالب فقال يجمع بينهما ووجه قول محمد بن آية التيمم تهديد نبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما او حديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فجمع بينهما احتياطاً وروى ان محمد اشبع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد به الاثر بخلاف بيذا القم (قوله أن يكون حلوا) أي والعلة للماء ليوافق ما تقدم من خزانة الاكل فان لم يحل فلا خلاف في حواز الوضوء به نهى (قوله ولا يجوز التوضوء به) أي ما أسكر انعاقا وكان عليه أن يريد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوع ولو أدى طجعة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كما في الرباعي خلافا لصاحب الهداية في المطبوع أدنى طجعة (نكتة) قيل ست تورث النسيان سور العارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو العرج بن الجوزي انه حديث موضوع مكر

وهو قول أبي يوسف والتابعي ومالك وقال محمد بن يوسف ويتيمم بوضوء اليد لختلاف فيه ان يكون حلوا ويقايسيل على الاعضاء كالماء وما ما أسكر من اصار حرام لا يجوز التوضوء به ومرة التيمم ثم تظهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وحده البيهقي فبعد مجتمعي فيها فادا فرغ يتوصأ به ويعيدها وعدا في يوسف يمتنع بقطعها كذا في النهاية (باب التيمم) المناسبة بين الماديان الى حنيفة يعطيهما صاحبها آخره الاول اصل والثاني حلف والشرع ان قصد وهو في اللغة العصد وفي الشرع ان قصد الى الصعيد الطاهر لارالة المحرر (يتيمم ليعده صياح ماء) مطاوعوه ثالث درج

(باب التيمم)

الباب لعله النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في عروة المر يسيع لما أصلت عائشة عقد هاو المر يسيع قيل بالمهمل وقيل بالمحمة اسم ماء من ناحية فديد وكان ذلك في عروة في المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استعاد انه من حصاص هذه الامة وبه صرح في الدر وفي البحر الرخصة لما وبه من حيث الالة حيث اكتفى به بالصعيد الذي هو ملوث ومن حيث الملل للاقتصار وبه على شطر الاعضاء انتهى وثالثه تأييدا بالكتاب وقدمه على مسح الحميم مع انه طهارة مائية لنسوته بالكتاب نهى (قوله والثاني حلف) التحقيق كما في الحر انه يدل لان المدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن المدل ولهذا كان المسح على الحميم حلالا به يصار اليه عند اذرة على العسل واعلم ان البدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بن الفعليين وهما التيمم والوضوء به فرغ عليه حوار اقتدا المتوصي بالتيمم عندهما الا عند شرب لالبية (قوله وهو في اللغة القصد) أي عدا ومعه قوله تعالى ولا يمس والحيث أي لا تقصدوا قول الشاعر

ولا أدري اذا عمت أرضا أريد الخير أم ما يلي

بخلاف الخ فانه القصد الى ميطم (قوله وفي الشرع القصد) مردود بان القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوضوء واليد بشرط البية وقيل استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التمهيد رده بطرفه لا يشترط استعمال الجزء حتى حار الحجارا لمس ريلعي وأجاب في النهى بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أن دل بالظاهر انكار اولى للاحتراز عن الارض المتحسة بعد الحفاف لاسما كالماء المستعمل در (قوله لم يعد ملا) أطلقه في المحصر خلافا لظاهر ما يأتى عن أبي يوسف وعمه بالو كان امامه حلالا للحسن قال في النهى والتقدير بالليل هو المختار وفي الرباعي والعيسى انه انزل الاقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي







له الصلاة بذلك التيمم وجعل الأول كان لم يكن لأن اختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة  
الأولى (قوله بأن خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الطن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد  
غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير طاهر الفسق وقيل  
عند الله شرط فلو برأى المريض له كن الضعف باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال  
الخوف ليس بشئ وما في التيمم الصحيح الذي يحشى أن يمرض بالصوم كالمريض فالمراد من الخشية غلبة  
الطن شر بلاية عن الغري قال فكذلكها (قوله باستعمال الماء) كالجدي والمحصنة عناية وقوله  
أو بالتحرّك كالمبتطون وصاحب العرق المذني شر بلاية (قوله وعند الشافعي اعما يتيمم اذا خاف تلف  
النفس الخ) لأن من لم يخف التلف غير عاجز ولما قوله تعالى وإن كنتم مرضى فانه باطل لاقه يتيمم  
التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله ليحعل عليكم  
من حرج (قوله سواء كان خوف المرض) أي خوف حصول المرض كما في الاختيار وشرح السقاية وليس  
المراد بالخوف مجردة كما سبق (قوله وليس عنده من يوصيه الخ) معناه انه لو كان عنده من يوصيه لزمه  
وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد أو خادم ولو أحيرا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة  
والمعين يكون قادرا عندهما لا عنده وفيه من صلاه المريض عن الولو الجحمة المريض اذا كان لا يمكنه  
الوصوء والتيمم وله حارية فعليه ان توصيه لاهما مملوك وطاعة المملوك واجبة اذا عرى عن المعصية  
وإذا كان له امرأه لا يجب عليها ان يكر من حقوق المكاح الا اذا تبرعت وهو اعانة على البر والعبد المريض  
يجب على مولاه ان يوصيه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهد بها لان المعاودة  
اصلاح الملك وهو واجب على المالك وامرأة حرة وكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره وأبى  
الا بأحر تيمم عند الامام مطلقا قل الاكثر وقال ابن ربيع درهم لا يقيم كذا في المتي وفي التيمم  
ما يفسدان وحوادث المال كاف في الوضوء مطلقا ويكر حمله على ما دام يطلب أكثر من أحرم مثل  
واستظهر في البحر عدم الجوار اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا وكلامه يعطى ان القليل أحرم مثل  
والكثير مارد عليه وينبغي حمله على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلي عندهما) أي الامام ومحمد  
وعن أبي يوسف يصلي كالمجنوس جوى عن الخلاصة وفي التوبير وشرحه فاقد الطهورين الماء والتراب  
بأن حنس في مكان محس أو مجزعه مريض يؤخرها عنه وقال لا يتشبه بالمصلين وجوبا في ركع ويسجد  
ان وحدهم كما يابسا والايوي قائما ثم يعيده يعني واليه صرح روى الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان المجنوس  
اذا صلى بالتيمم ان في المصراع او الا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يتشبه بالمصلين مومنا قضاء حق  
الوقت كما في الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروي عن محمد قال وبه يتبين ان تعمد الصلاة  
بلا طهر لا يوجب كفرا مستشهدا بما في الطهيري بطلان قطع يده ورجلاه ونحوه حراة يصلي بلا طهارة  
ولا يعيد واحترار في الخلاصة انه يكر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يجمع من الخساسة والعرق  
ان الاول لم يبح بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كرهه ولهذا قال اس السخنة  
اذا سلى انسان به كما اذا سقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يطهره قال بعض مشايخنا لا يكر لانه غير  
مستهزئ ويبيح ان لا يقصد بالقيام للقيام للصلاة ولا يقر أشيئا وادخني طهره لا يقصد الركوع ولا  
السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جماعا وما سبق عن الماهر بطلان قطع يده الى قوله ولا يعيد يعني  
ادابر أو حقه لا تلمه الاعادة (قوله أو المحدث) ينتهي على ما في الاسرار من ان خوف المرض من  
الوصوء بالماء المارد في المصريح له التيمم شر بلاية والاصح عدم حواره للمحدث اجماعا وبما الخلاف في  
المجس لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجد ثوبا يتدفعه ولا مكانا يأوي به ولم يتدر على ماء مسخن ولا ماء  
به يسخن قال الامام يجوز له التيمم مسافرا كان أو معيا وحصاه بالمسافر قيل هو اختلاف زمان ساء على  
ان أحرق الحمام في ربهما ثم ردد بعد الدحول فيمكنه العمل بالعمرة وفي ربه قبله وقيل هو اختلاف

أي أن خاف اشتداده باستعمال الماء  
أو بالتحرّك للاستعمال أو لم يتدر على  
استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم  
اذا خاف تلف النفس أو عضو أو عينا  
يتيمم مطلقا سواء كان مخوف المص  
أو خوف تلف النفس أو لم يتدر على  
المريض اما اذا لم يتدر على  
الوصوء ولا التيمم وليس عندهما  
يوصيه أو يبيحه فانه لا يصلي عندهما  
وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في  
الحمام مع الصبي لا يكر حتى ان مقطوع  
اليدين ولا يصلي بغير طهارة ولا يقيم ولا  
حراة يصلي بغير طهارة ولا يقيم ولا  
يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى  
الطهيري (أو برد) يعني اذا خاف  
المجس أو المحدث ان اغتسل أو توصأ  
ان يمسح اليه أو يمسح به يتيمم مطلقا



برهان بناء على الخلاف في جواز قبيل الطلب من الرفيق ان كان ثمة رفيق وعليه فعدم جواز التيمم  
عندهما محمول على ما اذا لم يطالب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا طلب فنعى حاز عندهما  
ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكرا الجوى ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يقيم فيه)  
لان تيسر الماء المحار في المصر غالب ولا امام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه  
بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعسرة فما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در  
(قوله أو خوف سبع أو عسرة) اما لقه فم الآدمي وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا تخافت على  
نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) اما لقه نعم ما لو كان يخاف الهلاك أو الخبس بان كان مدينا  
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وعل يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة وبخلافه ما في الدراية  
ووفق في النهر بحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد بشأ منه الخوف وما في الدراية على  
ما اذا وحدها عن شيء قال ثم رأيت ابراهيم حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل في  
الفلاة لا يبيع التيمم ما لم يكن كثيرا يعلم به الوصو ايضا وروا طلق خوف العطش فم الخوف على رفيقه  
أو كلبه لما شينه أو صيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونهه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن السكال  
عطش دوابه بتعذر حفظ العساة لعدم الماء درو المراد بالرفيق رفيق العقالة وانما كان خوف العطش  
مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في الحال أو في نائي  
الحال وكذا لو احتاجه للخبز أو لزالة النجاسة بخلاف المرق وسئلت عما اذا احتاجه للتهوة فقلت  
ينبغي ان يفعل فان كان يلحقه بتركها مشقة يقيم ولا فلا ولا مطر أخذه فها وقاتله فان قتل رب الماء  
فهدر وان المصطر ضمن بقود أو دية درهن السراج وينبغي ان يضمن المضر قيمة الماء شربا لاني وهذا  
يجب حله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو قد آله) طاهرة أطلقه نعم الذوب ما لم تنقص  
قيمه بالاداء أو بشقه نصيب انتقاما يريد على قيمة الماء فانه يقيم وهذا وان لم اراه الا لاشافعية لكن  
قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آله يستقي بها أو وجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (ثمة) جنب وحائض طهرت وميت  
معهم من الماء ما يكفي لاحد من ان كان لواحد هو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان  
يستعمله وان كان مباحا فالحجب احق خلاصة وغيرها في انظهيرية عاقمة المشايخ على ان الميت احق  
وقيل الجنب أولى وهو الاصح ولو معه ماء زمزم فآله لمجوار التيمم معه ان يخلط بماء الورد حتى يغلب  
عليه أو يهيه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيخان وليس بحجج عمدي لانه يلزمه شراء الماء بقر المثل  
فاذا تمكس من الرجوع كيف يقيم رده في القمع بان الرجوع تملك بسبب مكروهه ومطلوب الهدم شرعا  
فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهيه  
على وجه يجمع الرجوع تر جمع لبحث قاضيخان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم  
اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يده أجزأه في  
الوجه واليد ويعد الضرب لليد الاخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليدين أو كثرها حتى لو مسح  
بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بحر ونهر عن السراج لكن في  
الشر نبلاية عن المقدسي ما يصلح له رصه في الكلام على فرائض الوصو ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة  
أو أصبعين وهذا المسح حتى استوعب قدر السبع الخ (قوله حال من المستكن في يقيم) فهي من الاحوال  
المتطرفة والوجه انه صفة ممدوح حذف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بان الاستيعاب ركن وعلى  
جعله لا يصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجه فالحجوب كما  
في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والا فهو ركن قطعاً على ان يحكي اسم العاقل صفة  
أكثر من محيئه خلا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل طاهر الرواية  
ان التروك ان كان أكثر من السبع لا يجوز والوجه حكاه في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما  
لا يقيم فيه (أو خوف سبع أو عسرة) أي  
بان يكون عند الماء سبع أو عسرة  
ويخاف على نفسه منه (أو) خوف  
(عطش) بان كان معه ماء ويخاف على  
نفسه أو دابته العطش (أو قد آله)  
يعني رأى الماء وليس معه آله  
الاستسقاء (مستوعبا وجهه ويديه)  
قوله مستوعبا حال من المستكن في  
يقيم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح  
وعليه الفتوى وروى الحسن من ان  
خففه ان الاستيعاب ليس بشرط حتى  
لو مسح كثر الدراعين



قال في النهر وكأني سبق نظرا لما ذكر في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في الخاتمة  
 ويصح من وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح ومكانه احتزبه عما جزم به الحدادي من انه لا يجب  
 عليه معصية اللحية وفي المجتبى ومع العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب  
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزاع الخاتم الخ) تعريض على  
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لان القرط كما  
 في المصباح ما يتعلق في الاذن وليست من الوجه ورأيت ببعض المواضع غير معزوما نصد وقيل القرط  
 هو الخزام الذي يتعلق في الالف وعليه فلا اشكال (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون الباء مضافا  
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يده من مرفقيه فعدنا لا بد من  
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزم اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسعين)  
 الذي في الزياحي وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رجليه واذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما  
 في الجديد فكجهدهنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى  
 الرسعين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضربتين) أي ولوم من غير بشرط الية ومقتضاها ان الضرب  
 ركز حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه ودراعيه ثم مسح بهما لم يجز لانه أحدث بعد  
 ما أتى بهض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الاصح وقال  
 الاستيعابي يجوز كن ملا كفيه ما فحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الا تم قال في  
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركز أم لا يظهر فيما سبق  
 وفي التيمم بعد الضرب من جعله ركعا عاما ومن لم يجعله ركعا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم  
 في موضع العبارة يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود  
 العمل منه انتهى اما ان يعرف على قول من أخرج الضربة منه كما في البحر أو يقال المراد الضرب أو  
 ما يقوم مقامه كما في الهروسكت المصنف تعال المجدهن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والاصح  
 الضرب بظاهرهما وباطنهما شئ عن الدخيرة الا ان الذي ذكره الحاشي عن الدخيرة ان محمد أشار الى  
 انه يصرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم صريحا أو لا (تدبيره ركعه) الصربتان  
 والاستيعاب وشرطه ستة الية والمسح وكوبه بثلاث أصابع فأكثر والصعيد وكوبه مظهر أو بعد الماء  
 وسنته ثمانية الصرب ساط كفيه وأقبلهما وأدبارهما وضرب أصابعه وسنية وترتيب  
 وولاه راد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق يتيمم) أو عتو عابها (قوله أصعرها)  
 أي الحصر وتاليه (قوله ثم يمسح باطنه بالاهام والمسح) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف  
 كما فهمه السيد الجوى فاعترض عليه بما ذكره الرباعي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن  
 صربها على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) الحديث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره باليمم  
 وهو جنب والمحائض والنساء لمحقان به مهر ومعهما انه عليه السلام أمره باليمم مع علمه بالجنبانية (قوله  
 يعني يتيمم المحب والمحدث الخ) ولا يشترط التيمم بين المحدث والمجانب في الصحيح حتى لو تيمم المحب يريد  
 الوضوء آخره نوح أفندي عن التحميس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر  
 بما اتفقوا عليه من انه اذا قطع دمه الاقل من عشرة فتمت وصلت غسل وطؤها وأحاط في النهر  
 بأن ما في الطهيرة من محمول على ما اذا كان الاقطاع دون عاداتها لاسيما في الحيض انه لا يحل قرانها  
 وان اعتسفت فصلا عن اليمم واليه يشير كلام الاستيعابي (قوله بطاهر) لوقال بطور أو مظهر كما في التنوير  
 لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المسحوق كما سبق فتكون طاهرة في حق  
 الصلاة دون اليمم (قوله أي يتيمم بطاهر) أشار الى أن بطاهر متعلق بتمم ويجوز أن يتعلق بمسوعبا  
 نهر وجعله العيني في محمل حصة لصر يتيمم أي بصر يتيمم بطاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز على ظاهر الرواية لا يجوز  
 حتى لا بد من نزاع الخاتم والسوار وتحليل  
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)  
 خلافا لفر في الطهارة وعند  
 الشافعي الى الرسعين وعند مالك الى  
 نصف الذراع وعن زرعي الى الاط  
 نصف الذراع (متعلق بيمينه وكان ابن  
 بصرتين) متعلق بيمينه وكان ابن  
 بصرتين رجه الله تعالى يقول ثلاث  
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في  
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في  
 اليمين وضربة في اليدين وضربة في  
 التيمم ان يمسح بطن كفه اليسرى  
 طهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة أصابع  
 طهرها طاهر يده اليمنى والمسحبة الى  
 اصعرها طاهر بالاهام واليسرى  
 ثم يمسح باطنه بالاهام ثم يمسح باليسرى  
 رؤس الاصابع (جنباً أو طاهر)  
 كذلك (ولو) كان (جنباً أو طاهر)  
 يعني يتيمم المحب والمحدث والمحائض  
 اذا طهرت من الحيض اذا كان امام  
 جنباً عشرة وان كانت أقل من عشرة  
 لا يجوز كذا في الفتاوى الطهيرية  
 (بطاهر) أي يتيمم بطاهر



الشارح حيث جعل كلام من قوله بظاهر وبغير بين متعلقا بتيهم لانه يلزم عليه تعلق حرق متحدى  
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحوى بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده  
 بالاول وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جنة طاهر (قوله وهو  
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا أغلى لا كلى فلا يشكل بأن البعض يحترق كالكبريت  
 (قوله كالتراب) وكذا الحصى والمغرة والكبريت والمخ الجبلي على المقتضى به بخلاف المسائي والآجر المشوي  
 على الاصح والزيادة ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزمرد والبرجد والفيروزج والعقيق  
 والبلخش والمرجان على الصواب مساقى الفتح من عدم جواز التيمم به سبق قلم نهر لكن في الدر ولا  
 مرجان لشبهه للنبات بكونه اشجارا بابتة في قعر البحر على ما حره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان  
 كانت العلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز بوجاهة من علم حكم المماوى وكذا يجوز  
 بطين غير معلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بالضرورة ولكن  
 ظاهر كلام الزيلعي يقتضى عدم جواز التيمم بماء هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من  
 جنس الارض مطلقا سواء كانت العلبة لماء هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان  
 المحرق من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كازجاج  
 المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى بقى ان يقال ما سبق من قوله والآجر  
 المشوي والزيادة بالرفع عطفا على ما سبق من قوله وكذا الحصى ولا يجوز حره عطفا على ما قبله من قوله  
 بخلاف المسائي (قوله والرزنج) بكسر الزاى عني على الهداية (قوله اما اذا اعترى ليس من جنس الارض  
 الخ) قيده لا سيما بان يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يتبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز  
 التيمم عليه (فرع) تيمم انسان من مكان واحد حاله لم يصير مستعملا اذا التيمم اعسا تأذى بما التزق بيده  
 قال في النهر واداعلم جوار تيمم انيس من مكان واحد وعلى حجر واحد أملىس أولى (قوله وقال الشافعي  
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه أراد به التراب المنبت  
 لأن الطيب اسم مشترك براديه المنبت وبراديه الحلال وبراديه الطاهر وهو رادى بالاجماع فلا يكون غيره  
 مرادا للمشارك لا عموم له ريلعى ولأن التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فالانساب  
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الريلى وقال أبو يوسف والشافعي  
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أى تراب وهو واصل بما قبله وهو بفتح النون وسكون  
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب  
 أو الرمل والحجة عليهما قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام حملتلى  
 الارض مسجد او طهورا اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعى (قوله خلافا  
 لمحمد) أى في احدى الروايتين عنه جلبي على الريلى له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط  
 الالتصاق فيه ولما ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من حنمها قال تعالى فتصمغ صعيدا  
 زلقا أى حجرا أملىس زيلعى (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الحجر لا عند القدرة) أى في احدى  
 الروايتين قال الريلى وقال أبو يوسف لا يجوز بالعبارة مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أى  
 في روم الاعادة دليل قوله وروى عنه انه يتيمم به ويعيد انتهى له ان العبارة تراب من وجهه فلا يجوز  
 الا اذا حجر عن التراب الحاصل ولهما ان العبارة تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند  
 الاختيار (قوله أى يتيمم باو بالخ) وقال زفر لا يشترط له البية لانه حاف عن الوضوء ولا يحس الله  
 ولما انه مأثور بالتيمم وهو القصد والقصد هو البية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مأثور بغسل الاعضاء  
 وقد وجد زيلعى (قوله أو قرينة لا تأدى بلاطهارة) قال في النهر وكيفيتها ان ينوى عبادة متصودة  
 لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجمار ليخرج ما لو نوى سجدة الشكر على قوله ما خلافا لمحمد

قوله والزمرد والزمرد والبرجد والفيروزج والعقيق  
 المغيرة بينهما والمعرفة انهما واحد  
 كلفى كتب الله

(من جنس الارض) وهو ما لا يحترق  
 بالنار ولا ينطبع كالتراب والرمل  
 والمخدر والبصرة والسكسكس والزنج  
 فيكون من جنس الارض مطلقا  
 واخره من جنس الارض  
 وهو ما يحترق فيصير رمادا كالشجر  
 والمخطة ونحوهما وينطبع ويلين  
 كالحديد والرصاص والنقدين والزجاج  
 اما اذا اعترى ليس من جنس الارض  
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا يجوز  
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا  
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي  
 يوسف (وان لم يكن عليه) أى على  
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع  
 يده على حجر لا عاين عليه مارحلا  
 لمحمد (ونه) أى بالبع مجوز التيمم  
 (ولا يحجر) وعند أبي يوسف مجوز عند  
 الحجر (ما ويا) أى يتيمم ما ويا استباحة  
 الصلاة أو قرينة لا تأدى بلاطهارة



بناء على انما ليست بقربة عندهما وعند قربة وخرج بالمقصود التيمم لدخول المسجد ولوجبا  
 وليس المصحف أو الاذان أو الاقامة وبقوله لا يتأدى بلامهارة الاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن  
 للمحدث وزبارة القبور ولكن لا ينبغي عدم الاسلام هنا كما وقع في الفقه وغيره لانه يوه ان يصح منه لكن  
 لا يصلح به كمال نوى غير الاسلام وليس مراد عدم اهليته للنية واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه  
 روايتان وصح في السراج وغيره عدم الجواز وختم في البدائع وغيره بالجواز والفرق بين القراءة ودخول  
 المسجد والمس ان القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضا ان اختلاف  
 الروايتين انما هو في تيمم الجنب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم  
 لقراءة القرآن روايتان ادهو باطلا فقه يشمل ما لو كان محدثا ولذا قال في البحر والمحقق التفصيل فان كان  
 جنبا جاز والافلا وزاد في الضابط بعد عبادة او جزئها لا يدخل القراءة غير انه ان كان جنبا وجد عدم حل  
 الفعل الا بالطهارة مع الجهرية وان كان محدثا انتهى انتهى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) تفريع على  
 شرائط النية أي لما اشترطناه ما به ومن شرائط صحته الاسلام لغايتيم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح  
 الا بالطهارة أم لا وضوء وضوء لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها في زفر سوي بينهما من (قوله لا اسلام)  
 قيده اشارة الى خلاف أبي يوسف واما اذا تيمم للصلاة فلا يجوز بالاعتاق لانه ليس من أهل الصلاة شيئا  
 من ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة) مقتضا انه لو نوى قربة لا تصح بلا طهارة يصح  
 تيممه وليس كذلك لما قدمناه عن ابن فرشته فلو علم بعدم اهليته للنية لمكان صوابا (قوله وقال أبو  
 يوسف لا يسل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيئا عن ابن المؤلف موجها  
 بأنه نوى قربة مقصودة ولغظ الزيلعي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصل اذا اسلم لان  
 الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه  
 ليس من أهلها فاما ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لما يدور والاسلام له صحة بدون  
 الههارة فلا يصير تيمما بنبوته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافه لاشاعري) لا تقتاره الى  
 البقية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض  
 الكفر عليه لا ينافيه كالوصوء (قوله وهو على تيممه) لان الاسلام انما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لان  
 البقاء أسهل ولا اثر الردة انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فادوام البنية به ليس شرطا بخلاف  
 التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء البنية (قوله وقال زفر يسل تيممه) لان الارتداد يسل العبادات  
 والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجاب بما  
 في الزيلعي وتبعه العيني من انه تفريع من زفر على قول من اشترط البنية فيه كما فرغ الامام مسائل المراجعة  
 على قولهما وان كان هو لا يرى جوارها وان استبعد في النهر أو تقول هذا الى احدى الروايتين عن  
 زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المسمى فقيه نظر (قوله  
 بل ما قص الرصوء) لانه خلعه مما أخذكمه عيني قال في شرح القاية ولو قال ما قص الاصل ليعم الوضوء  
 والعسل لكان أحسن وقوله في الحرك كل شيء ينقص العسل ينقص الوضوء فالعبارتان على حد سواء رده  
 في النهر بأن بينهما عموما وخصوصا مطلقا لا يفرق أحدهما في أن ما ينقص الوضوء لا ينقص العسل وان  
 لزم من نقص العسل نقص الوضوء الا ترى انه لو تيمم للحماية ثم أحدث حدثا أصغر انقص تيمم الوضوء  
 فقط وبقي تيمم العسل وبهذا يصح مع كونهما على حد سواء وأجاب المحوى بأن المراد بالوصوء الطهارة  
 اعم من أن تكون عن حدث او جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازا يعني ان هذا كناية بل بعد  
 المعنى فعمل معنى الاثبات والمعنى مثل ما جاء زيد بل حاله لم يبق فيكون المعنى بل ما قص  
 الوضوء لا ينقصه وليس مراد أو أقول كون بل بعد المعنى فعمل معنى الاثبات رالهي ليس هذا قولنا  
 احداث بل قول المردود عبد النوار ومنهجه الجوهري اسماء هذا المعنى لتقريره مقابله الى حاله وجعل صفة

وعند زفر البنية ليست بشرط (فلما) يعني  
 فلهذا بطل (تيمم كافر) للاسلام لانه  
 ما نوى قربة لا يصح بلا طهارة وقال  
 أبو يوسف لا يسل تيممه (لا وضوءه)  
 يعني ان توصلا الكافر بربديه الاسلام  
 تيمم اسلام فهو متوضئ عندنا خلافا  
 لاشاعري رحمه الله تعالى (ولا تنقضه ردة)  
 يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعبادات بالله  
 تيمم اسلام فهو على تيممه وقال زفر يسل  
 تيممه (بل) ينقضه ما قص الوضوء



لما بعدها وعليه فلا شك وأما على قول المبرد وعبد الوارث فعلى الاحتمال حيث لا قريسة تعين  
أحدهما والقريسة هنا على تعيين الاثبات ان ما ينقص الاصل ينقص الخلف بالطريق الاولى جوى  
(قوله وقدره ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات  
فانه بمعنى الملك حتى لو ابيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على المعسر المحتاج الرقة يجوز له  
التكبير بغير الاعتاق وعدل من رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال  
الماء ونزح به ما لو مر النائم على ماء كاف حيث لا ينتقص تيممه هو المختار كما اذا كان يحببه بثرا لا يعلم بها  
بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا اما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأني فيه  
الخلاف اذا التيمم انتقص بالدوم ومما قرع على اعتبار القدرة لو وهب لمجاعة ما يكفي لاحدهم بقى تيممهم  
لفسادها عنده وعندهم الا لاشترائك فلو أذنوا الواحد لهما الكس في السراج الصحيح استغاضه مع الاذن اجماعا  
لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينقض تصرفهم فيه بغير وجه حتى لو توضأ به واحد بعد الاذن  
لا حدهم من الملك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه روال ما اباحه أى التيمم لكان اطهر واحصر  
وعليه ولو تيمم للمعدم لا فسادا انتقص درنم ماسق من التعليل بالعسادي يتنى على القول بان  
الجهة العائدة بعيد الملك وأما على المختار المعنى به من أنها لا بعيد الملك فلا يظهر الاستقاض (قوله فصل  
عن حاجته) في محل حنفت للاء عني وذلك لما سبق من ان المشعول بالمحاجة كالمعدوم وكان عليه ان  
يزيد قيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لا سقوط  
العرض بعسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة تعرضا على اشتراط  
الكفاية حيث قال حتى لو توضأ بماء فقص عن احدي رجليه ان عسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل  
تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمتع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمتع ابا حبة التيمم ابتداء  
وترفعه بقاء وهذا نصريح بما علم التراما لانه علم من قوله تيمم لمعدوم ميلان القدرة على الماء تمتعه ابتداء  
ومن قوله وينتقضه قدرة ماء اسما ترفعه بقاء واليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط ما دعاه الربيعي  
من التكرار وان أحاب عنه في البحر بانه ما بعد بعض الاعذار وقد يتوهم المحصر في المعدود وقد كرضاهما  
لهاى للاعذار لسكر قال في النهر وانت حير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمتع التيمم  
انتهى وطاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حمة الصلاة  
مادة عن ابطالها كان عارعا استعمال حكمها لانه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حمة  
لعوات شرطها لان التراب لم يجعل مهور الا بعد عدم الماء فيبطل بوجوده لعدوته على الاصل قبل  
حصول المقصود بالبدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاصت في عدتها ولو كان في السهل فراه يجب عليه العشاء  
لحتميا طاكذ لا فرق عند أى حيفة بين ان يراه قبل ان يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع احوالها في  
موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مريورا نائما الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط  
ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس الدوم فكيف أصيب الى المروور بالماء ولو أبطل الدوم بالعاس  
كفى التنوير لكان أولى ونصه مع شرحه ومروور راعى تيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متمم عن  
جمانية على ماء كاف كسقوط الخ والمروور على الماء ينتقص به تيمم المجساة وما في صفة من تيمم الحدث  
استنص بنفس الدوم لكونه غير متمكن (قوله لعل التيمم في المستثنين) المختار أنه باق كما لو كان يحببه بثرا  
يعلم بها راطر هذا مع ما قالوا ضرب فسطا على بثرو لم يعلم بها فتمم وصلى ثم علم أعاد جوى وأقول ما قيل  
من الاعادة في مسئلة العسقاط يتنى على القول بان تيممه انتقص وهو خلاف المختار أما على ما هو المختار  
من عدم العسق فلا بعيد (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله لانه بالعاس حرج عن قدرة  
استعمال الماء ولهما ان الدوم اليسير للمار على الماء على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فادري فيجعل  
كاليقظة (تنبيه) وادفع التيمم لم يتحصر فيما ذكره روال المرض المبيح للتيمم باقعه وأيضاً المسافر اذا تيمم

وقدره ماء فضل عن حاجته فهي تمتع  
التيمم وترفعه (قوله فهي تمتع التيمم وترفعه)  
ماء يعني اذا كان قدرة الماء باقضا  
التيمم فتمت التيمم ابتداء وترفعه انتهاء  
مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة أو في  
غيرها وقال الشافعي لا يرفع التيمم اذا  
ودره الى الماء بعد ما سرع في الصلاة  
وكذا لو كان مريورا نائما  
التي تيمم في المستثنين خلافا لابي  
يوسف فيهما



ثم مرض ينتقض تيممه ويبيد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واحب الصرف الى  
جهة حتى اذا كان على ثوبه أو بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لما يصرفه للنجاسة ويتيمم للحدث وقيل يصرف  
للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله  
وراجى الماء) بنصب الماء أو جزمه مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضي وجب اضافته وان  
كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدداً الى مفعول  
حادث اضافته الى مفعوله لا الى فاعله لابس أى لابس الغاسل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف  
واضرب للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد بالراجح لان غيره الافضل في حقه أن  
يصلى أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاستيعابى انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى  
في وقت مستحب الخ وهو محتمل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعى  
(قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها باكمل الطهارتين وانما لم يجب لان العدم ثابت  
حقيقة فلا يزول حكمه بالشك رباحى وفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فيساقى ما هو مخرج به  
من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلا يبدل الشك بقوله فلا يزول حكمه الا يقين مثله لكان صواباً ثم  
استجاب التأخير مقيد بما اذا لم ينظر قربه وبما اذا لم يعلم به عند احد من رفقة بقريته ما ساقى من قوله  
ويطلبه غلوة الخ وقوله ويطلبه من رفقة الخ ومقيداً بما اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل  
أو أكثر وان كان أقل منه لا يجزئه التيمم بحر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المكروه) طاهر في عدم جواز  
تأخير المغرب الى عيبوبة الشفق لكن حكاه الجوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وطاهر اطلاقه يشمل  
صلاة المغرب فيؤخر الى عيبوبة الشفق وهو الذى عليه الأكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب  
الرأى كالمحقق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بحرووجه الطاهر ما سبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله  
وصح قبل الوقت ولم يصح) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعى يقتضى على ان التيمم عند طهارة مطلقة  
يرفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وعنده بدل ضرورى مع قيام  
الحدث حقيقة كذا محط شيخنا (قوله مخوف فوت صلاة جازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك  
حنارة وانت على غير وضوء فقيم ريلعى وخوف فوتها عديم ادراك شئ من تكبيراتها الواشستعل  
بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف العوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحر  
عن البدائع والقيمية ثم حوازا التيمم مخوف فوت صلاة الحنارة لا يحصى الحدث حدثاً أصغر بل الحجب  
كذلك ابن فرشته لان صلاة الحنارة دعاة في الحقيقة لكن استحباب التيمم لكونها مبيحة للصلاة ولو  
حجى بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند محذور لا عدهما مجمع وقيدته في المسنى عما اذا لم يتمكن من  
التوضئ فان تمكن ثم رال تمكنه أعاده اتعاقافى الولوالجية وعليه الفتوى شهر (قوله أو صلاة عيد)  
وحوف فوت العيد يزوال الشمس ان كان اماماً وعدم ادراك شئ منها مع الامام ان كان مقتدياً به (قوله  
خلافاً لشافعى وبهما) له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء ولا يجوز ولما سبق من قوله عليه الصلاة  
والسلام اذا جاءك حنارة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل  
على الحنار هسج وجهه ويديه ثم رده عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان ادكر اسم الله الاعلى طهارة أو قال  
على طاهر ودل على ان التيمم مخوف العوت حائزاً تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف موت الرد لانه لو  
رده على التراخي لا يكون رد رباحى (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان المخوف ساء الى ان كان المنذرة  
عدلوا فاصه ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر مفعوله اى ولو كان التيمم للماء فساء  
بالنصب على انه خير مكان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر للنصب فيه  
على جهة المفعولية نوح احدى (قوله ثم احدث) اى سبقه الحدث فهو وعيره ولو عثر به لكان أولى  
(قوله نعم وبى عندانى حبيبة) مع عدم ادراك الميرج ادراك الامام ولم يحف روال الشمس ادهدا محتمل

(وراجى الماء يؤثر الصلاة) أى أى  
يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان  
يؤثر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع  
في الوقت المكروه وعن ابي حنيفة  
وابى يوسف في غير رواية الأصول ان  
وابى يوسف وعن مالك ان المنزوب  
التأخير واجب وعن مالك ان التيمم  
ان تيمم في وسط الوقت (وصح) (وصح)  
(قبل الوقت) خلافاً للشافعى (و)  
(لم يصح) فاكثروا قال الشافعى  
لا يجوز الاداء فرص واحد مع ماشاء  
من التوافل على وجه التبعية له  
(وحوف) اى صح التيمم مخوف (فوت)  
صلاة جازة (ولو) صلاة (عيد) خلافاً  
للشافعى وبهما (ولو) كان المخوف (سواء)  
كلوا شرع وبهما بالوضوء ثم احدث  
بهم وبى عندانى حبيبة



الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيمم عند الامام لان خوف العوت باق لانه يوم زجة مريما  
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد زيلعي (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من الغواب  
لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقربة ما سيأتى في كلام  
الشارح (وله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لا بالواو جينا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في  
خلال صلاته فتغسل بجر من الهداية والمحيط (قوله وكذا الوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس  
الح) والعرق يمتد بين سابقه على قوله ما به في السابق يتم صلاته بغير قوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء  
تقوت الصلاة حتى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور  
العواب بالفساد بدخول الوقت المكره زيلعي (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج)  
اي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقربة ما قبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند  
ابي حنيفة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لم يكن وليا الخ) هذا وان صححه في الهداية لانه رواية الحسن عن  
الامام وطاهر الرواية انه يجوز الاولى ايضا الكراهة الا بتطرق قال شمس الائمة وهو الصحيح زيلعي (نبيه)  
لم يتعرض مجاوز البناء في صلاة الجمارة وقد صرح به قاصحان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجمارة  
ان استخلف متوضعا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاه في قولهم ولو تيمم هذا الذي أحدث فأتم الناس وأتم حازت  
صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد ورفر صلاة المتوضعين فاسدة وصلاة  
المتيممين حاضرة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجمارة يحوز النساء والاستخلاف ويحوز فيها اقتداء  
المتوضي بالتيمم كما في غيرها من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للنساء في صلاة الجمارة واضح  
بناء على ان قول المصنف ولو بناء على بقاء خوف فوت صلاة العيد وهو الطاهر من كلام الزيلعي  
غير انه لا يتعين ان يحوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجمارة والعيد وعليه فلا يكون تاركا للتعرض  
له (تمة) قال العلامة المحامي لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصرا لصلاة الكسوف والنسب الرواتب  
غير سنة الحج اذا خاف فوتها وتوضأ لانه فوت لا يدل لاسيما على القول بان العيد سنة اما سنة الحج  
فان حاف فوتها مع الغريضة لا يتيمم وان وحدها فكذا على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد  
الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا لوم وسلام ورد وان لم تجز الصلاة به قال في  
الحجر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة لما في المبنى وحار له حول مسجد مع وجود الماء ولوم فيه  
واقره المصنف لكان في النهر الطاهر ان مراد المبتغي للجنب فسقط الدليل وفي القهستاني عن المختار  
المختار جواره مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجب تقييده بالسفر لا الحضر ثم رايت ما يؤيد كلام الحجر  
در (قوله لا لغوت جمعة ووقت) ولو وقت وترلعواتهما الى بدل وقيل يتيمم لغوت الوقت قال المحامي  
فالا حوط ان يتيمم ويصلي به ويعيد در ثم اعلم ان التعليل بالدلية معترض بان الظاهر ليس بدلا عن الجمعة  
بل الامر بالعكس خلافا لزفر واجيب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا قامت يصلي طهرا وان كانت صلاة  
معنى شرنلالي (قوله وقال زفر يتيمم للوقية) اي ويعيد در واخاره الحاي احتياطا (قوله ونسي الماء  
في رحله) الرجل للبعير بمحلة السرح للعرس ويقال لمزل الانسا ومأواه والمراد ههنا هو الاعم نهر  
مخاله الماء في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عقه او على راسه او ظهره اعادة اتفاقا لانه يرد عليه اي على  
حول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه  
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير رحله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عوفي مسائل  
منها لوسي المحدث غسل بعض اعصائه ومنها ما لوسي قاعدا متوهما بحجره عن القيام وكان قادرا  
ومنها اذا حكم بالقياس بالنسيان ومنها لوسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس بالنسيان  
ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة بالنسيان ومنها لو فعل محظورا لحرام بالنسيان بحجر ثم اعلم ان ثبوت النسيان او  
غيرها ان لم يكن في الذهن اصله وهو جهل بسبطها وان حصل فيه احدهما فان لم يحوز العتلى ان يكون

وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا  
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم وزنا  
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف  
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم  
اذا ما قان لم يخف ويرجو ادراك  
الامام قبل الفراغ لم ييمم اجاعا فان  
لم يرج فهو موضع الخلاف قوله  
وخوف فوت صلاة الجمارة يعني عن  
التقييد بموله ما لم يكن ولها لانه اذا  
كان ولها ليس له خوف العوت فاذا  
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لغوت)  
صلاة الجمعة صلاة (وقت) اذا  
كان الماء فريضة امه وقال زفر ييمم  
للوقية (ولم يعدا) صلى به ونسي الماء  
في رحله يعني لوسي رحل الماء الذي



الواقع هو الطرف الآخر فهو حرم سواء كان مطابقا للواقع اذ لا فان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان  
جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان  
كان احدا الطرفين راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم جوى (قوله وصلى بالتييم ثم ذكره)  
معه ومعه انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن ماءه في قتييم وصلى ثم تبين أنه لم يغن بعيدا لاجتماع لانه  
قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على  
دائته فلا يخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرجل فهذا على الخلاف وان  
كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه يمر آى عينه فلا يعذر وفي السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين  
يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أى لا يعيد عنده ما خلا لا لى يوسف  
وان كان قائدا حازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعلى ابي يوسف روايتان  
في الاعادة وقول الزيلعي وان كان قائدا حازله كيف ما كان اى حازله التيمم يعنى على قولهما الماء على  
قول ابي يوسف يدعى ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا  
والماء في مؤخر الرجل وكذا اوجبها فيما اذا كان سائتا والماء في مقدم الرجل لكن يعكر على وجوب  
الاعادة عند ابي يوسف ما سبق من المحيط انه عند ابي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين عنه لو كان على  
شاطئ نهر ويمكن أن يجاب بحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او نقول انما  
وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف يعنى رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت  
الرواية عنه في الاعادة لانه في مسألة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا  
التيمم ولا يعيد) لانه عاجز اذا لا قدرة له بدون علمه والعلم في المعازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في  
الظن لا يجوز التيمم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اصدار العلم محرم ومقتضاه  
عدم حوار التيمم لزوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زعمه الاعادة في الظن افسا قاعا به  
الطرف الرابع فكيف لا تلزمه الاعادة بالاتفاق في الشك مع أن الطرفين فيه على حد سواء ما في النهر عن  
السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحوى من ان الشك كالنسيان فيه نظر طاهر (قوله وقال ابو يوسف  
يعيد) لان الماء في العمر من اعرال اموال له كونه سببا للصيانة بنفسه عن الهلاك فلا يدعى عادة والرجل  
معد للماء فصار كالعمران وجوابه من مارق الامام الاعظم ومحمدان يقال كما في البحر عن الفتح لا سلم  
أن الرجل دليل الماء الذي يجمع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو معقود في حق غير الشرب ولو  
صلى عريا باو في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع ود كرا كرا حى أنه على  
الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره بامر) او غير امره بغيره رابع وهو مستهادم من قوله ولو وضعه  
غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه مع العمدة والاجير لان المرأة لا يحاطب بفعل الغير  
بحر (قوله وقيل الخلاف في الكل) جرى عليه في غاية النسيان (قوله ود كره في الوقت وغيره سواء)  
يقال د كره بلساني وبقلبي د كرى بالتأنيث وكسر الدال والاسم د كرى بالضم والكسر ص عليه ابو عبيدة  
وان قتيبة وأسكر الفراء الكسر في القلب ويقال اعمل على د كرمك بالضم لا غير جوى عن المصباح  
(قوله ويطلبه) اى المسافر كما ساقى واما المقيم فالواجب عليه طلب الماء اى العمران مطلقا اجماعا طاهر  
ولو بحث من يطلبه له كفاء عن الطلب بنفسه وأشار الوائى تبعا لصدور الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر  
العلوة عما يجب بشرط ان لا تعيب القاذرة وتذهب عن بصره (قوله علوة) وهى رمية سهم كداد كره  
العيني وحكى ما ذكره الشرح بقيل (قوله أى يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر در  
واختر به عماروى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه  
ما في البحر عن السراج لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلا لا لى يوسف  
اه وقوله فلم يجده يقتضى انه لو وجد حتمت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتييم ثم ذكره امرأت تلك الصلاة  
بهذا التيمم ولا يعيد وقال ابو يوسف  
يعيد والخلاف فذا اذا وضع الماء بنفسه  
او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره  
وهو لا يعلم حاز اتفاقا وقيل الخلاف  
في الكل وذكره في الوقت وغيره سواء  
(ويطلبه علوة) اى يجب طلب الماء  
معدا علوة



الاقتراض كفا في الشرب لئلا يمتد لا بكلام قاضيتان حيث قال اذا غلب على طن المسافر انه لو طلب الماء  
يخذه واخر بذلك فينبذ يفترض عليه الطلب بميناو يسار على قدر علوة انتهى وقيد الخمر في البدائع  
بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبع صدر الشريعة فذكر بعد قوله ويجب طلبه أي الماء علوة مانعه وعن  
ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعدا حازله التيمم  
واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الواي وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وتغيب عن بصره كما يكون سببا  
لحتم التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جازله التيمم أي بلا طلب ومن عمل عن هذه  
الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشرب لئلا يمتد محل ذكر هذه الرواية ما سبق من  
قوله لبعده ميلا (قوله وهي ثلثمائة) أي من الجوانب الاربع معنى أنه يقسم المشي مقدار العلوة على هذه  
الجهات فخر لا كما فهمه في البحر من أنه يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرب لئلا يمتد عن  
المرهان اعتبار العلوة من حاب طنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد طنه في  
كل الجوانب فتقول المخالفة والاصح عدم اعتبار العلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يبرئ نفسه اذا تقطع  
وبريقته اذا انتظر وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان  
طن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الريلي حيث علل المسئلة بقوله لأن عليه الظن توجب العمل  
كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل بانخبار عدل  
أو اماره ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فآخر بالماء بعد ذلك أعاد  
والا فلا ريب في قياس ما سبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعادة عندهم ما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك  
بالماء أم لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء طن القرب أم لا مقيما كان أو مسافرا (قوله  
أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عر الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي  
نصر الصغار الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافكل من يحضر وقت الصلاة فيحكمه كذلك  
رقيقا كان أم لا جوى عن البرجندي (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف  
الراجح في النهر عن المعراج واد اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل  
فقال له انتظر) أي سأل الدلو والرشاء بقرينة السياق ولانه هو المختلف فيه أما لو سأل الماء فوعده ينتظر  
بالاجماع وان خرج الوقت بحر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته  
لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظروا فان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفخ ولا تنفس  
ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سأل الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب  
الصاحبين القائلين بأنه ينتظروا نخرج الوقت والذي يظهران الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم  
طهران ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا تعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده  
وعليه فلا اشكال (قوله الا بشئ مثله) أو بعين سير بقرينة ما سبأ من قول الشارح أي وان لم يكن  
معه ثمنه أو لا يعطيه الا بعين فاحش الخ (قوله وله ثمنه) أطلقه مع الحاصر والعائب حتى يلزمه الشراء  
نسيئة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أو برد (قوله كديار كور) لوقال كما في العبي كدرهم ونصف  
درهم فمات بلغ قيمته درهم الكان أولى وفي النهر عن النوادر العبي العايش ضعف القيمة واقتصر عليه  
في النهاية والبدائع وفي الشرب لئلا يمتد ما لا يتعاب فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شرطه في رواية  
الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة الماء تعتبر في اقرب المواضع من الموضع الذي  
يعرف به الماء (قوله أما لو كان رقيقه ماء الخ) هدام نعمة شرح قوله ويطلبه من رقيقه الخ فلو قدمه  
على قوله وان لم يعطه الا بشئ مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا  
في جواز التيمم قبل طلب الماء من رقيقه وذكر ان القول بالجواز اختاره في الهداي وفي المبسوط اختار  
عدم الجواز ورايت بخط شيخنا القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعده قال وهو الاظهر

وهي ثلثمائة ذراع الى اربعة مائة ذراع  
الكرباس (ان طن) المسافر (قوله  
والا) أي وان لم يظن قرب الماء (لا)  
يجب طلبه وقال الشافعي يجب الطلب  
في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب  
عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من  
رقيقه فان معه تيمم) وعن أبي نصر  
الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان  
في موضع يعرف به الماء فلا فصل ان  
يسأل من رقيقه وان لم يسأل اجزأه فان  
كان في موضع لا يعرف به الماء ولا يسأل  
فيل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو  
أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقه  
أو رشاء فقال له انتظر فعند أي حبيه  
ولو سأل فقال آخر الوقت فان خاف فوت  
الوقت تيمم ويصلي وعندهما ينتظر  
وان فات الوقت (وان لم يعطه الا بشئ  
مثله وله ثمنه أو لا يعطيه الا بعين  
فاحش كديار كور (تيمم) اما لو  
كان رقيقه ماء وطنه برفيقه انه لو سأل  
معه الماء اعطاه ولا يجوز التيمم



وهذا باطلاقة شامل لما لو كان غلته برفقة الاعطاء اذا ما لم لا وهو الظاهر ايضا من كلام  
المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يقتضي على ما قدمه عن الصغار من انه اذا كان  
في موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاطاعة بين الموجود  
رفيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تعديد الشارح بقوله وجاد رفقة  
بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق  
عن الصغار (قوله فيقضي الصلاة) لانه ظاهر انه كان قادرا شرعا لبلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة  
ان يجز الخ) لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة شرعا بلالية عن الكافي ايضا (قوله وبعبارة يغسل)  
أي الاعضاء الصحيحة واما الجرحية فانه يحس عليها ان لم يضره وعلى المحرقة ان يضره شرعا بلالية وفي التقنية  
وعبرها بيده قروح يضرها الماء دون باقي أعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا  
وهذا بعيدان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على  
ما اذا كان محال لغسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع الجرح فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم  
ايضا كافي شرح ابن أمير حاج على النية (قوله ولا يجمع بينهما) أي بين الغسل والتيمم لانه من  
المجمع بين البديل والمبدل وقد اشترى ان عشرة لا تختص مع عشرة كافي حرانة أبي الميث عدتها في البحر  
وزاد عليها هذا منها ومنها الحيض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض  
والحمل والركاة والعشر والعشر والمخرج والوطرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والتجديد  
والنفي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاحر والغلمان والوصية والميراث  
ومهر المثل والتسمية والقيمة والعدي والاحر والنصيب في العنقة نهر كذا لا يجمع بين مهر وصهار  
افاضها أو موتها من جماعه در (قوله أي ان كان أكثر بديه الخ) لو اتى كلام المصنف  
على اطلاقه متساويا لظاهر الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا الحكم في الحديث الخ  
(قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كماله (قوله وقيل يغسل ما كان صحيا) صحته في الحماية معلا  
بانه أحوط شرعا بلالية وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالعالم فيتيمم وقال الريلعي وهو أشبه  
(قوله الا انه يعتبر فيه أكثر أعضائه وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظرا لاقضائه  
عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث  
المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر وفرع عليه انه لو كانت أعضاء وضوئه حرجية لارجلية فانه يتيمم  
على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو  
في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فسرع)  
بأن أكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأن أكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلح وقال  
أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصل ويحذر

## \* (باب المسح على الخفين) \*

هو من خصائص هذه الامة كدأبهم شيخنا وهو لعله امرار اليد على الشئ واصطلاحا عبارة عن رحمة  
مقدرة جعلت للتيمم يوما وليلة وللسافر ثلاثة ايام بجرته على السراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالمشية  
الحف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمي حفا أحذا من الحفة بالمسح لأن  
الحكم حفة من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يستر الكعب وأمكن السعرة كافي المحيط أو المشي به  
فربما كافي حاشية الهداية وفي التنبيه اشعار بأنه لا يجوز المسح على حفا واحد بلا عذر وينبغي ان لا  
يكون ستر الكعب شرطا عند مرجوى (قوله طاهرا) اعنا قال طاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر  
لما سقط غسل الرحلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالحفا يجمع سرية الحديث اليها وادام العمل

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء  
ان سألته حفا تيممه اما لو شك في اعطائه  
الماء ولم يطأ به وحاد رفقة بالماء بعد  
ما صلاها بالتيمم فيقضي الصلاة ولم يقص  
الصلاة ان يجز الخ (قوله وبعبارة يغسل)  
بأن سألته الماء فلم يعطه وحاد به بعد  
ما أدى الصلاة بتمامها مع التيمم (ولو)  
كان أكثره مجروحا (يتيمم) لا عبر  
بما أكثره مجروحا ولا يجمع بينهما أي  
(وبعبارة يغسل) لا يجمع بينهما (ولو)  
ان كان أكثر بديه سالما وأقله مجروحا  
قوله الغسل محسب وقال الشافعي ان كان  
ما أمكن ويتيمم في الصورين وان كان  
نصف البدن صحيحا والنصف مجروحا  
اختلف المشايخ فيه والاصح انه  
يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة  
وقيل يغسل ما كان صحيحا ويتيمم على  
الباقى ان لم يضره وكذا الحكم في الحديث  
الا انه يعتبر فيه أكثر أعضاء الوضوء  
كذا في المحيط والذخيرة والخلاصة  
\* (باب المسح على الخفين) \*  
مما سببه هذا الباب والمسح حلف عن  
حلف عن الكل والمسح حلف عن  
العض طاهرا



الرجل المحدث لا يجب العسل والمسح شرع ليسرا ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به ولهذا شرط ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرشته (قوله ولذا قدم التيمم) أي وان يكون التيمم خلفا من الكل والمسح خلفا عن البعض قدم التيمم لان ما كان خلفا عن الكل أو لم يكن يقدم على ما كان خلفا من البعض كذا ذكره الغني فاعتراض المحوى على الشارح بأن الذي ذكره يقتضي العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسح الخف خلف عن غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ايلاؤه لطهارة غسل الرجلين انسب من الفصل بالتيمم ليلحق البعض بكاه (قوله وهو افضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والحكم وحامد والامام أبو الحسن الرستغني من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفي التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والجرو عن أحمدان هما سواء وهو اختيار ابن المنذر وأعلم ان قولهم وأما العمل بقراءة النصب والجرو يقتضي ان تكون مشروعية المسح ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لأن المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا والتحقيق انه ليس بالجائزة الجبرور بجر (قوله أحذا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح حائرا من العناية فقد صح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح حال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفصل الشخين وتغيب المحتشيين وترى المسح على الخفين بجر (قوله وقبل الغسل أفصل) لاتباه بالغسل الذي هو أشق على البدن قال في التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري بجر (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في عصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنق مشروعة مادام متحفظا والثواب باعتبار النزاع والغسل وادانزع صارت مشروعة كذا في الكافي وقال الزبلي هذا هو فان الغسل مشروع وان لم يبرح حقيقة ولا حل ذلك يبطل مفعله اذا حاض الماء ودخل في الخف حتى انفصل أكثر رجلاه ولو لا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزاع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزاع الخف أحراه عن الغسل حتى لا يبطل بانهاء المدة أقول القول بأن هذا هو سهو وسهولان مراد صاحب الكافي بالمشروعية المجاوزة في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية بدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة أن صلى أربعين ركعة على الركعتين بانهم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص حازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين وبوي الإقامة أثناء الصلاة فتحوّل الى الاربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزاع وان أحراه عن الغسل وادانزع الخف ووال الترخيص صار الغسل مشروعا يثبت عليه درر وقوله اذا تكلف وغسل رجله من غير نزاع وان أحراه عن الغسل يعني الغسل المستحق عليه بعدمضي مدة المسح أو البرع قال في الشرنبلالية وفي تأييده بطر لا يحصى انتهى ووجهه شيخنا بأن رخصة المسح حقيقة كعطر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كعصر الفرس الرباعي اهـ ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضي تسليم ما ذكره الزبلي من أن المسح يبطل اذا حاض الماء ودخل في الخف حتى يغسل أكثر رجلاه وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجله من غير نزاع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما وثمة الفتاوى الصغرى عن ابن الغسل لو ابتل قدمه لا يتقص مسحه لأن استئثار القدم بالخف يمنع سراية المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب اطلاق المسح وغسل الزاهدي

ولذا قدم المسح وهو افضل من غسل الرجلين احذا باليسر وقبل الغسل افضل كذا في القنية



عن العياشي أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في النهر ثم رأيت في السراج توصوا وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم إن غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلا وهو لا يظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعد قول المصنف وينقضه الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في النهر عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجله ثانيا بعد المدة لعمل المحدث السابق عمله من السراية إلى الزمان فيحتاج إلى مزيد من حيث لا يجتمع على أن المنزل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولش سلامة لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كافي الشرب لا يسهل عن الشمس المحي بأن منع صحة العسل داخل الحنف لا تن أي قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله لم يفسد بعد المحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى إلا أن أي أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله مع المسح) الصحة مطلقة موافقة ذي الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعقد ترتيب أثره والمراد بالأجزاء تعريض المدة بالمعنى في مفهومها اعتبارا أوليا عما هو المقصود الديني وهو تعريض المدة وإن كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقا أي سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات حموى وعدل عن قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد الجوار ولم يفعله كان هو الأفضل لا يبايه بالعزيمة ثم أعلم أن العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبني على اعتذار العبادة والرحمة ما بني على اعتبار العبادة وهو الأصح في تعريضهما عند الأصوليين ولم يقل وجب لأنه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لو غسل رجله لا يكفيه ولو مسح على خفيه كغاء أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعد ما لا تأباه بحس وطاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معا ولو كان لا يدرهما لا يجب عليه العسل فضلا عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوضوء للشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو حتى مشكلا للعموم الخطاب نهر (قوله لا جبا) أعلم أن حديث صفوان صريح في معناه الجباة وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر إذا كان سافرا أن لا يترع خفافا ثلاثة أيام وليألبسها لا عن حياء ولا عن بول وعائط ويوم وروي الأمام جباة وهذا ما صحح ولاكن المشهور رواية أنه إذا استسأب في وقع في كتب الفتنة ولاكن عن بول أو غائط أو يوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلى قوله من كل حدث موجب للصوم احترازا عن اجتناب رمائي معهما مما يوجب غسل الحيض والنفاس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل الجباة لا أن أقبح الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فإنه لا يوجب المسح على الحيض في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الحنف ما يعم من رأيته إلى الرجل شرعا كما صرح به في الحاشية حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك على الجباة انتهى وأما غسل الحيض مديا على أصل أي يوسف لأنه لا يتأتى على أصالة ما فافها الرخصات وليست الحيض ثم أحدث وتوصات ومسحت ثم حاصت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فإذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح به في المدة وصورة عدمه للمساءلة ليست على طهارة دمست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقية بحر فاقلة لا حاجة لقوله ثم أحدث وتوصات ومسحت في التصور للحيض فلو اقتصر على قوله فافها إذا توصات وليست الحيض ثم حاصت فكان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان أولى بأن يدل الحديث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت الحدث أو يقال أراد بالحدث الحيض فليت عين هذه إلى بابه ما سبق عن شرح منية المصلى أن المراد بالحدث الذي يعتبره بد المدة ورتب عليه حوار المسح ما كان معهما للصوم فخرحت الأحداث الموجبة للعسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان من المدة) لا المدة الزمنية عسل يسع البدن كذا أن بسوط وسيره وميمه أشارة إلى المسح

(صح) المسح (ولو) كان الماسح (امرأة لا) أي لا يصح لو كان (حسبا) لأنه لا يتأتى الاعتسال مع وجود الحنف عليه



مقتل الجمعة والعيد ونحوهما بأن ينغمس في الماء مسكواً إلى كعبه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول المصنف لا يجنب ظاهره جواز مسح مغتسل جهة ونحوه وليس كذلك على ما في المبسوط (قوله وهذا التقرير الخ) لأن النقي لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على أنه إذا كان الموضع موضع النقي فلا حاجة للتصوير لكن ذكر السيد المحوى أن النقي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي (قوله وقيل صورته الخ) تكلف غير محتاج إليه مع أنه لا يتناسب وضع المسئلة إذ وضعها عدم جوار المسح الجنب في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازها في الوضوء فالأولى أن يصور عما في البحر عن الكفاية حيث قال صورته توصاً ولبس جوربين مجلدين ثم أحسب ليس له أن يشدهما ويغسل ساثر جسده مضطجعا وي مسح قال وبهذا يدفع ما في النهاية من أنه لا يتأق الاعتسال مع وجود الحف ملبوساً (قوله ولا يمسح) لأن الجنبية سرت إلى القدمين نهر (قوله وتيمم للجنبية) فيه أنه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة للتيمم ثانياً وأجيب بأن قوله وتيمم معطوف على النقي لا على النقي والتقدير لا يمسح ولا يتيمم جوى عن بعض الأعضاء قال شيخنا المراد به الغنمي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءاً كانت أو غسلًا مجازاً من استعمال المحاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدرره على طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لأنه لو حاز لكان الحف رافعاً لما نعتنر ببلابسة ثم التيمم ما لا يتم لأحراج الناقص حقيقة كلمة من الأعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة التيمم وصاحب العذر والمتوضئ سيدنا التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا تنقص فيها ما بقي شرطها وإنما لا يمسح التيمم والمعدور بعد الوقت لطهور الحدث السابق عند رؤيته الماء وخروج الوقت والمسح إنما يزيل ما حل بالمسوح لا بالقدم ولهذا جور بالذي العذر المسح في الوقت كلما توصاً لحدث غير الذي ابتلى به إذا كان السيلان مقارناً للوضوء واللبس أما إذا كان على الانقطاع كان كغيره من الأصحاء نهر ويبيان ذلك أن صاحب العذر إذا توصاً ولبس حفيه فهذا على أربعة أوجه أما أن يكون العذر منقطعاً وقت الوضوء واللبس أو موجوداً في المحالين أو منقطعاً وقت الوضوء موجوداً وقت اللبس أو موجوداً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فإن كان منقطعاً في المحالين حكمه حكم الأصحاء لأن السيلان وحده عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كالمه فتم الحف سراً لحدث في القدمين مادامت المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح مادام الوقت باقياً فإذا أراح الوقت نزع حفيه وغسل رجله عند أصحابنا الثلاثة وعذرهم بستره كمال مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني ولم يرد به إبقاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالعمل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوسين جوى (قوله احتراز عن التيمم) إنما لا يمسح التيمم لطهور الحدث السابق عند رؤيته الماء فلو حاز لم يكن الحف رافعاً للحدث لا ما عاينته إلى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون الحدث ظرفاً للوضوء التام أعلم أن ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت الحدث يظهر فيما لو توصاً للأجور وعسل رجله وليس حفيه وصلّى ثم أحدث وتوصاً للظهور وصلّى ثم لا يصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح رأسه في الحجر يبرح حفيه ويعيد الصلوات لأنه تيسر أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وإن كان لم يمسح وفه الطهر فعليه إعادة الطهر خاصة بجره فيه عن السراح رجل ليست له الأرجل واحدة يجوز له المسح على الحف (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت بمخالف القياس فبراعى جميع ما ورد به المص وهو اللبس على طهارة كاملة وإنما ان الحف مانع لحول الحدث بالقدم فبراعى كمال الطهارة وقت المسح (قوله جازله المسح عندنا خلافاً له) كذا في الدر وفيه أن عدم جوار المسح عنده لمعوات الترتيب المفترض عنده لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالأولى التمثيل بما لو توصاً مرتين أو ثلاثة لمعسل رجله اليمنى ليس حفه ثم غسل الأخرى وليس حفه ثم مسح عندنا خلافاً له إلا أن يبرع الحف النقي لبسهما أو لا ثم يعيد لبسهما أي قبل الحدث قال الرياني هذا اشتعال بما لا يعيد لأن برعه ثم لبسه من غير أن

وهذا التعريف يعني عن التعداد والتصوير وقبل صورته رجل توصاً ولبس الحف ثم أجيب فتيمم للجنبية ثم أحدث ثم وحدهما بكفي للوضوء ولا يكفي الاعتسال فإنه يتوصاً ويعسل بكفي لا يمسح ويقيم للجنبية (أن رجليه ولا يمسح ويقيم للجنبية) ذكر اللبس لبسهما على وضوء تام) ذكر اللبس وأراد به بقاءه لأنه سببه وقوله على وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم وليس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وإنما قيد الوضوء بالتام لأنه لو غسل رجله قبل الوضوء حفيه فحدث قبل التمام أو لا وليس حفيه فحدث (وقت الحدث) الوضوء لا يجوز المسح (وقت الحدث) متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع والمراد بفيل الحدث لا جامع الطهارة فكيف وقت الحدث لا يترك التوسع مبالغة يكون طرفه ونكته التوسع مبالغة اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كأنه ما في وقت واحد وقال الشافعي رحمه الله يشترط اللبس على طهارة كاملة حتى إذا غسل رجله أو لا وليس حفيه وأكمل الطهارة ثم أحدث طار له المسح عندنا خلافاً له (يوماً وليلة) أي مسح المسح في يوم وليلة (للمعتم)



وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (ثلاثة ثلاثا) من الايام والليالي (من وقت الحدث) اي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو نوى المقيم عند طلوع المجر وليس عند طلوع ١٠٢ الشمس واحد بعد ماصلي (الجزء الاول من فتح المعين) الظهر فتوضأ في وقت

العصر ومسح فعمدنا مدة المسح باقية الى الغد الى الساعة التي احدث فيها حتى حازله ان يصلي بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على طاهرهما مرة) اي صح المسح على طاهر الخفين شرعا لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على طاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والا فليعد الشافعي رحمه الله ان يصع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق اذ ما يلي معدم طاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله يصح ثلاثا كالعسل (ثلاث) أي بقدر ثلاث (اصابع) اليد طولا وعرضا حتى لو مسح بقدر اصبع أو اصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى رواية الخمس رحمه الله انه لا يجوز ما لم يصح مقدار الربع ولو مسح بالاصبع والسبابة ان كانا معنيتين حارث لم يذكر محم رحمه الله في الاصل ان التقدير بثلاث اصابع من اصبع اليد او اصابع الرجل اعتبارا عند المسح وكان الذكر حتى يقول التقدير بثلاثة اصابع من ماص اصابع الرجل اعتبارا يجعل المسح ركان العقبه او بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة اصابع اليد اعتبارا ما لة المسح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في المحيط والكافي الكلام فيه كالكلام من مسح اراس من شرط اربع ثمة شرطه هما حسا ومن شرط ادنى ما يطلق عليه اسم المسح ثمة شرط هما ان يكون في الحرمة لو مسح ثلاث اصابع مرموعة غير

يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام ادخلتهما وهما طاهرتان أي أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان يشترط ان يكون كل واحد منهم ركانا عند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول اه وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ الى ما في الصحيحين كافي البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لا نزع خفيه فقال دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين مسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه ان المسح رخصة لدفع الضرر وانه في السفر أظهر فيختص بالمسافر كالأفطار والقصر والاقول عليه الصلاة والسلام يصح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أي الى وقت الحدث كإني ان يلبي معلا بقوله لان الخف عهدا مانعا فيعتبر من وقت المنع لان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اه قال شيخنا الغاية شاملة لما لو لبس ثم أحدث فمسح أو لم يصح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بقاءها كذلك يظهر الحدث السابق فيعمل بالقدمين وبه يبطل المسح فكأنه حدث آخر وينظر ما لو لبس فنام يوما وليلة قبل المسح فهل يتمتع المسح نظرا الى ابتداء هذا الحدث أي اليوم أو يصح نظرا الى آخره والذي يظهر من كلامهم انه لا يتمتع باعتباره ابتداء الحدث المدلول عليه عن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لان السديم من أجله فيعتبر من وقته ولما ماسق من ان الخف عهدا مانعا الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في توقيت المسح عند الامام مالك وفي العيني ما يحالفه (قوله على طاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجواب أو العقب أو الكعب حيث لا يجزى به لعمول على لو كان الدين باز أي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح على طاهرهما حتى طامنا لا اصابع رجلي ونقل الكمال ما يفيد المراد بالاطن عدمهم محل الوطء لا ما يلاقى الشرة أي من الخف لكن يتفقدان المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان الدين بالرائي بل المتبادر من قول علي انه ما يلاقى الشرة شربلا لية وأشار بقوله على طاهرهما الى بيان محل المسح وهو ما يستر القدم الذي هو من رؤس الاصابع الى معقد الشراك واطوار الخف وطسعة لا شرط وفي البحر عن المحيط ولا يصح مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكمله للعرائض والاكمال اعما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا يس في المسح التكرار بخلاف غسل القدم في السطيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخف وأسفله ولما ماسق من قول علي لو كان الدين بالرائي الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث اصابع اليد) في الهداية انه اصح قال في البحر وقيدته في الحاشية بأصعها وأنادا العرض هو ذلك المقدار من كل رجل ولو مسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الأخرى خمس لم يجز ولو جاوزها الأربع ينبغي أن يجزى ما جاوزها ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أحذلكل مرة ماء حديدا وقد مسح ثيابا غير مامسحه أولا أراه والا وفي تقدير العرض ثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث اصابع اك من العقب لامن موضع المسح وامن على الخبيجة والمضرة لا يصح لوجوب مسحه ذلك السابق كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكعبه التي ذكرت اصبع اراس عن الرباعي والدرر انه لا حاجة الى هذا التكليف معلا بل ان المسامد ام في العسل لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في حوار قل الدلة من موضع من العسل الى موضع آخر منه مسحا كان أو غسلا ولا حاجة الى ما ذكره هاهنا من قوله ان أحذلكل مرة ماء حديدا الخ اصح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت التقيد بذلك يحمل على ما اذا لم يسق من البلة شيء ان حفت اربع اراس ليس كلامهم وأدل



دليل على ما ذكرناه تحويرهم مسح الاذنين سلة بقيت بعد مسح الرأس (تمة) أمر من يمسح له على  
خفيه ففعل صح نهر عن الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للابس (قوله يبدأ أي يمسح حال  
كونه يبدأ) وجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ أعقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالسكلام في  
مسح الرأس الخ مانعه وفي الخزنة لم يمسح ثلاث أصابع موضوعة غير ممدودة جازلان فرضه مقدار  
ثلاث أصابع من اليد وهو الأصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه  
المسنون وذكر في البحر انه لم يمسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من  
نحيته (والحاصل) ان البيل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضون المعسولات حاز المسح به لانه بمنزلة ما لو  
أخذ من الاناء فادابقي في يده بعد مسح عضو ومسوح او أخذ من عضون اعضائه لا يجوز المسح به  
معسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح بيلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه  
حائز سلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام  
الاذنان من الرأس فان قلت الحديث يقتضي أن يكون مسح الاذنين محرثا عن مسح الرأس مع أنهم  
صرحوا بعدم الاحراء قلت أحاطوا بأن فرضية مسح الرأس ثبتت بالسكاب وكون الاذنين من الرأس ثبت  
بالسنة فلا يتأذى به مائدت بالسكاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وترد السنة كما يصرح  
به معري بالسكافي وهذا بالنسبة للساق في بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادته قوله الا انه ترك  
السنة وعلى المسح التي وجد بها هذه الزيادة يلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد بدكر ما ساقى عن  
السكافي ان يكون سدا لما قدمه غير معرو ووقع في نسخة السيد المحوى لا يجوز بزيادة لا السابقة فلهذا  
طرفيه بأن البداءة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا أن يراد  
بالمجوز المنفى جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق حار) أعاد ذكره توطئة لقوله  
وان ترك السنة (قوله والحرق الكبير الخ) يجوز أن يقرأ بالباء الواحدة وبالثاء المثلثة لكن قول  
الشارح لا قبله يرجح الثاني وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة البحر (قوله يمسحه) لعدم امكان قطع  
المسافة به عادة نهر وكذا يروى في ههنا (مرع) حار مسح خف معصوبة خلافا للحجالة كما حار غسل  
رجل معصوبة اجتماعا (قوله وقال روى الشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه  
ما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لتحلول الحدث به والرجل في حق الحدث غير متبرئة ووجب  
غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الحفا لا تخلو عن قليل حرق والحرج منتف شرعا انتهى (قوله  
وقال مالك لا يمسح الاكثير أيضا) الا اذا ظهر اكثر القدم عبي لان المقصود من لمس الحف هو المشي فيه  
والحرق الكبير لا يمسح بخلاف ظهور اكثر القدم ولما سبق من عدم تحرر الحدث فاداه ظهر بعض  
القدم حصل به الحدث فيجوز ما فيه لعدم التحرر وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسننا  
ولما فيه عدم المنع لان غالب الحفا لا تخلو عنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها)  
لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة اكثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط  
زيلي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لاهل الاصل في القدم حتى تحب اليه بقطعهها بلا كف  
وللاكثر حكم الكل تعقبه عمرى راده بأن سياق الكلام في القدم ليس الا والمرع حال اليد لا محالة  
مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان قطع كل أصبع بدأ وحل عشر اليه فيكون في جميع  
أصابع اليد أو الرجل دية يد كاملة بدون قطع الكف كما يحكى في محله انتهى فان لم يكن لها أصابع اعتبر  
بأصابع غيره وقيل بأصابعه لوقائمه ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا  
أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبرا وتعقبه في النهر بأن تقديم الرابى وغيره للاول بعيد  
انه الذى عليه المعول ويراد بالغير من له أصابع تناسب قدمه صغرها وكبرها لانه لا مطلقه لان الاعتبار بما هو  
أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة الخ) رجع الرابى ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ أي يمسح حال كونه يبدأ من)  
قبل (الاصابع) فيصنع اصابع يده اليمنى  
على مقدم حبه الايمن ويصنع اصابع  
يده اليسرى على مقدم خفه الايسر  
وعندهما متوجها (الى) اصل (الساق)  
هكذا روى المعبرين شعبة فعمل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وعن مجمره  
الله انه سئل عن المسح على الحفم فقال  
ان يصنع اصابع يديه على مقدم خفيه  
ويحافى كفيه ويصنع اصابع يدهما جهة  
او يضع كفيه مع الاصابع ويصنع اصابع  
قال شمس الأئمة الحساوى والاحسن  
تحصيل المسح بجميع اليد ولو بدأ من  
قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو  
مسح برؤس الاصابع وجازي اصول  
الاصابع والكف لا يجوز الا ان يمسح  
ما اتصل من الحف عند الوضوء مقدار  
الواحد وذلك مقدار ثلاثة أصابع  
ولو مسح بظاهر كفيه يجوز والمستحب  
ان يمسح باطن كفيه كذا في المحيط وفي  
السكافي ولو بدأ من قبل الساق حار وان  
ترك السنة (والحرق الكبير يمسحه) مطلقا  
أي في أى جانب كان لا قبله وقال روى  
والشافعي يمسحه ان قبل ايضا وبال  
مالك لا يمسح الاكثير ايضا (وهو) أى  
حد الحرق الكبير (قد زلات اصابع  
العدم اصغرها) على رواية الرباد  
وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة  
اعتبر ثلاث أصابع اليد ثم الحرق  
الكبير انما يمسح حواف المسح اذا كان  
منه رجا يرى ما نحتته فاما اذا كان



لا يرى ما تحته بان كان الحنف صلياً الا انه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو قدر ثلاثة اصابع حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح المعين) اختلف مشايخنا في انه اذا

كان يبدو قدر ثلاث انا من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع بشرط ان يبدو قدر ثلاثة اصابع بكاملها واليه مال شمس الأئمة المحلوي رحمه الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من غيرها حاز المسح عليه ويعتبر في ذلك نفس الاصابع فالصغير والكبير على السواء قال شمس الأئمة السرخسي سواء كان المحرق في باطن الحنف او في ظاهره او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني اذا كان المحرق مقدار ثلاثة اصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جوار المسح ودكر شمس الأئمة المحلوي وشيخ الاسلام المعروف بخواهر رآه انه اذا كان المكشوف من قبل العقب اكثر من المستور لا يجوز المسح عليه وان كان المكشوف اقل من المستور يجوز المسح والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى يبدو اكثر نصف العقب كذا في المحيط (وتجمع) المحروق (في حنف) واحد (لا فيهما) يعني لو كان المحرق في مواضع وكل موضع قدر اصبع او اقل وتجمع يصير قدر ثلاثة اصابع ان كان في حنف واحد يجمع ويجمع المسح وان كان في حنف لا يجمع ولا يجمع وكذا لو كان المحرق على الساق لا يمنع جوار المسح وان كان اكثر من ثلاثة اصابع (بجلا) البجاسة المتفرقة في الحنف فانها تجمع وادار ادب عن قدر الدرهم تجمع جوار الصلاة (و) بخلاف (الاكشاف) أي اكشاف العورة لو كان متفرقا وتجمع يجمع ربع عضو يجمع جوار الصلاة (وبعضه

الاعتبار لا اصابع الرجل ووجهه انه انما اعتبر اصابع الرجل في المحرق واليد في المسح لان المحرق يمنع قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محله واصادة الفعل الى فاعله دون محله هو الاصل فلا يعدل عنه بلاموجب (قوله صلبا) الصلب والصلب الشديد وبابه طرف مختار (قوله انا من) هي اطراف الاصابع بجر (قوله واليه مال شمس الأئمة السرخسي) وفي البدائع هو الصحيح نهر (قوله وهو الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذا التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زيلعي لان الخرق اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسبب صرح به الشارح (قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل اصبع أصل بنفسها فلا تعتبر غيرها واعلم ان الاصبع يذكر ويؤنث بجر (قوله اذا كان المكشوف من قبل العقب الخ) حرم به في الاختيار تبعاً للقاصي بخار وذكره الريلي عن العاية بقليل معلل بأن الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم قال في الفتح لوضح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم أصغرهما الا اذا كان عدداً أصغرهما ومحصل كلام الفتح اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقاً وان لم يكن المحرق على الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ما سبق عن الريلي من التعديل بأن الاصابع يعتبر أكثرها فكذا العدم ليس بظاهر واظهار ابدال القدم بالعقب (قوله والمروي عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر انه مع ما سبق عن شمس الأئمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر ان المروي عن الامام يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب نص في جوار المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما به من تعارض مع هو من (قوله وتجمع المحروق الخ) أدنى ما يجمع من المحروق المتفرقة ما يدخل فيه المسألة لا مادونه المحاق به بوضع المحروق ريباً (قوله وان كان في حنف لا يجمع) لان المحرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالحنف الآخر فاعتبر كل حنف على حدة شيئاً عن ابر فرشته (قوله وان كان اكثر من ثلاث اصابع) وأصل بما قبله (قوله المتفرقة في الحنف) لو حذف التقييد بالحنف لعم ما لو تفرقت فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو المجموع لكان أولى اذا الحكم لا يختلف كما في الريلي واما المحروق في أذن شاة الاضحية فقبل تجمع وقبل لا ويبدى ترجيح القول بالجمع احتياطاً باب العادة مع العناد وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان في الثوب اعلام من المحربر وكانت اذاجعت بلغت أكثر من أربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز له نهر وبجر (قوله فادار ادب على قدر الدرهم تمنع جوار الصلاة) لانه حامل لكل أو مجاور له ريباً وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يحالعه حيث قال لو كانت البجاسة في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان اكثر من ذلك لا يجمع قال شيخنا وافي الخلاصة غيره لم لما يقرر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى (قوله وبالجمع يجمع ربيع عضو يجمع جوار الصلاة) لكونه غير ساتر له وهو يوجد في الكل ريباً (قوله وبعضه ما قصر الوضوء) لان المسح بعض الوضوء وانقص الكل نقص البعض وعلماء في كثير من الكتب بأنه يدل على العمل فيمنعه ما قصر أصله كالتييم وفيه انه ليس يدل كما صرح به في السراج الوهاج واحكامه بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم يدل والمسح حلف بغيره وتقدم في التيمم لكن لا تنس ما أسلفناه عن ابر فرشته من منع حلقية المسح عن العمل (قوله ما قصر الوضوء) أطلقه فعم التحقيق والمحكمي نحر (قوله ورع حنف) وجهين بالطريق الاولى جوى (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوفيت اعلم ان رخ الحنف ومضى المدة غير ما في الحقيقة انما لما قص الحدث السابق لذكر الحدث يظهر منه وجوده فأنصف النقص اليه ما ربي وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على الواقف الثلاثة اشعار بأن المسح

بعضه (مضى المدة ان لم يحذف رجليه من البرد) يعني ان انتصب بدنه . . . . .



لا ينتقض اذا دخل الماء داخل الخف وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال بعد حكاية الخلاف في النقض وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم اختار والرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيهان وغيره كالزباني والمرعيتاني من تصريحهم بالنقض قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير في اقتصر وابتل يعود على أصحاب المتن شيخنا (قوله ويحذف الخ) أي خوف ارتقي إلى غلبة الظن وظاهره أنه لا ينتقض عند الخوف وتيقنه في الفتح بأن خوف الرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا يبرع لكن لا يمسح بل يقيم عند خوف الرد بحر (قوله حاز المسح عليهما) أي من غير توقيت كالمجبرة بل على فعل هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا انما يتم اذا كان مسمى المجبرة يصدق على سائر ليس تحت محل وجع بل عضو صحيح عبرانه يحذف من كسفه حدوث المرض للرد ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يعبد اعطاؤهم حكم المسئلة بحر وما في النهر من عزوه للمراح وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته في المراح لا يستعاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة المراح ولو مضت وهو يخاف الرد على رجليه بالبرع يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انتقض مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته في الاصح ادلا فائدة في البرع لانه للعسل ولأما كافي الخنابية ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زباني مع اللبس السراية الحدوث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يقيم له ويصل كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء بعلمه فانه يتم فكذا هذا انتهى ونعمه في الفتح بحر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراح لأن استتار القدم بالخف يمنع السراية فيهما هم المسح رخصة اسقاط وقصته ان لا تنبى العريضة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متخففا وبالزعر تصير مشروعة خلافا للزباني في جملة العريضة مشروعة مطلقا ولو بدون البرع وقد تقدم (قوله فقط) هو اسم فعل معني الله وكثيرا ما يصدر بالفاء لتر بين اللفظ وكأثره جراه شرط محذوف أي ان غسلت الرجلين فانه من غسل باقي الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضاءه الباقية) لأن الغائت الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زباني (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لو حرج لا عن قصد بأن كان واسعا يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بالوضع حار له المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كافي الدرر فاعلم انه أراد الالة ويدل عليه ايضا ما سيأتي في الشارح عن شرح المظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع مهر وعيني لا لقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه أكثر المشايخ) في البحر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل الخ) مرها علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروج وجه من محله وان بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بنبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا بالاجماع كما في الدرر عن القهستاني والرجندي معر بالنهاية لكان أولى واعلم انه بقي من النواقض المحرق وخروج الوقت للمعذور ويحجب عن الاول بأنه تركه اكتماء بقوله والمحرق الكبير يمسحه وعن الثاني بقوله ناقص الوضوء (قوله فساو قبل يوم وليلة) بأن حاوز العمران مريد الله نهر (قوله مسح ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم تعتبر بالسفر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وليالها ولا العرض من الرخصة التخييف عن المسافرين وهو ريادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولا به حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع خفيه  
حاز المسح عليهما وكذا لو مسح عليهما  
ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم  
وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى  
عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه  
عسل الرجل الاخرى ذكره في حجة  
الفقهاء وعن الفقيه أبي جعفر رحمه  
الله اذا أصاب الماء أكثر إحدى  
رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة  
العسل وبه قال بعض المشايخ رحمه  
الله وقد حكى عن بعض مشايخنا انهم  
قالوا لا ينتقض المسح على كل حال  
وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء  
الخف وابتل من رجليه قدر ثلاثة  
اصابع أو أقل لا يبطل مسحه كذا في  
المحيط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف  
ومضى المدة يجب (عسل رجليه فقط)  
أي من غير عسل اعضاءه الباقية  
وقال الشافعي رحمه الله في قول بعيد  
الوضوء (وخروج أكثر القدم) من  
الخف (برع) كبرج الخف كانه في  
الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان  
زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب  
الرجل بطل مسحه وهو قول أبي  
يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله  
ان بقي من طهر القدم في موضع المسح  
مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه  
أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في  
موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل  
مسحه كما في شرح المظم وهو المختار (ولو  
مسح معصم فساو قبل يوم وليلة مسح  
ثلاثا) من الايام والليالي وقال  
الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة



بمخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفقه زيلعي وقوله كالمصلاة  
 اي من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنقض الطهارة) او بعده قبل المسح زيلعي (قوله ومسح)  
 قبل المسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتحويل يتوقف تصوره على المسح المشعر بالحدث المجعول  
 مبدأ تلك المدة اذ لو لم يمسح ان لم يحدث بعد السفر واستقر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس  
 موقنا حتى لا يلزم نزع الحمين وان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا تتحول مسدته الى مدة السفر  
 بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجليه ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام  
 مسافرا بعد يوم وليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زيلعي (قوله والاى وان أقام بعد المسح  
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاى وان لم يقم الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) في التهر  
 عن السراج لصحة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوطية للحنف بأن يكون مسح عليه وان يكون صاحبها  
 للمسح عليه فلو كان به حرق كبير لا يصح المسح عليه قال شيخناوات نجيب بأن قول الشارح هذا اذا لبس  
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله في الهر بأن يكون مسح عليه لان تقرير الوطية للحنف  
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحدث قبل لبس الموق أو الحرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر  
 ايضا ما اذا توضع المتوصى لاعتحدث ومسح على خفيه لا يهاهما عدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل  
 على الحنف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاختراز عن غير الشامل حيث لا يجوز  
 المسح عليه بأن لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الحنف) أى يساق أقصر منه نهر وفيه عن  
 الخلاصة والحنف فوق الحنف كالحرموق في سائر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرباس  
 المحترق تحت الحنف يمسح المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تقع لانه غير مقصود باللبس  
 لكن يفهم مما في الكافي حوار المسح عليه لان الحنف الغير الصالح اذا لم يكن فاصلا فلا يلبس الكرباس  
 فاصلا أولى انتهى وهذا حلت افتاء موالى الروم في هذه المسئلة منهم من اختار الحوار قال في النهر  
 وهو الطاهر وفي المحرور هو الحق لان المسئلة مدكورة في غير الكافي ايضا كعباية البيان وفي الدرر ولا اعتبار  
 عما في فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يثقده في حاله الموقول (قوله اما اذا حدث الى قوله  
 لا يمسح عليه) لان الحدث قد قام بالحنف وهو تصريح بمسحهم وقوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث  
 ولو رعهما بعد المسح عليه ما فيهما اذا لبسهما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لان اتصال عن الحمين  
 بمخلاف المسح على حب ذى طاقين لو نزع أحدهما فبقي أو قنبر حلد طاهر الحمين حيث لا يعيد المسح  
 على ما تقتضيه لان الجميع شئ واحد لا تمايز فصار كالحق بعد المسح ولو رعهما أحدهما بطل مسحهما  
 ويعيد مسح الحرموق الآخر ومسح الحنف لان الاتصاف في الوطية الواحدة لا يتغير رافاد انقص في  
 أحدهما ما تنقص في الآخر وقيل يبرع الجرموق الآخر لا يبرع أحدهما كبرعهما لعدم التحري  
 والاقل أصح درر (قوله وقال المشافعي لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه عا  
 ولان البدل لا يكون له بدل ولما حديث بلال قال رأيت لى عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين  
 ولا يمسح للحنف استعمالا ادلا بلبس بدون الحنف عادة وكذا تنص لعدم ما لان العرض من لده  
 صيانة الحنف عن المحرق والنسدر فكان كحف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لاعت الحنف قبل  
 لو كان بدلا عن الرجل لو حب غسل الرجلين عند رعهما ما أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأوجب  
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يحل الحدث بالحنف ودرعه حل الحدث به أى ما نسب (قوله الذى يبدو  
 للناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموحط لظهر الكعب فسر الساق بحيث  
 لا يكون ساترا للكعب ان كان المكشف قدرا المحرق المسامع استمع المسح (قوله اذا دخل بيده يده ومسح  
 على الحنف لا يجوز) لو حوّل المسح على الحرموق (قوله وكذا اذا غسل من حره أرحمه ثلاثا  
 أصابعه مسح عليه لم يجز) أى مسح على ذلك العاقل لوقوع المسح على يديه (قوله مسح على الخورب) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لم يمسح وهو  
 معصم وسافر قبل ان تنقض الطهارة  
 ومسح تتحول مسدته الى مدة السفر  
 انما قافوا فيه بقوله قبل يوم وليلة لانه  
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة  
 لا تتحول مدة الى مدة السفر بالاتفاق  
 (ولو أقام مسافرا بعد) ما مسح تمام (يوم  
 وليلة نزع) خفيه وغسل رجليه (والا)  
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلة (يتم  
 يوما وليلة وصح) المسح (على الموق)  
 الشامل على الحنف والموق والمحرور  
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق  
 الحنف وهذا فيما اذا حدث ومسح على  
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومسح  
 الحنف أو لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح  
 عليه وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه  
 وانما قيد بالموق بالشامل عليه لانه  
 لو لبس الحرموق وحده حاز المسح  
 اتفاقا ولو كان من كرباس لا يمسح الا  
 اذا نعت البلة منه الى الحنف كذا  
 في شرح النظم وكذا يجوز المسح على  
 الحرموق الواسع الذى يبدو للناظر  
 منه الكعب ولو كان الحرموق  
 واسعا فادخل فيه يده ومسح على  
 الحنف لا يجوز كما مسح على باطن الحنف  
 وكذا اذا غسل من حره أرحمه  
 قدر ثلاث أصابع (و) مسح المسح (على  
 كبر ان العية (و) أى الذى وصح  
 الخورب الخلد)  
 الخلد الى امله



خف من كتمان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المصل) لا مكان متابعة المني فيه فرسها  
 ما كثر ثم المسح على الجوز بان كان منه لاجازة تقاوان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتفاقا وان كان  
 ضخما فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقالا يجوز واليه رجوع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة  
 حكى انه لبسه وقال فعلت ما كنت اهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد  
 والتخفيف) في النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعتب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى  
 النخيل) قيد به لان الرقيق من شعر أو صوف لا يجوز المسح عليه بخلاف (قوله من غير ان يشده شيء)  
 يعني ولا يرى ما تحته لصدق اسم الحف عليه بامكان تناسع المني فيه فرسها أو فراسخ كما في الخلاصة  
 وهذا قولها المراد حوى اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان  
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلهذا نقل المجوز عن المغرب ما نصه شف الثوب رق حتى رأيت  
 ما وراءه من باب صرب ومنه اذا كساها تخييب لا يشعشع وفي الشفوف ما كيد للثخانة واما من شعاع  
 خطا وثوب شف رقيق انتهى واعلم ان جوار المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الحف  
 في ادمان المني عليه وامكان قطع الشعر به يلحق به وما لا ولا واما الحف المتخذ من اللبد فلم يدرك في ظاهر  
 الرواية قيل ان كان يطبق الشعر به حار المسح عليه والا فلا هذا هو الصحيح شيئا عن لدائع ونقل عن  
 الحاشية انه يجوز المسح على الحف الذي يكون من اللبد وان لم يكن معلا لا يمكن قطع المسافة به انتهى  
 (قوله عطف على صم) فيه انه ليس معطوفا على صم بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ فتقريره  
 لا يلزم تقديره حوى (قوله لا على عمامة) خلافا لاجداد السها على طهر عيسى (قوله وفلسوة  
 وبرقع وقعا زيب) وهذا لا خلاف فيه لانه في الحف ثبت بالصم على خلاف القياس فلا يلحق به غيره  
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الحف فامتنع الا لما حق ريلعي والقلسوة بفتح القاف وصم  
 السين ما يلصق عليه العمامة والبرقع وصم الباء وسكون الزاء وصم القاف وفتحها وبعصم اسكر الفخ  
 ما تستر به المرأة وجهها والقفا زيب بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل للبدن وقد يشي قطن بأررار  
 ترز على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من الرد وقد يتخذها السيد من حلدولة يتيق به نحو محلب  
 الصقر (قوله والمسح على الخبيرة الخ) الجبر اصلاح العظم والخبيرة العبدان التي يجبر بها العظام  
 حوى عن الصحاح لا فرق في الخبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بقي من الرأس ما يجوز  
 المسح عليه مسح عليه والافعل المعصاة كما في المدائع وفي القبية اذا كان باز أس وجمع وهو بضر  
 بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشمل ما اذا كان بالرأس حراة فان وطئتها المسح ويمكن  
 الجواب بأنه من باب الغلب كذا يخط الشيخ شاهن ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وفي المتن بالعين  
 المجبة ومن كان جميع رأسه مجر وحا لا يجب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل  
 يجب ان يمسح والصواب هو الوحوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل  
 نفسه لا يدل عنه كما لا يخفى محروفي قوله كالغسل ايماء الى لزوم الا ان الافراس قوله ما وعى  
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوحوب اذ هو عامه بايعه  
 الوارد في المسح عليها وعدم العباد تركه أقعد بالاصول لكن تعمقه في الامر بان المرض العملي  
 شدت بالطنى والمراد بالوارد قول على رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجائر  
 ويتفرع على ان المسح على الخبيرة ويحوى كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على خبيرة رجل ومسح  
 حى الرجل الاخرى لم يصح للرجع بين الاصل والمبدل اذ المسح على الخفين يدل عن الغسل والمسح  
 على الخبيرة كالغسل وأما لو مسح على خبيرة احدى رجله وغسل الاخرى واس خفيه فأحدث فانه  
 يمسح عليهما لا تتعارف لروم الجميع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله وحرقة القرحة) أى  
 الحراة بضم القاف وفتحها هرعن العاموس (قوله لا يجوز المسح على حى الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المصل) بالتشديد  
 والتخفيف أى الذى وضع الجمل على  
 اسفله (و) على (النخيل) وهو ان  
 يقوم على الساق من غير ان يشده  
 شئ لا يشد ولا يسقط (لا) عطف على  
 صم أى صم على الموق لا (الى عمامة  
 وقلسوة وبرقع وقعا زيب) بان مسح  
 العبر على قمارى الا وفتى (والمسح على  
 الجبيرة وحرقة القرحة ونحو ذلك)  
 كوصاية القصد (كالغسل) أى كغسل  
 ما تحتها حى لو مسح على خبيرة احدى  
 الرجلين لا يجوز المسح على حى  
 الرجل الاخرى



عامعين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فليس عليه فإحدث جاز المسح عليهما كما سبق (قوله  
 فلا تتوقت هذه المذوح الثلاثة بوقت ينتقض بضيئه) قيد به لانها موقوفة بالبرء (قوله وان شذها بلا  
 وضوء) لوقال بلا طهارة لكان أشبه اذا لفرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا هين (قوله ويمسح على كل  
 العصاة) المفتي به الا كتماء باستيعاب اكثرها كما سيأتي في الشارح ثم المسح على العصاة مقيد بما اذا  
 لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها وكذا المسح عليها  
 اذا ضربه المحل دون المسح نهر عن الفتح تعقها قلت ما ذكره في الفتح تعقها صرح به في الدرر بقي اتصال  
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصاة بين العصاة فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها استحسنتي  
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كاف ذلك ربما ابتلت العصاة ونفذت البلة الى موضع المخرج  
 واستحسنه في النهر (قوله وان كان المحل لا يضرب بالمخرج الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون الحار يتعين  
 المسح على المخرجة بالحار نهر لكن نقل السيد المجوى عن السراج انه جزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت  
 في الشربلالية عن قاضيها ان كان لا يضرب غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضرب الغسل بالماء  
 البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضربه الغسل لا بالمسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى  
 لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل المخرجة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكاف الغسل  
 بالماء الحار ويحتره المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كافي البحر والمراد بالضرر المعتد به لان  
 العمل لا يحلو عن ادنى ضرر وذلك لا يوجب الترتك كافي شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن  
 برء) اي لا حل برء عني وهو صريح في ان عن بمعنى لام التعديل على حد قوله تعالى وما كان استغفار  
 ابراهيم لايه الا عن موعدة كافي معنى اللبيب ويحوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركين تعالى طبقا  
 عن طلق اي حالة بعد حالة وفي كلام الفهستائي ما يعيدان عن معنى ياء السببية والبرء بالفتح عند أهل  
 الحار والضم عند غيرهم جوى (قوله بطل المسح) لروايل المذنب فيعمل موضعها ان متوصفا بخلاف  
 الحف فانه بعدل التي سقط حفا والرحل الاخرى فلو وجد البرء ولم تسقط ذكر الكرايسى ان المسح يبطل  
 وقيد في النهر بما اذا لم يصره ازالة الجبيرة اما اذا ضربه لشدة لصوقها به فلا (تمت) في جامع الجوامع  
 رجل به رمد دواءه وأمر ان لا يغسل وهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر طهره وحمل عليه الدواء  
 او العلك وتوصا وقد أمر ان لا يبرع عنه بجرئه وان لم يجاهض اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء  
 على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف ويحالفه ما ذكره شمس الأئمة المحلواني حيث نص على انه يشترط  
 امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر طهره جعل عليه دواء أو علك كان  
 يصره نزع مسحه عليه وان صره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أو رعاها الماءان قدر والاصح  
 عليها ان قدر والاتركها وعسل ما حولها انتهى واد اتوصا و امرار الماء على الدواء ثم سقط الدواء  
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شربلالية عن التارحانية (قوله وان سقطت لاه  
 برء لا يبطل المسح) وليس عليه عادتها بعينها حتى لو وضع غيرها لا تحت عادتها لكه أحسن واعلم  
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل الرء لم يبطل المسح أيضا كما في الدرر لكن بعدل عرعى راده عن  
 معراج الدراية انه اذا رعاها قبل الرء يبطل المسح وسيأتي عن النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة  
 لو جعل عصا بين ومسح على العلاء ثم رعاها لا بجرئه حتى يمسح على الاقية عبرة الحف والجبر موفين  
 كذا عن الثاني حله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدلا بما في القية حيث قال لو سقطت  
 لاه برء لم يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة  
 غير ظاهر وما في القية عرسانا انتهى ومن هنا طهران ما بعله عرعى عن معراج الدراية من انه اذا رعاها  
 قبل البرء يبطل المسح بحمل على انه قولهم ما ولا يشكل على الدرر لانه بالدسة لقول الامام (قوله اما  
 اذا ترك المسح على الجبيرة وسد صمغ مطلقا دأبي حبيفة) في رواية هذا محال لما قرره من الفرق

فلا تتوقت هذه المذوح الثلاثة  
 بوقت ينتقض بضيئه (وجميع) المسح  
 على الجبيرة (مع الغسل ويجوز)  
 المسح على الجبيرة (وان شذها) أي  
 الجبيرة (بلا وضوء ويمسح على كل  
 العصاة) سواء كان تحتها أي تحت  
 كل العصاة (مجرحة اولاً) وعن ابن  
 زياد ان مسح على الاكثر جاز والا فلا  
 وهو الاصح وعليه الفتوى هذا اذا  
 كان حل المخرجة وغسل ما تحتها يضرب  
 وان كان المحل لا يضرب بالمحلول  
 المسح ايضا فعليه المخرجة هكذا فصره  
 المخرجة والمسح على المخرجة الجبيرة  
 ابن زياد (فان سقطت) الجبيرة  
 (عن برء بطل) المسح حتى لو كان في  
 الصلاة استقبل (والا) أي وان  
 سقطت لاه برء (لا) يبطل المسح  
 فيمضي على صلاته اما اذا ترك المسح على  
 الجبيرة فقد صمغ مطلقا دأبي حبيفة  
 وسد ههنا ان لم يضرب لا يصح (ولا  
 بعتر) المسح (الى البية)



بين النجاسة والحديث بأن النجاسة يعنى عن قليلها والحديث لا يعنى عن قليله حموى وقال في العاية  
والصحيح انه واجب عنده وليس يفرض حتى تجوز صلاته بدونه وبيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالوا  
بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يصبر المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فمن يضربه يلعن (قوله في مسح  
الحف والرأس) نصهما بالذكور وان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة ونحوه العرحة وعصابة  
المعتصم لخلاف الامام الشافعي فيهما فقط حموى ومقتضاه ان لا خلاف لا يثبت في عدم اشتراط  
النسبة في المسح على الحف وليس كذلك ففي جوامع العقيدة للعتابي تشترط النسبة في المسح على الحف فيجعله  
كالتيمم اذ كل واحد منهما بديل قال الزيلعي والاول اظهر لانه طاهرة بالماء فلا يعتقر الى النسبة كالوضوء  
ولانه بعض الوضوء فصارت كجميع الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

## \* (باب الحيض) \*

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) يعقبه السيد الحموى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على  
مجرد حكم الامتداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الخ) ذكر صير الحيض مع انه  
مؤث سماعي لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد  
بالدم اتفاقا اذ يقال لعة حاض الوادي اذ اسال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا  
كذا ذكره شيخنا وانه سقط تظهير السيد الحموى وسببه استلاء الله لحواء عليها السلام حين تناولت من شجرة  
الحلوة وبقي هو في سائر ايام يوم التباد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله  
عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وركبه برور الدم من محل مخصوص وهذا اولي مما  
في التمهيد من ان ركنه امتداد ورواها من قبل المرأة ولو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه فله وقد  
علمت ان حكمه يثبت بمجرد البرور وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وعدم نفصانه عن الاقل  
أي عدم نقصان الدم عن اقل الحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق  
ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة وليس من الرحم وبرؤية الدم وترك الصلاة والصوم  
ولو مبتدأه بعدا بلغت تسع سنين على المفتي به كما في السراج وفي الشربلية وقبل بدست وضعها  
وسمع وعن أبي حنيفة لا ترك الصلاة الا اذا استمر ثلثه أيام (قوله هو دم يعصه الخ) هذا على القول  
بأنه من الانجاس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه  
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويعال له نفاس وطمئ بالمشقة وبالمشاة وبالسكن المهملة بفتح  
وقوله يعصه أي يسقطه الى الفرح الخارج وان كان النقص في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه  
من غبار ففي كلام المصنف تسامح ولو برل الدم الى الفرح الداخل لم يكن حيضا في طاهر الرواية وعن  
محمد انه حيض وكذا النفاس وبالأول يعنى ولا يثبت الاستحاضة الا بالبرول الى الخارج بلا خلاف  
وهو عبارة ما بين الشفة والس والداخل بمعلقة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الزيلعي  
الداخل بمعلقة الدبر والخارج بمعلقة اللتين (قوله أي يدفعه) فسر العيني النقص بالسكن والدوق  
والطاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) حرج به دم الراف ودم الجراحات ودم الاستحاضة لانه  
دم عرق كما سيذكره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم وحرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك  
روجها واعتسالمها منه وحرج بامرأة ما تراه الصغيرة وما يخرج من غير الادمة كالارب والصبيح  
والنفاس ولا يحيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخبيث فان برل منه دم فالعبرة للي نهر عن  
الطهارة والمراد به حرج من ذكره مني ومن فرجه الا حرج من فاه يجعل ذكره ورحم المرأة عمت الولد  
ووعاؤه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة وليس المراد مطلقه فلا يرده عليه ان طاهره يعيد ان مرض

في مسح الحف والرأس (وقال الشافعي  
يعتقر اليه ما فيه ما والله اعلم بالصواب  
\*) (باب الحيض) \*  
مناسبة ايراد هذا الباب بحسب  
الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم  
الحيض والنفاس ولم يذكر حكم الامتداد  
ففي هذا الباب حكم الامتداد  
لقب الباب بالحيض دون النفاس مع  
ان الباب مشتمل عليهما الا انه اكثر  
وقوعا من النفاس ثم هو في اللغة  
عبارة عن الدم الخارج وفي الشريعة  
(هو دم يعصه) أي يدفعه (رحم امرأة  
سليمة من داء)



المرأة السليمة الرحم يجمع حيضها نهر (قوله نخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستقانا  
من قوله من داء ينظر ولهذا قال في النهر لا بد ان يقول وياض لان ما تراه الياض ليس حيضا (وأجاب)  
من لا يخبر وبأنه يختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحيض المختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه  
في الشربلية البلوغ فانه اخذه في الحيض مع انه يختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) طاهره استبراء صرفا  
الحيض من النجس ولو بعد الوضوء وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي ويخالفه ما في المشاهر كالخط  
والخلاصة والفصول جوى (قوله وصغر) تعقبه السيد الجوى بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر  
المرأة مستشهدة بقول العرب المرأة مؤنث المرأة وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان  
ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة  
استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالبعد الاول وأجاب في النهر يمنع سميتها استحاضة بل دم فساد  
(قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاجابة اليه لا يمكن جعله من باب المشاكلة او يجعل سليمة العامل  
في المعطوف عليه بمعنى خالية جوى وكذا في البيت يؤول علقها بانيتها والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره  
وقوعه في صحبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالياس فلا  
يكون ما نعا شيئا (قوله وأقله) اي اقل الحيض او مدة أقله او اقل المدة من الحيض على طريق  
الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الطرفية على الاول والرفع على المخبرية على غيره لان الحيض كما  
يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالهيمير راجع اليه بالمعنى الثاني والعجب من صاحب النهر  
بعد ان بين ان الضمير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على المخبرية والنصب على الطرفية  
جوى (قوله اما كتفاء بطاهر المذهب) ان اقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الايام بافظ الجمع  
يتناول ما يعا بالهامم الياض ووجهه كما في النهران كل واحد من الايام والليالي مخصوص عليه فلا يجوز  
ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الايام به لان اعطاء ساعة او ساعتين لا يضر ولم يفسد  
الشارح الليالي الى الايام حيث لم يعمل ولياليها ليشمل ما لورأت الدم في يوم السبت واستقر الى قبيل  
طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حيضها مع ان ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت اصافة  
اليالي للايام في عبارة التويرتوهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرا ان الاضافة لليالي العدد  
المقتدر بالساعات العلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها اليالي تلك الايام انتهى والظاهر ان المراد  
من كون كل واحد من الايام والليالي مخصوصا عليه اي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة ايام وقوله ثلاث  
ليال ادا قصة واحدة (قوله ان الشرط ليال تقع في هذه الايام لا ثلاث ليال) يعني فالعبرة بالايام اصالة  
لا لليالي جوى (قوله حتى لورأت الدم الخ) يفرع على المروي عن أبي يوسف وبطريقه لو طهرها الحيض  
عد عروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حيضها على هذه الرواية شيئا (قوله)  
وقال أبو يوسف الخ) لا اكثر من السك (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه  
وسلم لعاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكى عن الصلاة قال النووي وهذه  
الصفة موجودة في اليوم والليالي ولما قوله عليه الصلاة والسلام اول الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة  
ايام والحديث وان كان صحيحا لكان تعددت طرقه وذلك برفع الحديث الى الخمس واعتدات الشرعية  
مما لا تدرك بالأي بحر (قوله وقال مالك اقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدرا فله شيء كسائر الاحداث  
والحجة عليه ما سبق من الحديث قال الربيعي وهو اي الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل يوم  
والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل يومين واكثره ايام الثالث وعلى قول  
مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتضاره على قوله وعلى قول مالك الخ فيصور وكان ينبغي ان يريد  
وقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل ساعة وقوله لا حد لا = ثمة (قوله واكثره عشرة) هذا قول  
ابي حنيفة آخره اقل او اربعة عشر من سلاية (قوله وقال الشافعي اكثره خمسة عشر يوما) لما روى

نخرج دم الياض والياض  
الداء ولا يباح الى قبيل  
دم الياض والياس كل قبيل  
وما ذكره احتراز عن الاستحاضة  
لا وجه له لان الاستحاضة دم العرق  
فخرج بقوله بنصفه رحم (و) عن  
العامل فيه محذوف وهو  
(صغر) والعامل فيه محذوف أي  
خالية كفي علقها بتدويرها وهو ان  
وسقيل قبيل اسم لدم مخصوص  
يكون متمدا خارجا عن موضع مخصوص  
وهو ان عمل الذي هو موضع الولادة كذا  
في النهاية (واقله ثلاثة ايام) ولم يتعرض  
لذكر ثلاث ليال اما كتفاء بطاهر  
المذهب او احسب انما روى عن أبي  
يوسف ان الشرط ليال حتى لورأت الدم  
الايام لا ثلاث ليال حتى لورأت الدم  
عد طلوع فجر يوم الاثنين يكون  
تدوير الشمس يوم الاثنين اقله يومان  
حيضا وقال أبو يوسف الخ  
واكثره يومين الثالث وقال الشافعي  
اقله معدن يومين وليلة وقال مالك اقله  
يومين واحد ولو ساعة (واكثره  
خمس) الايام والليالي وقال الشافعي



عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تمكث احدا كن شطر عمرها لا تصلي ولما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غير موحود كما في البحر من البيهقي وقال ابن الحوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين تمكث الياالي ما تصلي وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرط حقيقة بل ما يقارب الشرط لان في عمرها رمان الصغر ومدة الحمل والاياس ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند ما لك لا غاية لاكثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شحنا (قوله وما نقص أوزاد استخاصة) لان تقدير الشرع عيى المحاق غيره به زياي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وحاورا اكثرهما وما تراه صغيرة دون سبع على المعتمد وآيسة على طاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد در وقوله وما زاد أو نقص استخاصة أي نوع منها لان الاستخاصة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن أقل الحيض أو زاد على اكثره نهر بل هي دم تضر من قبلها لا يصح حيضا ولا نفاسا جوى وتوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها عا في الحيض كسبعة فرأته اثني عشر يوما خمسة أيام بعد السبع استخاصة وادا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرأت الدم خمس يوما والعشرة التي بعد الثلاثين استخاصة در رولم يقل فالثلاثون التي بعد الثلاثين على قياس قوله خمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستخاصة على جميع الرائد وعلى ما يتم به الاكثر ثم بلالية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصعرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تتجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة تضم الدال وسكون الراء وبالجم نحو حرة أو قطنة تدحله المرأة في فرجه لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح الهاء وتشديد الصاد المهملة هي الجصة وشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ريلبي وقيل لا تشبيه وإنما القصة شيء يشبه المحيط الأبيض يخرج من قباهن في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره بحالة العروز حتى لو اصغر بعد ذلك أو أبيض كان طهرا في الأول لا الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللبكر موضع السكارة في الحيض وقيل يس للثيب في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله جص مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سيبأني من قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة جصا الا بعد الدم (قوله والحضرة) في الهداية وأما المحضرة والصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون جصا ويحصل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي الدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والحضرة انما تكون جصا على الاطلاق من غير المحاثرا ما في المحاثر فمطران كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف فربية فهي جص وان كانت مدة الوضع ما وانه لم تكن جصا لان رحم الحوز يكون متنافيا غير الم فيه لطول المكث ولو اقيمت مقتبش من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر عن المعراج واستبعد بعض المشايخ كون المحضرة جصا فائلا لها أكلت قصيلا طهر والقصيل الشهير بحر أحصر لعلم الدواب والفقهاء تسمى الررع قبل ادراكه قصيلا وهو عمار وقول أي نصر كما أكلت قصيلا انكار محضرة الدم (قوله وهو لون حي يسير) من الرطوبة يطهر في الفرح الخارج (قوله والتربية) هي نوع من الكدرة ولهذا كان الاصح انها جص أيضا وكلامه في الاصح يقتضي المعايير بينهم ما حيث قال والمروق بينهما وهي الكدرة ان الكدرة صرنا الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة جصا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولها ما سبق عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسبع عن أم عطية قالت كلا بعد الكدرة والصعرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحيض جص لا لها فبدت مما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعند ما لك لا غاية لاكثره (وما نقص) عن الثلاثة (أوراد) على العشرة بالدم (استخاصة) وما سوى البياض الخالص (وهو شئ) كالحيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم (حيض) مطة اللون الدم ستة السود والحضرة والصفرة والحضرة والكدرة والتربية وهو لون حي والكدرة من صعرة وكررة والتربية يسير قبل من جص أي ان تراب وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة جصا الا بعد الدم



الطهر بغير (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما سواه استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لعامة  
 بنت أبي حبيش دم الحيض عيب أسود فاذا صكت فامسكي عن الصلاة وإن كان غيبه فاعتسلي  
 وصلي ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد أيضا أنه قال للاستحاضة دعي الصلاة أيام  
 قرئك فاعتبر الأيام دون اللون (قوله عيب) بالعين المهملة مغرب (قوله أي طري) بيان لمعنى  
 عيب كما يعلم من عبارة الفاموس (قوله شديد النجاسة الخ) صريح في أن الحجرة بهذا القيد هيض عند  
 الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من أن الحجرة لا تكون حضا يعني عندها أنها تحمل على الحجرة المجردة  
 عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حلها نهر وفيه أنه لا يلزم من عدم الحل عدم  
 الحجة ألا تنافي بين عدم الحل والحجة فالأولى أن يقال يمنع صحة صلاة وصوم وإن لم يطر في باقي  
 المطوفات جوى وتكر الصلاة ليشمل الجنازة ولا شك أن المنع من الشيء يمنع لا بعارضه ولهذا سمعت من  
 سجود التلاوة والشكر أيضا (قوله وبقيضه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كأن مؤمر بقضاء  
 الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه أنه قد لا يجامع وعن معاذة البدوية سألت عائشة ما بال أن تأخذ  
 تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فعالت أحورية أنت فعلت لست بحورية ولكني أسأل فغالت كان  
 يصيد ذلك فكما يؤمر بقضاء الصوم ولا يؤمر بقضاء الصلاة ولا في قضاء الصلاة حر حلت كرها  
 في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة تقضي  
 عادة في الشهر مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وإن لم يسكر لأنه ملحق بالحيض  
 لطوله فيلحقها المحرج في قضاء الصلاة دون الصوم زيلعي وهل ذكره في القضاء ذكر في الجنازة  
 خلاف الأولى قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المدح كره وطرفيه الجوى بأن أنه رخص  
 في الرأس المصح بالصب فاداعل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحينئذ لا دلالة لعدم كره  
 انتهى وهو ظاهر في ميله إلى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تبرها والحجورة ضرورة من الحوارح  
 منسوبة إلى حرورية بالكره والمراد أنها في المعوق في سؤالها ككأنها حار حية لا هم تعمقوا  
 في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المعوق وفي الظهيرية لما رأته حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال  
 لا أعلم فأوحى الله إليه أن تترك الصلاة فلما ظهرت ألتهم عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله إليه  
 أن لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة  
 فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل أن آدم أمره بذلك بعير أمر الله في معراج الدار سبب  
 قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فحورت بقضائه بسبب ترك السؤال  
 واعترض كيف وجب القضاء دون الأداء مع أن الجمهور على أن القضاء أعاجيب بما يجب به الأداء  
 وأجيب بأن اعتقاد السبب كاف للوجوب وإن لم يتحاطب بالأداء هر كالمكران لافيه وجوب الصلاة  
 وهو مجموع عن أدائها جوى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم  
 لكن فرق بينهما في الدرر بأن الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وغايه فلا يراد السؤال  
 المذكور بقى أن يقال إطلاق المصعب يشعر بأن الواجبات في صلاة الليل لا قضاء عليها وهو  
 قول بعض المشايخ جوى في الدرر عن البحر شرعت تؤوعا فيهما أي الصوم والصلاة فصمتها خلافا  
 لما رجمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر إذ تعممه بالرغم يشعر بأنه لم يفعل به أحد ورحمة الله رقي على  
 القول بأنهما تقصيهما إذا حصلت بعد الشروع فيهما بغيره فلا وجوبهما بالشروع بخلاف الأمر بصلوات  
 أو حبسها عليهما في غير أيام الحيض فحاصت فيهما وحب القضاء بخلاف ما إذا أوجبتهم أيام الحيض  
 (تتمة) رأت الدم في أيام حبسها ثم أسقطت سقطا مستبيرا الحاق بقضى ما تركت من الصلاة  
 أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الأصح وقبل تنصيصه متذكرة أشهر كذا في النقية قال في عقد العرائد  
 وينبغي أن يعمل أن كان كامل الحلق تقضى صلاة ستة أشهر والأربعة أحدا بالاحتياط من

وقال الشافعي انه دم عيب أسود  
 أي طري شديد النجاسة مغرب إلى السواد  
 (منع) الحيض (صلاة وصوم) أي  
 وتقصيه أي الصوم (دونها) أي  
 لا تقضى الصلاة ولا الصوم إن قضاها  
 المشايخ وعبداني بكر الرازي يجب على  
 الزهور



وقوله تقضي صلاة الخ أي تقضي المتروكة منها بقية ما سبق منه وفي الدرر الفيض لو بامت طاهرة وقامت  
حائضة حكم بحضها منقذات وبمعكسه منقذات احتياطاً لاهول أبدل قوله وبمعكسه منقذات بقوله وبطهرها  
منقذات في عكسه لكان أولى إذا المراد هو هذا بأن بامت حائضة أي في آخر حيضها وقامت طاهرة فانه يحكم  
بطهرها منقذات احتياطاً فانه سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبمعكسه منقذات أي يحكم  
بحضها منقذات وليس كذلك والحاصل انه استعمل العكس فيما هو الاعم من عكس المسئلة وعكس  
حكمها الرطبة الاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع  
العبادة المخصوصة فتشمل الكعبة دون مسجد البيت وفيه إشارة إلى انه لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة  
وفي الخزانة اذا فسأ في المسجد لم يبرء منهم به بأساً وقال بعضهم ان احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح جوى  
قيد بالمسجد لا احتراز عن الجبابة ومصلحة العبد لا تهمل لهما حكم المسجد في حرمة الدخول وان كان لهما  
حكمه عند أداء الصلاة حتى صح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة ونخرج ايضاً الرباط والمدرسة لكر  
في النهر عن القنية المدرسة كالمسجد اذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد ها وفساء المسجد حكم  
المسجد في جوار الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائناً واما جواز دخول  
الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه وما في الراهدى من ان سطح المسجد وطلة بابه في حكمه فليس  
على اطلاقه قبل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء لاني حرمة الدخول للجنب والحائض بحر  
وظاهر اقتضاه في التقييد على الظلة ان الاطلاق مسلم بالنسبة للسطح واطلاقه يفيد منع المرور  
ايضاً وقيد في الدرر بان لا يكون ثم ضرر ورفقاً كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا قال في النهر  
وينبغي ان يقيد بان لا يتكرر من تحويل بابه وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتل في المسجد تيمم وجوز  
ان لم يحف وجلس مع التيمم ان حاف الا انه لا يصلي ولا يقرأ كذا في منية المصلي وطاهر ما في المحيط  
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين ان يخرج مسرعاً فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه  
وعليه يحمل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى  
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنباً الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذ ليس في  
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قولنا عليه الصلاة والسلام فاي لاحل المسجد  
لحائض ولا جنب ولانه لا يجوز له البت فيه اجماعاً فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعله  
ان كل واحد منهما يحبس حكماً ولا حجة له في الآية لان ابا اسحاق قال معني الآية لا تقربوا الصلاة وانتم  
جنب الا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري سبيل المسافرون اذ الم  
يجد والماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام  
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل  
القرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاءني زيد وانت تريد اعلام زيد لسا قلوبا وقيل الا معني  
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ أي ولا خطأ زبلي لسكر في قوله كالحائض  
نظر لا قضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي  
اليسر من اصحابنا حيث اباح الدخول لعبير الصلاة محر (تمة) حص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد  
ومكثه فيه جنباً وبه حص علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد كما حص ابا الزبير باباحة لبس الحرير  
لما شكى من اذى القمل ونخص غيره بعير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنهر من  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شائعة في المسجد قال فقال يوم اسدوا هذه الابواب الابواب  
على قال فتكلم في ذلك ابا س قال فعلم صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت  
بسد الابواب الابواب على وقال فيه فائلكم واني والله ما سددت شيئاً ولا فتحت ولا سكتي امرت بشئ فاتبعت  
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون محنته بحر واطلق في منع حل الطواف فعم ما لو طردها المحيص

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول  
مسجد (مطلقاً سواء كان على وجه العبور  
ام لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد  
للحائض على وجه العبور (و) يمنع  
الطواف



بعد دخول المسجد وشروءها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق  
السبب وارادة المسبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاه حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة  
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها لكان أولى واقضى تعبيره  
بالقربان حل النظر ولو بشهوة الى ماتحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكما يحرم عليه الفعل  
يحرم عليها للمكينة قال في البحر ولم ازلهم حكم مباشرتها له ولقائل منه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى  
ثم قال ولقائل ان يجوز له ان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف موقوف منه انتهى قال في النهر ومقتضى  
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتها وركبته كما اذا وضعت  
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما ادعاه انما هو لكونه ربما  
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبته  
حموى ووطؤها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لاجلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا  
التوبة والاستعمار وهل يجب التعمير ام لا ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بديناران كان  
اول الحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد  
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فبدينار وان كان اصفر فصعفه وبديل له مارواه ابو  
داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلها وهي حائض ان كان دما اجر فليصدق بدينار وان  
كان اصفر فليصدق بصفتين من اختلفوا في كفره اذا وطئها مستحلا والحيض انه لا يكفر فعلى هذا  
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يجمع فعلى المعنى ان  
يميل الى ذلك الوجه بغير عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصديق  
الطاهر لادر عن الصبياء قال في الشرنبلالية ولم أر حكم من وطئ النساء من حيث تكفيره واما حرمة  
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طئها ولا استعمال  
مامستها من عجين أو ماء أو غيرها ما اذا اتوصأت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا  
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجر (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع  
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لا على ويحتمل وقد  
تردد في ذلك العلامة الحموى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المالكية اصبح  
ومن الشافعية النووي لما اخرج الجماعة والجماعة الا البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ  
الا السكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد الترسول الله صلى الله عليه وسلم عما  
يحل لي من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والتر حجب له لانه ما مع وذلك صحيح ونحوه من حام  
حول الحبي يوشك ان يقع فيه ورجح السروحي قول محمد لان دليله مطوق ودليلنا معهوم والمطوق أقوى  
وتعنه في البحر فراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصده قرآن لقول الشارح فيما سألني الا قراءة  
الآيات التي على سبيل الادعية واما الادكار فالمقول باحتياط ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا  
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحل في الحجر الكراهة المذمومة على  
التحرية والا فالوضوء لذكر الله مسدوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التبرية واد افاضت المعللة  
ينبغي له ان يعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم  
نصف آية كذا في النهاية وغيرها قال في البحر وفي التعريب طر على قول الكرخي فانه قائل باستواء  
الآية ومادوسها في المع ادا كان بقصد قراءة القرآن ومادوس الا بصادق على الكلمة وان حل على  
التعلم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة وأجاب في النهر بأن الكرخي وان منع مادوس الآية لكن  
بما به يسمى قارئاً ولهذا قالوا لا يكره التمسح باقراءة ولا سماعه بالتعليم كلمة كلمة لا بعد قارئاً ثم في كثير  
من الكتب تقييد المعللة بالمحائض معللاً بما ضرورة مع امتداد الحيض وطاهر عدم الجوار للجبس لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين  
السرة والركبة فيستمتع بما فوق  
السرة وتحت الركبة ويحتمل غير ذلك  
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب  
شعار الدم وله ان يستمتع بها بمادون  
السرة ولا ارؤى بشعار الدم من  
الفرج واما قال والطواف مع امه اذا  
مع دخول المسجد عن المحائض  
لا يمكن من الطواف لانه فيه لئلا  
يشوهه لما حار لها الوقوف مع انه  
اقوى اركان الحج ولا يجوز الطواف  
اولى او يتوهم حوار دخول المسجد  
لصوره الطواف فزال ذلك الوهم  
(و) مع الحيض (مرآة القرآن)



في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقي كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم يبدل من التوراة والانجيل والزيور نهر وفي القهستانى عن المحيط الحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لكونه مكروه (قوله مطلقا) أى سواء كان المقرء آية أو بعض آية وهو قول الكرخي ورجحه غير واحد ونسبه في البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوي يسأح ما دون الآية) رجحه في الخلاصة ونسبه الزاهد الى الاكثر لتمكن شبهة عدم القرآنية بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيض بخلاف الجنابة للقدرة على ازالتها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية للضرورة بان يخاف أن يحرق أو يغرق فيجوز المس جوى عن البر جدى وكذا يمنع جملة كلوح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحترز بالمس عن النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستعاد باضامن العلة وهو تعظيمه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كفى الصالح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا في مس المصحف بمساعدة اعضاء الطهارة أو بمساعدة من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع أصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يجمع من مس شروح الحقوا ايضا بحرف فيه عن الخلاصة يكره مس كتب الأحاديث والفقه عندهما وعد أي حبيصة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم ما لو غسل يده ويده وهو الصحيح لان الجنابة والمحدث لا يتجزآن وحوذوا ولا روالا ولا بأس لمجنب وحائض بزيارة قبور أو كل وشرب بعد مضغضة وغسل يده واما قبلهما فبكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقى الكتب كالتوراة وطاهر استدلالهم بالآية اعنى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضى اختصاص المسح به نهر وتعقبه المحوى بما فى القهستانى عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقبل لا يكره لانه ما مس القرآن والمنع أقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال فى البحر وتقييده بالسورة فى الهداية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكتابة وان كانت الصيغة على الارض وذكر القدورى عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة فى جانب المحدث أولى من ذكره فى جانب الحيض لانه اذا ثبت المنع فى المحدث فى الحيض بالاولى بخلاف العكس وفى الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم لا يشترط باليد بل بالحوائل والحامل ليس بمس جوى وأقول سوى فى التنوير بين المس والحمل فى المنع ذكر هذه التسوية فى جانب الحيض وسكت عنها فى جانب المحدث (قوله لا قرأته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بحرقلم وفى الحزابة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان فى المنع رفع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهر حرجا هم هداية ويستفاد منه انه يجمع عن مسه لغير القراءة والمحافظة جوى (قوله التى على سبيل الادعية) طاهره ان ماليس كذلك كسورة أى ليهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهدوانى لا أفتى به وان روى عن أبى حبيصة قال فى البحر وهو الطاهر فى مثل العائنة لانه قرآن حقيقة وحكما ولعطا كيف لا وهو مجعرة يتع به التحدى والحرج عن الايمان بمنه مقطوع به وتعير المشروع فى مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلما وقال الطحاوي يسأح قراءة ما دون الآية وقال مالك يجوز للحائض قراءة القرآن دون المجنب (و) يجمع (مسه) مطلقا سواء مس تمام القرآن أو سورة منه (الابلاغ) وهو المجلد الذى عليه فى الاصح وقيل هو المنفصل كالحريطة ونحوها والمصل بالمصحف منه حتى يدخل فى بيعه بلا ذكره ويكره مسه بالكم وهو الصحيح كذا فى الهداية وفى المحيط قال بعض مشايخنا يكره للجائز من المصحف بالكم وطائفتهم على انه لا يكرهه فى الجوامع الصغير للإمام الامير تاشى قيل لومه بالكم حار وعن محمد رواه تاشى كذا فى النهاية (ومس المحدث المس) أى مس القرآن (لا قرأته) (ومنه ههنا) الاقراءة والمس (الجنابة والدماس) الادعية كانت الآيات التى على سبيل الادعية ان كانت نية الادعية فانه لا يجمع النجاسة والنفس وكذا الحيض



لازمة والا لا يتقى جواز التلطف بشئ من الكسالت العربية لاشتغالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثناء أو افتتاح أمر أو علم ان الخاصي أو وجه على قولهم ان القرآن يتغير بالعزفة فقال لو كان كذلك لما أجزأها الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية الدعاء واجاب بانها اذا كانت في محله لا تتغير بالعزفة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية الدعاء لا تتغير انتهى والمتقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محله فلا يتغير حكمها بتصددها ولم يقيدها بالاولين ولا شئت ان الآخرين محل للقراءة المقرضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاولين واجبا بغيرها فقول ما قاله الخاصي مبني على ان تعيين الاولين للقراءة فرض وهو قول لا يحسن ما في التجنيس على عدمه نهر (تقسي) اذا علم النص في القرآن بعلم الفقه عني يمتد ليكن لا يحسن المحقق واذا اغتسل ثم مسح لابس به في قول محمد وعنده ما يجمع من مس المحقق مطلقا واذا صار المحقق عتية وصار محال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خرقه ما هرة ويدفن ودفعه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه الفجاسة بغير (قوله وتوطأ بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بغير وعاء القهستاني كراهة وطؤها بانها كالجنب الملم تغتسل ونصفه وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب الملم تغتسل كما في المحيط اه وقوله وان حل طاهر في كونه الكراهة تزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن جملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملها أي بالقراءة عين فيؤدي قراءة التخفيف انتهاء الحرمة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة ويؤدي الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن في الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك جوي عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض المحققين ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والاطهر ان تحمل على الاختصاص أي بتصرمه اختصاص بهذه المدة جوي (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) طاهره انه لا خلاف لما لاك واجد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تنيم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا اجاعا قال الاسديحاني الا انه في المسوط قال الاصح انه عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجاعا نعم حلها للارواح وانقطاع الرجعة وقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسلمة فان كانت كناية حل وطؤها للرجال در أي حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا يتطرق في حقه بعد اماره راثية ولا يتغير باسلامها بعده لا بالحكم بغير وجهها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معسره من الحيض في الانقطاع لادل من العشرة وان كان عام عادت بها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرر به فعليه اقضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل العشر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل العشر اي يشترط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يمكن فيه من الاغتسال ولبس الثياب وكذا يشترط هذا الوجوب قضاء العشاء ايضا فلا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التحريم حيث احتضت الصلاة باعتبارها على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والحاصل كما في النهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطهر فيما اذا سهر لاكثره لثلاثا تريد الايام على العشرة وما التحريم في الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر من الحيض في الاقل اعماه في حق العربان وانقطاع الرجعة وحوار

(وتوطأ) الخائض (بلا غسل بتصرم)  
أي انقطاع دم (لاكثره) أي بعد  
عشرة ايام فاللام بمعنى بعد ثلثها في  
قوله عز وجل اقم الصلاة لذالك  
أي بعدد لوكها وقوله  
الشمس أي بعدد لوكها وقوله  
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته  
أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي  
لا توطأ بلا غسل (ولا قبله لا) أي  
ان انقطع الدم بعد مضى اقل مده  
الحيض قبل تمام العشرة وهو عادت بها  
لا توطأ (حتى تغتسل)



التزوج بآخى في جميع الاحكام الا ترى انما لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طاهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى (قوله او يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولهذا قال في الدر لو طهرت في وقت العبد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى ادناه الواقع آخر أعني ان تطهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرية لا أعم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت الخ والحمد لهذا الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إنباء الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصر ديناً في ذمتها لكن صرح المرحسي بأنه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة الى ان المحكم بطهارة الحائض والنفساء يمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واما في قراءة القرآن فلا جوى عن البرجسدي (قوله في آخر الوقت) أفاد في المبسوط ان المراد بالوقت هو المستحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها أو لا قلها واجب نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطؤها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والسكافي كراهة الوطء فان أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة والافلا منافاة بينهما طاهرة بغير تم وجه المنع من الوطء وان اغتسلت ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تترج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم حاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يحتملها احتياطاً بغير (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جرحها ثم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة يقين صحة الرجعة (قوله والظهر المتخلل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكما بعد أن أنهى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المستكتمين للظهر أعم من أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دماء وستة طهر او ثلاثة دماء فحيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تحكون العشرة حيضاً الغلبة طهر الدمين وان استويا باعتبار الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد استحاصة ولو رأت يوماً دماً وستة طهر او يوماً دماً لم يكن شيئاً منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض والظهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استيعاب مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يبتدأ الحيض بالظهر على هذه الرواية ولا يحتمل به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح وله له اضعاف وجهها فان قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة الكلية وفي القيس عليه بشرط بقاءه من النصاب في اثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في ابتداء والانتها تمامه وأقول لان سلم ان هذا قياس بل تقدير ولثب سلم فالدم موجود حكماً وان اعدم حساب دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء تر حجه مهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يمتد على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في العيني من الايهام وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله عندهما) محال لما سبق عن الزيلبي من جعله هذا رواية عن الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضاً لما سبق في من قوله في صورة النفاس رأب يومادم الخ فاللائم لا يخرج كلامه أن يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يعصل ولم

او يمضي عليها أدنى وقت صلاة أي يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال والتحرية بأن انقطع في آخر الوقت او يمضي عليها أدنى وقت صلاة تصير الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيداً بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع دون عادتها فانها تغتسل في آخر الوقت وتصل وتصوم ولا توطأ ولا تترج بزواج آخر ما لم يبلغ عادتها وهي طاهرة للاحتياط وتقطع الرجعة في المدة بمجرد الانقطاع (والطاهر) أي المتخلل (بين الدمين في المدة) أي في مدة الحيض والنفاس (حيض ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد الطهر ادخل بين الدمين في الحيض ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل



بساعة زياي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب  
الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين  
أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زياي (قوله فصل) ثم يتظر أن كان في  
أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فهو حيض ولا تحراستحاضة وإن لم يكن فالشكل استحاضة ولا  
يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضاً لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على  
العشرة فينشد يمكن فيجعل الأول حيضاً لسببه دون الثاني زياي (قوله والعقوى على مذهبه) وكثير  
من المشايخ أفتى برواية أبي يوسف زياي ونصه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين  
الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين  
أفتوا بهذه الرواية لأنها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يتقدم بالطهر ويختتم به بشرط  
إحاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في مدة الحيض شيئاً فإن كان قبله  
دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوماً ولم ترق  
الحمدى عشر كان حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدء بالطهر ولا  
الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به يسان هذا مبتدأ رأت  
يوماداً وأربعة عشر طهراً ويوماداً ما للعشرة من أول ما رأت حيضاً عندهما وكذا الثلاثة عشر وأثنى عشر  
أو عشرة أو رأت يوماداً وتسعة طهراً ويوماداً ما للعشرة من الأول حيضاً عندهما عني وقوله عندهما  
أي عند أبي يوسف والامام لأنهما يجوز أن الختم بالطهر والبدء به خلافاً للمجد وقوله من أول ما رأت أي  
من الدم الكاش أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصويراً لحقه بالطهر وبدئه بالحيض في هذه  
الحس صور فيكون كلامه خالياً عن صورة البدء بالطهر والختم به معا وهي بأن رأت ذاب العادة قبل  
عادتها يوماداً وتسعة طهراً ويوماداً كما في الزياي وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم  
الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأت في الحمدى عشر فيكون حيضها تسعة على قول أبي يوسف  
والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدء به ولا الختم وإن لم ترق قبل عشرين يوماً وعندها فيضها ثمانية  
أما ما شخنا عن ابن مالك (قوله فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين  
والمحاصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهي ما إذا تحال الطهر بين الدمين في مدة  
الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المختل بين الأربعين لا يعصل ولو كان  
جسة عشر يوماً وعندهما كان جسة عشر يوماً كان فاصلاً وما بعده حيضاً إن صلح والا كان استحاضة  
وإن كان أقل منها كان طهراً فاسداً وهو نفس كاه عبي لکن مقصي قوله في المسئلة الأولى  
خلاف محمد أن خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة  
يقصي أن الإطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك  
(قوله خلافاً لهما) فإنها حيض مبتدأة كانت أولاً (قوله فالأربعون نفساً عند أبي حنيفة)  
ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالى (قوله وعندهما نفساً الدم الأول) لصيرورة الطهر  
فاصلاً حيث كان جسة عشر يوماً والثاني حيضاً إن أمكن بأن كان ثلاثة أياماً فصاعداً أو يومين وأكثر  
الثالث عند أبي يوسف والأول استحاضة بحر (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين  
(قوله جسة عشر يوماً) بإجماع الصحابة ولأنه مدد للاروم فصار كده الأقامة بحر وعبره وفيه كلام لعمرى  
رأه وروى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن حماد عن علي بن الصلاه والسلام  
أنه قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشرون وأقل ما بين الحيضتين جسة عشر يوماً وقول العبي وفيه كلام أي  
يطول ذكره والأول الحديث سالم عن الطعن به وفي أساده شيئاً (قوله لأنه مبتدأ) بل فلا ترى  
الحيض أصلاً (قوله لا عند نصب العادة له حد) وهذا قول العامة فاعلم أن قوله لا عند

بحال وإن كان ثلاثة أيام فإن كان أقل  
من الدمين أو مثلهما لم يفصل أيضاً وإن  
زاد الطهر عليها فصل والعقوى على  
مذهبه كذا في المذهب صورة الحيض  
أمرأة رأت يوماداً وثمانية أيام طهراً  
ويوماداً ثم انقطع فليس شيء من ذلك  
حيضاً عند محمد خلافاً لهما وصورة  
القياس رأت بعد الولادة يوماداً  
وثمانية وثلاثين يوماً طهراً ويوماداً  
فالأربعون نفساً عند أبي حنيفة  
وعندهما نفساً الدم الأول (وأقل  
الطهر جسة عشر يوماً) وعند مالك  
الطهر ما وجد قبل أو كثر (ولاحد  
لا كثره) لأنه يمتد إلى سنة وستين  
(الاعتماد نصب العادة في زمان  
الاستمرار)



نصب العادة الخ شامل ثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسباني انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لم يأت في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه والثالثة مسألة المضلة وتسمى الحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلاية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد سبت عددا يام حيضها اولها وآخرها وورها في كل شهر فانها تتعري وتقصي على اكثر رأيها وان لم يكن لها رأي وهي المتحيرة وتسمى المضللة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة واختلافه ريبا وهو طاهر في انه ليس الاختلاف الا في عدة الحيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالحيرة تكالا على ما سباني من قوله ولو مبتدأة فيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صورها بمبتدأة ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الحيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاتحرت فان لم يستقر رأيها على شئ بل ترددت بين الحيض والطهر توفت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المعروف والواجب على الرجوع في الاخرين على الصحيح ولا تدخل مسجد ولا تمس محضها ولا توطأ بالتحري على الرجوع وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه لا يجوز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة اخرى وان علمت انها راقضت اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا مع التردد المذكور فعمامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا بخوار ان يكون بالنهار ولو حجت انت بطواف الزبارة ثم عادته بعد عشرة وبالصبر ولا تعيده ولو سمعت سجدة تلاوة وسجدت لا تحب الاعادة عليها لانها كانت طاهرة فقد صح ادائها والا لا يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء العوائت فان قصتها فعلها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بخلاف المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولا العادة من العود فلا بد من ذكر اراشهر وعلى رواية تقدير طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعة تنقض عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم الميذاني من العامة تسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة تعريض على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم الميذاني تعريض على تقديره بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة أي ان العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فتقصا منه ساعة فاحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الربيعي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلعها في اول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في اولها واحاب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محطورا لم يبرأ منه مطلقا بل جلا أمره على الصلاح وهو واجب ما أمكن وبطريقه في الشربلاية بأن الاحتياط في امر العروج كد خصوص العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا يتيقن انتهى (قوله أي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوفيق ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غير ما في سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق كذا في النهرو وغيره وفيه نظرا ما سباني من قول الشارح يساهم مبتدأة رأت عشرة دما الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأة الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسم الفاعل والمفعول لا بدائها في الحيض اولان الحيض ابتدأها (قوله وسنة طهرها) صوابه وسنة شهر كما في عبارته حموي قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العمى عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتج الى نصب العادة فعند أي عصمة لا يقدر طهرها بشئ وعند طامة العلماء هو مقدر بيايه مبتدأة رأت عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم اشهر فانها تركت الصلاة من اول الاسمرار ما رأت وهو عشرة وتصل سنة هذا عدد أي عصمة وعند طامة العلماء تدع من اول الاسمرار عشرة وتصل عشرين كما لو بلغت مستحاضة وذلك دأبها



ولا خفاء في جهة فرض طهرها بسنة وستة أشهر كما وقع الجمع بينهما في العيني ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لمسا لا بد من تمام عاداتها شربا ليلية عن الفتح ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عتسها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والمحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم مجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او احوال الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين وتجاوز ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تراد العشرة اتم الا له مطلقا اول الحيض احتياطا ياتي ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافية ما ذكره الشربلاني عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجدد لمحقا ببعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانعه هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلى عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا بين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من العرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتسابا بخلاف الحيض بمرح والاسحاضة مصدر استحاضت المرأة بضم التاء بالفتح هو ان اذا استمر بها الدم جوى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الماقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيهما وحاوزا صكتهما والسادس ما تراه الحامل جوى عن البرجسدى ويزاد دم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المريضة لسكن قدمنا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حيضها (قوله كراف) بضم الراء دم من الانف (قوله فما زاد على عاداتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عاداتها تصلى وتصوم لاحتمال ان يحاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لان الاصل هو الصحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا ادارات الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الربيعي وهو الصحيح وقد منا ان العادة تثبت بمرتين عددهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو لمبتدأة فيحيضها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دميا وطهرين متعقبين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دميا وطهرين متعاقبين فعند الثاني ايام حيضها وطهرها والمرثي أولا واختلف على قولها ما قيل هو كقول الثاني وقيل اقل المرثيين وجعليه وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم ففيل عاداتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرثيين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حيضها وطهرها والمرثي أولا يثبتني على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أي وثلاثة دماء (قوله وتتوصأ المستحاضة الخ) قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها مخرج الطهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن تعوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطر او ليس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واحتلوا في غسل الثوب قيل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والختار لغة سوى انه ان كان بحال لو غسل لا يتنجس قبل المراع من الصلاة لم يترك غسله تنويرا وشرحه وافول ينبغي ان يكون هذا التفصيل محتمل كل من القولين فلا خلاف في نفس الامر قال الحوى والمراد بالوضوء التهضر ليشمل التيمم وانما عبر به لانه اشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذي لا يقطع تعاطر بوله لضعف في مثالبه اوله لعله البرودة عني قبل السلس بفتح اللام نفس الحارح وبكسرهما من به هذا المرض نهر (قوله اورعاف) يقال روعف برعف كصريع برعف ايضا كيقطع ورعف بدم العين لغة وبه

في زمان الاستمرار (وعدم الاستحاضة  
 كرحاف دائم) يعني حكم دمها مثل حكم  
 رحاف دائم (لا يمنع صلاة و) لا (صوما  
 و) لا (وطأ) قوله رحاف دائم ويجوز ان يكون  
 صفة لقوله رحاف (ولو زاد الدم على أكثر)  
 كلاما مستأنفا (ولو زاد الناس) ولها  
 ايام (المحيض و) ايام (النفاس) ولها  
 عادة اقل من الأكثر (فما زاد على  
 عادتها استحاضة) وعند مالك ثلاثة  
 ايام من الزيادة على العادة تلحق  
 بايامها ثم ما بعدها طهر (ولو) كانت  
 المرأة (متدأة) يعني بلغت بالدم  
 واستمر بها الدم (فحيضها) من كل  
 عشرة (ايام والباقي استحاضة  
 شهر) وقال الشافعي في قول حبصها يوم وليلة  
 وفي قول يعبر حيضها بنساء عشرتها  
 (وعساها ريعون) يوما والباقي  
 استحاضة وقال مالك رحمه الله  
 عنه ستون يوما وقال المستحاضة  
 سبعةون يوما (وتتوصأ المستحاضة  
 ومن به سلس بول أو استطلاق بطن  
 أو انقلاط ريح) الانقلاط خروج  
 الشيء وقلته أي بجمعه (أو رحاف دائم  
 أو جرح



ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للعلامة (قوله لا يرقا) بالمعز (قوله وعندنا في لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي جبيش تؤمّي لكل صلاة ولما قوله عليه الصلاة والسلام للاستحاضة تنوضاً لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روي بنا اولي لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فعملناه على المحكم ريلبي (قوله ويبتل بخروجه) اي عند أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام الاداء شرطاً فلا يد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولا ان الشارع احاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الابتداء الطهارة ولا ييوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده ولزفر ان اعتبار الطهارة مع المضي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ريلبي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح ان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجباً والجواب كفاي العباية ان المصنف محدوف أي لا بد من حوار تقديم الطهارة ثم البطلان بالخروج مقيد بما اذا توصوا على السيلان أو وسد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت ولا يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابيان وواحد اعادة الوضوء وهو خلاف الراجح ريلبي والمراد من البطلان بالخروج ظهور الحدث السابق عند الخروج فاصافة البطلان الى الخروج محسار لانه لا تأثير للخروج في الانقاص حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المصح على الجمع بعد الوقت اذا كان العذر موجوداً وقت الوضوء واللبس ولا الساء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وطهور الحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان طهوره مستنداً الى قوله لا ان المراد بطهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتقائه الى غاية معلومة في طهره عدها مقصراً لانه يظهر قيامه شرطاً من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه مثله بخر وفي جملة طهور الحدث السابق مقتصر من كل وجه نظريه علم وجهه مما سيأتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينبغي ان يبطل بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا ينقص بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة مطلقاً بل في حق الوقتية فقط والادوية معتبرة في حق المواقل وقضاء الفوائت فسقط ما عساه يقال ان المصنف كان الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط النقض عنده (قوله ولو توصوا قبل الروال) أي ولو لم يبدأ وصحى على الاصح نهر (قوله يصلي الطهر عندهما) لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يبيد انه على غير الاصح لا يصلي به الطهر اذا كان الوضوء قبل الروال لعبد أو صلاة صحي فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافاً لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما الوضوء للظهور في وقته وصلاة ثم توصا في وقت الطهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للطهر حتى لو طهر فساد الظاهر حازله اذاؤها بها فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية انه ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهور كوضوئه للطهر قبل الروال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذ لم يعض عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارح بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله بقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيالي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط وبما له ما في عامة الكتب مما يعيد اشتراط الاستيعاب ريلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى بني تحقيقه نهر واذا طهر العذر في حلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقا) أي لا يسكن دمه  
(الوقت كل فرض) متعلق بقوله  
توضوا وعند الشافعي لكل فرض  
وعند مالك لكل نفل ايضاً  
(أي المعذورون) (به) أي  
(وبصلون) (فرضاً وبطلاً) مطلقاً  
بذلك الوضوء (فرضاً واحداً أو أكثر  
سواء كان العذر واحداً أو أكثر  
خلافاً للشافعي ومالك كما مر آنفاً  
ولو قال فيصلون بالقاء يكون نتيجة  
لوقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل  
بخروجه) أي بجروج الوقت  
(فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل  
بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما  
وقائده الخلاف بطول الشمس عند علمائنا  
الجميع خلاف زفر وجه الله ولو توصوا  
الثلاثة خلاف زفر يبطل بالطهر عندهما  
قبل الروال يصلي الطهر عندهما  
خلافاً لابي يوسف وزفر (وهذا) أي  
حكم المعذرين (اذ لم يعض عليهم وقت  
فرض الا وذلك الحدث هو حذفيه)  
أي في وقت العرض حتى لو انقطع الدم  
وقتها كما لم يكن صاحب عذر من  
حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر  
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في  
وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه  
خالياً عن الحدث



وخاف خروج الوقت هل يؤدي الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وإن خرج وقتها ولا يؤدي بها إلا بعد تبوت العذر لم أره ثم رأيت في البحر من الظهيرية أنه ينتظر إلى آخر الوقت فإذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فإذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توفراً وأعاد الصلاة يعني لأنه بدوام الانقطاع تبين أنه صحيح صلى صلاة المعذورين وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اهـ فهذا يقتضي أنه إذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكما يثبت مستنداً إلى أول ما أصابه اذ لا الاستناد في تبوت العذر ولو جبت الاعادة مطلقاً فهذه ترد نقضاً على ما سبق عن البحر من أن العذر يثبت مقتضراً لا مستنداً (تتمة) يجب رد عذره أو تقليبه ما أمكن ولو بصلاته مومياً وبرده لا يبق ذاعذراً بخلاف الحائض در وقوله ولو بصلاته مومياً بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف الحائض لأن اتصافها بالحوض لا ينفك عنها ما بقيت مدته وإن انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المتحمل الخ (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفساء إلا أن خرج الدم من فرجها وإن انقضت به عذتها وصارت به أم ولد وحدث في عينه وبجيب الغسل احتياطاً إن ولدت ولم تر دماً عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوصفاً فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لأن نفس خروج النفس نفاساً وصح في المبعد عدم الوجوب لعدم الدم زباني ومنه يعلم أن ما ذكره العيني ولدت ولم ترد ما يجب عليها العسل عند أبي حنيفة ورفر خلافاً لهما قال في المعيد وهو الصحيح اهـ يوههم كون التصحيح لمذهب الامام ورفر وليس كذلك وايضا قوله خلافاً لهما يوههم أن عدم وجوب العسل عليهما مذهب الصحابين وليس كذلك بدليل قول الزباني وعبد أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما إذا ولدت ولم ترد ما بان نفس خروج النفس نفاساً طاهر في أنها تكون نفساء وإن لم ترد ما وهو مخالف لكلام المصنف اذ قوله ولا حد لا ينفك عن اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وإن قل ثم طهران كلام المصنف يمشي على مذهب الصحابين وانما ما لم تر الدم لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لو حب عليها العسل (قوله يعقب الولد) أو أكثره (قوله بضم النون وفتحها) ولدت وحاصت إلا أن الصم في الولادة أدهم وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه معنى النفس الذي هو الدم شيئاً (قوله وهي نفساء) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كعشراء فانه يجمع على عشراء يقال هؤلاء عشراء وليس في كلامهم جمع فعلاء على فعال الا نفساء وعشراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اداراته في أيام عادتها والا فاستحاضة اتفاقاً له انه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضاً كالحائض ولما قوله عليه الصلاة والسلام لا توطأ الحبالى حتى يصعب حملهن ولا الحبالى حتى يستمر أن يحضة وجهه انه عليه الصلاة والسلام جعل الحيض معرافاً براءة الرحم ودل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما يسقط من البطن قبل تمامه كما في الهابة وعبرها من كتب اللغة ولا حاجة إلى قوله إن طهر بعض خلقه إلا أن يحمل الكلام على التحريد جموي يعني التحريد عن القيد (قوله بالحركات الثلاث) طاهرهاتها على حد سواء وليس كذلك في النهر بكسر السين والتثنية لغة أي أن الكسراً أكثر جموي (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتاً) يعني وهو مستند في الخلق والا فليس يسقط كما في المعرب جموي (قوله إن طهر بعض خلقه الخ) اعلم أن خلقه لا يستند إلى مائة وعشرين رباعياً من تكاح الزريق وما في البحر من أن الرباعي ذكره في ثبوت السبب سبق فلم يرد وجهه كما في البدائع انه يكون أربعين يوماً طمعة وأربعين علقة وأربعين مضعة وفي عهد الرازي دياح لها أن يحاط في استئصال الدم مادام الحمل مضعة أو علقة ولم يحاط في عسر وفردراك المدة مائة وعشرين يوماً والناحو ذلك لانه ليس بأدنى

(والنفاس دم يعقب الولد) هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس كذا في المعرب وقوله دم النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وسببه بالمصدر كما يحسن (ودم الحمل) نسبة إلى حال الولادة وقال الشافعي انه حيض (والسقط) بالحركات الثلاث هو الذي يسقط من بطن أمه ميتاً (إن طهر بعض خلقه) حتى والظفر (ولد) لهذه المرأة شرعاً حتى يصير به نفساء وتصبح الأمة أم ولده وسبب العدة فيه فإن لم يظهر شيء من ذلك فلا نفاس ولا تقدم طهر تام عمله حيضاً بان تقدمه طهر (ولا جعل حيضاً إلا فهو استحاضة) وأكثره حد لا ينفك (أي النفاس) أكثره أربعون يوماً وعند الشافعي أكثره ستون يوماً وعند مالك سبعون يوماً (وارتد) على الأربعين (استحاضة)



ولا مانع انه بعد هذه المدة يتخلق اعضاؤه وتنمخ فيه الروح خيرا خلافا لما في البحر من انه يتخلق قبل هذه المدة حيث قال والمراد نفخ الروح والافظهور خلقته قبلها قيد بالظهور لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه ان امكن جعل المرقى حيصا بان امتد جعل حيصا والا فاستحاضة ولو لم يعلم اطهر بعض خلقه أم لا بان اسقطته في المخرج واستمر بها الدم وعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون تركت الصلاة ايام عاداتها ثم اغتسلت وصليت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عاداتها ايضا وقدم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا يام حياها بانقطاع الحيض عنها اما لو لم ترمه مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرقى حيصا بان امتد أي الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تمام غناية (قوله ونعاس التوهمين الخ) أي واستداع نفاس أم التوهمين والتوهم بهنخ التاء وسكون الواو وفتح الهمزة جوى (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانوا ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل جلا واحدا هو وقوله والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمد وزفر من الاحير) وهو قول الشافعي لم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني وانما النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالمخرج عقب الولد الواحد وانقصا العدة متعلق بوضع حمل مصاف اليها في تناول الجميع درر والله اعلم

### (باب الانجاس)

لما فرغ من المحكمية وتطهيرها شرعا في المحققة وارالتها وقدم المحكمية لانها قوى لكون قبلها مانع جوار الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ارالتها بعد ما اصلا أو خلفا بخلاف المحققة وأما ما به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للحدث ليعتيم بعده فيكون تحصيلها للطهارتين لانها اعطيت من المحدث بمرعس النهاية والفتح وتعبيره بالازالة دون التطهير لانها اعم لصدقه باقطة محل النجاسة وقوله وقدم المحكمية الخ سبأ في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) يعقبتين وهذا افسح اللعنتين وبه جاء التبريل جوى وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسماء قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستندرة وازالتها عن الثوب والبدن وانما كان فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكفرها حدا فترأى ارالتها حويرة واقتراض ارالتها مشروط بما اذا امكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا ببدء عورته للباس يصلي معها لان كشف عورته اشد فلو ابداها لالزالة فسق اذن استلى بن امرين محظورين عليه ان يرتكب اهو نهما اما كشفها للتعوط والاعتسال ولم يجد ما يستتره اعتسل ولا يؤثر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجرد ستره من الزحالة تؤثر ولو كانت لا تجرد ستره من النساء فكلا حل بين الرجال بحر ومقتضاه ان الرجل بين النساء يؤثر ايضا وهو واحد قولين قدما هما وقدمسا وجه الفرق على احدهما قال وينبغي ان تقيم لعنرها عن استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان تقيم الخ محال لما قدمه عن شارح القساية من انها تؤثر قلت لا محالة لعل الماء اخير على ما اذا كان في الوقت سعة بحيث لا تتحاف خروج الوقت وأما المحنى المشكل فلم اراه والظاهر ان يعتبر رجلا بين النساء وامرأه بين الرجال لانه معامل بالاصر (قوله يطهر البدن والثوب) لو صبر بالنجس كما في الدرر لك ان اولي ابعث كل شيء نجس حتى الماء كقول في البحر عن الخلاصة اذا نجس طرف الثوب فسيه فغسل منه طرفا من غير تحريك بطهارته في المختار قال في النهروين ينبغي ان يكون البدن كالثوب فلو صلى صلوات ثم طهر ان النجاسة في الطرف الاخر اعادها وفي الطهيرة رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابتها فاختار

ونعاس التوهمين من الاول (التوهم اسم الولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال هما توهمان كما يقال هما زوجان وقوله هما توهم وهما زوج خطأ ويقال لانني توهمه كذا في المعرب وقوله من الاول اتق النفاس من الولد الاول من التوهمين وهما ولدان يتولدان من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر وقال محمد وزفر من الانجاس (باب) بيان احكام الانجاس وهو جمع نجس يطلق على المحمى والمحمى والمحمى على المحكمى (يطهر البدن والثوب) وغيرهما من النجاسة



عند الامام انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضوع مسئلة الظهيرية غير موضوع مسئلة الخلاصة اذ  
في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا  
علم وقت الاصابة ونسي الموضع شيخنا فقوله في النهر اعدام صلى كذا في الخلاصة وفي الظهيرية المختار عند  
الامام انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم  
يتيقن انه الطرف المتنجس برده على ما ذكره من ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشرع لا يلزم  
يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً  
لان موضع النجاسة غير معلوم لا طناً عالوا لا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)  
ولو مستعمله يعني در (قوله وبائع) المائع السائل من مائع أى سال عزمي وتشترب طهارته اذ تطهيره  
لغيره فرع طهارته في نفسه فعلى هذا الوغسل المعطاة بول ما يؤكل لا يزول وصف التغليف وهو المختار نهر  
(قوله كالمحل وماء الورد) حتى الريق فيطهر اصبع ويدي بلعس ثلاثاً در (قوله لم يجز بغير الماء) لانه  
نجس بأول الملاقاة والتنجس لا بعيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لانه وحواه ان التنجس  
بأول الملاقاة سقط للصورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسايه بالماء لانه  
مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستخ بثلاثة اجار فانه يجوز بغيره زياي  
والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسايه بالماء قاله لامرأة سألته عن دم الحيض يصيب  
الثوب فقال لها حثيه الخ فرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه ايماء الى ان  
المصنف اعماق قديهما ولم يطلق كصاحب الدرر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن  
لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالته من  
البدن فلا يجوز بغير الماء كالحديث (قوله لا الدهر) وكذا الدس والغسل والشرب والدم  
وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزالة نهر (قوله عطف على المحل) وفي معصاح السكر عطف على  
المائع وفيه نظر لان شرط العطف بلان يتعابر متعاطفاً فلا يجوز حائى رجل لا يريد لانه يصدق على  
ريداً اسم الرجل جوى ووجهه ان المسيرة بين المائع والدهن متممة اذ الدهن قد يكون مائعاً وان لم  
يكن مزيلاً ثم طهر سقوط اعتراض الجوى لانه يكتفى في المسيرة عدم كون الدهن مزيلاً لان المعطوف  
عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهر واللس) أى على الصحيح فالقول بان اللين ترال به  
النجاسة اما ان يكون مفعلاً على ماعى الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره هازواً وهو محمول  
على ما لا دسومة فيه (قوله بذلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) افتح المحيم حال من المفاعل  
أى متنجساً بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لغواً متعلقاً بطهر المقدر والماء بمعنى عن جوى (قوله دى  
حرم) يجوز ان يراد بالحرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الحرم لامن دانه لا فرق على الصحيح كفاي  
الربيع ولا ياباه قوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات حرم اصلاً لا ذاتها ولا عرصاً فيسقط  
اعتراضه في النهر على البحر متمسكاً في ازيد عليه بكلام الربيع ادماد كره الربيع مما يقتضى ارادة  
حصوص الحرم الداني حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالحمى او جعل عليه  
تراباً ورملأ ورما دافسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدرر يوافق  
ماسلكه في البحر ثم العاصل بين ماله حرم وما لا حرم له ان المرئى به الدخول هو صاحب الحرم وما لا يرى  
بعده وليس بدى حرم زياي وهذه التعرقة بالمطر لدات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالقول  
من قبيل ما لا حرم له أى بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب حرم بان التصق به تراب أو نحوه  
(قوله او نعله) طاهر النهر يقتضى تقييد كل من الحمى والغسل بغير الزقيق (قوله كارت والعدرة)  
والى عيسى وفي تمثيل الشارح لما له حرم بالارت والعدرة والدم لاسيما ما سياتى من غسله لما لا حرم له  
بالبول ايماء الى ما جرى عليه الربيع (قوله يطهر بذلك) ارادته ما يروى به الرهادر (قوله

(الماء وبائع مزيل كالمحل وماء الورد) ونحوه ما اذا عسر ان يصير وقال محمد وزفر والتابعي لا يجوز بغير الماء ولا فرق بين الثوب والبدن وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء (لا الدهر) عطف على المحل أى المائع مثل المحل لا مثل الدهن والاب (و) طهر (الحكم بذلك) على الارض على وجهه المبالغة (نجس دى حرم) أى لو اصاب نجسه او نعله بنجس دوى حرم كالروث والعدرة والدم يطهر بذلك مطلقاً سواء كان رطباً او يابساً



سواء كان رطباً أو يابساً أي عند أبي يوسف بدليل ما سلكه الشارح فالتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفي النهر عن الكافي القنوي على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام من اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسح بهما بالارض فان الارض لهما طهور زيلعي ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق نعم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كما لو اصابته رطوبة بتصادون جرمها بخلاف المني فانه مخصوص بالخت حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما رويانا ولان الخف صلب لا يتداخله احواء حرم نجاسة واعداً يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحتث به الجرم اذا جف فلا يسيق بعد المسح الا قليل وذلك معور يلعى (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله ولا يعسل وعليه فالجرم المني ما كان ذاتياً لا ما يعمه والعرضي وقد عرفت ان ذلك لا يتعين في فهم كلام المصنف لا مكان تشبه كلامه على هذه الرواية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تحريماً لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وبني) عطف على البدن أي ويظهر بهي أي محله وزيدت الباء في المعامل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعني يظهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بعركه يعني انه معطوف على الجمار والبحر ورعيه نهر وتعبه المحوى بأن زيادة الباء في المعامل فيما عداها فعل التحب وفاعل كفي ضرورة كافي المعنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدر اي ويظهر البدن والثوب والخف عن مني والتقيد بالمني للاختراع عن غيره حيث لا يظهر بالعرك ما في المحتى من طهارة الدم بالعرك بعد نسيه فساد نهر (قوله بالفرك) هو الخت باليد حتى يتعنت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المحتى فيسطر وجه العرق بين الثوب المتجسس بالمني حيث يظهر بالعرك مطلقاً وان بقي اثره وبين الخف المتجسس بنجس ذي حرم حيث اشترط طهارته بالذلك عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالعرك وللکافي اللهم الا ان يحمل ما في المحتى على ما اذا شق زواله وأماما عساه يقال وجه العرق ان نجاسة المني حفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته وعبر صحيح لتصریحهم بأن نجاسة المني غليظة باتفاق أئمتنا كما سيحى ثم اعلم ان الاكتفاء بالعرك مفيد اذا كان رأس الذکر طاهراً بان يال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستحى شرباً ليلية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً او عسلاً او مبطناً ووصل الى البطانة على الصحيح قيل هدام مفيد اذا لم يكن امني عقب بول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امدى اولا فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الاثمة مشقة المني مشكاة لان كل فخل يمدى ثم يعني الا ان يقال انه معلوب بالمني فيجعل تبعاً فان قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المدي لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة فتع وفعله في المحرطاهر المتون الاطلاق لان المني لم يعم عنه الا لانه معلوب مستهلك لا للضرورة فكذلك البول ممنوع اذا اصل ان لا يجعل الخس تعسا لغيره الا بدليل وقد قام في المدي دون البول مهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انشتر المني على رأس الذکر اما اذا لم يكن بان حرج المني دفعاً ولم ينفذ شرط غسله بل يكفي بعركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول في محراه ولا اثر لذلك في الباطن (قوله غليظاً ورقيقاً) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتوير وعن العقيلي ان مني المرأة لا يظهر بالعرك لانه رقيق وكذا الفرق بين مني الأدمى وغيره كافي العيص لا ذكر كي وذكره القهستاني اي صاحب خلافاً لما نقله السيد المحوى عن السمرقندي من تقييده بمني الأدمى وكذا شمل اطلاقه ما لو اوج ثم رجع فامسى حيث يظهر بالعرك عنده خلافاً لما بناء على الاختلاف في رطوبة الفرج وطهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان المحل يظهر بالعرك وهو على احدي الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجموع هو الاصح وبها قالوا في الرواية الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما  
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً  
والصحيح هو الاول (والا) اي وان  
لم تكن النجاسة ذات جرم كالبول  
(يعسل) مطلقاً سواء كان رطباً  
او يابساً وسواء كان محلوها بشئ او لا  
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما  
الله انه اذا رقى به تراب او رمل وجف  
يطهر بالذلك (وعني يابس بالعرك)  
مطلقاً سواء كان غليظاً ورقيقاً  
البدن وسواء كان امي غليظاً  
وروي عن محمد انه ان كان رقيقاً  
يجب بيطهر بالعرك وان كان رقيقاً  
لا يظهر الا بالعسل وعن أبي حنيفة انه  
اذا اصاب البدن لا يظهر الا بالعسل  
والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن  
المني يابساً كان رطباً (يعسل)



الفرك مغلي للجاسة قال الزبلي وهو الاطهر لعدم استعمال المسامع القالع وكذا في نظائره كسبح الصقيل  
 وذلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل وثمره ذلك تطهر في عود  
 الجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس المحشفة  
 طاهرة الصحيح ان الجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة  
 والسلام انما هو كالخيط وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولا نه عبد اخلاق البشر فصار كالطين ولنا  
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتشبهه بالخيط انما هو في المنظر  
 في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة الخ فحول على انه كان قليلا  
 اوله يمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من الخمس ثم يطهر بالاسحالة فان الشيء قد يكون نجسا  
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلقة والمضغة لانه يخلق منهما البشر وان كانا  
 نجسين زبلي وهو طاهر في نجاسة العلقه والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر الخمسة مكفيا بقوله  
 وذكر منها المني اما للاختصار اولان في احاد الخمسة اختلاف الرواية بين وهي كما في العناية البول والغائط  
 والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار ان مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما  
 يطهر بالمسح محل النجاسة بثلاث حرق واراد فنحو السيف كل صقيل لا مسام له أي لا مفاذ فخرج الحديد  
 اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالعسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة  
 والسكين) وكذا صامخ الذهب والفضة والظفر والراحه والربدية والخضراء اعني المدهونة والعظم  
 والانسوس وما أشبه ذلك كالصيني والحشب الخراطي (قوله بالمسح على الارض) تفيد به الارض اتفاقا  
 ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن تمسحه بتراب أو حرقه أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام  
 الشارح ايماء الى أن المسح مطهر حيث قال ويظهر فنحو السيف الخ لانه لا تداحله الجاسة وقيل  
 انه سفل وعليه العدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو المطبخ بالسكين (قوله وعنده محمد لا يطهر الا  
 بالعسل) أي فنحو السيف فهذا من الشارح يصريح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي  
 يوسف حسا في الهامية وشرهما من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة  
 ما لا يصير أي مما كان العمل شرطاً لطهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا  
 (قوله وتطهر الارض الخ) وما كان نائفا فيها كالحيطان والشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها  
 وهو المختار وكذا الآخر المعروش لا الموصوع للقل والحصى واما الجرحان فثبوت الجاسة كحجر الرجي  
 وكالارض والا لاهر عن الخلاصة والصير فيه وقوله والحصى بالرفع عطفا على الارض ولا يصح حره  
 عطفا على ما قبله (قوله باليس) أي ليس الارض أحدا مما سياتي عن عائشة ركة الارض ينسبها  
 حلافا لما في النهر من قوله أي ينسب الجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي ينسب محل الجاسة  
 ولم يقيد باليس بالشمس كما قيدته في الهداية لانه اتفاقا لا فرق بين الشمس والمار والرج شره ليلية  
 واليس بالفتح المكان يكون رطبا ثم ينسب ومنه قوله تعالى فاصرب لهم طريقا في البحر يصالحهم  
 (قوله وهو القياس) لا ماعين تحسب ولا تطهر بالحفاف كالثوب لكمه ترك ماثر عائشة رضي الله عنها  
 ركة الارض ينسبها أي طهارتها (قوله لا لليم) لان الص شرط الصعيد الطيب فكانت طهارة  
 الارض شرطا لجهة الليم من المكاب فلا يتأدى مما ثبت بحسب الواحد كما في مسح الرأس والتوجه  
 الى البيت ثبتا من المكاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المخطم لان كون الاذن من الرأس  
 والمخطم من اليد ثبت بحسب الواحد لان التيم يقتضي طهارة الصعيد وطهورته والصلاة تقتضي الى  
 طهارة المكان لا عبرة بالبحر ينسب الطهارة دون الطهور بدو عن أي حبيبة انه يجوز التيم به فعلى هذا  
 لا فرق بينهما والطاهر الا قول زبلي وقالوا لو احترقت الارض بالارفة تيمم بذلك التراب طار على الاصح  
 انتهى ولو أريد تطهير الارض في الحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتتحقق كل مره بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يطهر (نحو)  
 السيف (السيف) كالمرآة والسكين (بالسيف)  
 على الارض ولا فرق بين الرطب  
 واليابس والعذرة والبول وقيل طارقه  
 ان تمسحه بثوب مبلول وفي المحيط  
 السيف والسكين اذا اصابه بول او دم  
 ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالعسل  
 وان اصابه عذرة ان كانت رطبة  
 وكذلك الجواب وان كانت يابسة  
 طهرت بالتحب عند محمد وشرح العظم  
 لا تطهر الا بالعسل كذا في شرح الطم  
 (و) تطهر (الارض) باليس ووجه الله  
 الاثر (وقال الشافعي وهو القياس) للصلاة  
 لا يطهر الا بالاء وهو القياس النجاسة للصلاة  
 يعني يطهر الارض (لا لليم)



ولو صب عليه ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كما في شرح المنية قال في النهر والى هاتين أن  
التطهير يكون بالدبغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم  
بثلاث نحرق والنار وانقلاب العين كخزير مسار لمحاوسر قين صار رما عند محمد قيل والامام خلافا  
للثاني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على  
الطهارة ولا خلاف في طهارة الخمر اذا صار خلاوا كاقوت تحت الحشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل  
والتقور ودنول الماء من جانب وجوه من آخر قبيل وهبة البعض والندف كقطن تمس فندف  
والقسيمة والا كل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه  
على قول الثاني المرحوم لكس قال بعض المتأخرين لا ينبغي عند التقور وجعل الاعلى اسفل والقسيمة  
والبيع والهبة اما الاول فلان السهم الجاهد مثلام يتصف كله بالنجاسة لقوله من ان النجاسة لا تعدو  
محلهما وقد اتفق المتجس منه واما الثاني فلان النجاسة باقية على طهارة الامر ان هذه ارض  
طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش على النجاسة ما هو ظاهر واما القسيمة وما بعد هذا لان النجاسة باقية  
ايضا واما حار الانعاج لوقوع الشك في الموجود باقية النجاسة فيه أم لا لا ترى ان الداهب لو عاد  
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي هذا الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا  
يذهب بالندف اما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرارية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ  
اطلاقه شامل لما لو كانت الخرق يابسة وعبارة البحر فيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس  
على المحاجم ما حول محل القصد اذا تلمخ ويحاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من  
المطهرات صادق بما في التنوير من ان الزيت المتجس يطهر يجعله صابونا وكذا جعل النار من  
المطهرات صادق بما في التنوير ايضا من ان الطين المتجس اذا جعل منه كور وطخ بالسار فانه يطهر  
ولكن شرط ان لا يظهر للنجاسة أثر در عن المحلى (قوله وعنى قدر الدرهم) وان كره تحريم ما فيجب  
غسله وما دونه تبرها فيس ومنافوقه مبطل فيفترض دروي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتدال للورن  
وينافيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بان الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق العقبة الممدوانى  
بحمل اعتبار الوزن على الحمادة والمساحة على المائعة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم  
وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما  
فانه قال وقدر الدرهم لا يجمع ويكون مسيئا وان كان أقل فالفضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا بحر  
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تقمة) حلس الصبي المتجس في حجر المصلى وهو  
يسمى أوالجمام المتجس على رأسه حارت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث  
يصير مضافا اليه ولا يجوز فتح ولو جعل ميتا كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل وكذلك  
وان غسل فان استهل صحت والا فلا (قوله وقدر به أحذا الخ) لان الاحتفاء بالاجار ونحوها في  
الاستنجاء على وجه السسة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضى عدم وجوب الاراء للماء  
ولو مع القدرة عليه فلا تجب بعينه بل أولى لان الماء آلة التطهير فعلم ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب  
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعموم عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه في التعبير  
استقبا حالد كالمقعدة في محافلهم ريلبي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو  
المقال عشرون فيراطالا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان  
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العو ثم انعش فراد عليه لا يجمع في اختيار المرعيناى وجاعة  
واختار غيرهم الميع نوح افندي وعلى القول بالمع حرى الاكثر بهر (قوله وقال رفر والشافعي الخ)  
لان النص الموجب للتطهير لم يعصل بين القليل والكثير ولسا ان القليل لا يمكن التفرغ عنه فكان  
عموا والمراد من العمومية الصلاة بدون ازالته لاعدام الكراهة لما في السراح وغيره ان كانت النجاسة

وعنى (قدر الدرهم) ودره  
انخد من موضع الاستنجاء وقال رفر  
والشافعي قليل النجاسة ككبرها  
(كعرض الكف) وطريق  
معرفة ان يعرف الماء باليد ثم يسط  
فما بقي منه فهو مقدار الكف



قدروا درهم تكرر الصلاة معها اجاعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة فظن ان كان في الوقت سعة  
 فالأفضل ان التها واستقبال الصلاة وان كان تعوته الجماعة فان كان يجدها الماء ويجسد جماعة آخرين  
 في موضع آخر فكذاك ايضا يكون مؤدبا للصلاة المجاورة يمين وان كان في آخر الوقت أولا يدرك  
 الجماعة في موضع آخر يضي على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية  
 لتجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لا فيما  
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لاقتضائه كون  
 الكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على  
 الحال (قوله كالدّم) أي المسفوح في غير الشبه له لا لغيره نهر حتى لو جعله ملطخا به في الصلاة  
 صحت بجزء الباقي في اللحم المهرول والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار  
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والبعث والقمل بنى عدل المصنف عن تعريف المغلطة  
 والمخففة مكتفيا بمجرد التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريعين عن  
 النقص بيانه ان المغلطة عند الامام مائنت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه  
 ان يكون سور الحمار نجسا نجاسة مخففة تعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين  
 مالك وقوله اكفوا القدور مع انه طاهر حتى عنده وعدا لصاحبين المغلطة ما ليس للاجتهاد فيه مساع  
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهم ما نجاسته المني حيث كانت مغلطة حتى عندهما  
 وكان القياس يقتضي التحفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء والشافعي يقول بطهارته  
 ويحجب عن مسألة المني بما سيأتي عن الشيخ قاسم من اهمها انما يعتبر ان اختلافنا سابقا في محل ورد  
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شيء اه فإني النهر من ان المراد بالعلماء الماضون  
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر طاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل كل حيث  
 قال بطهارته نهر وقول السيد الجوى ويلزمهما بول الصغير لانه اختلاف فيه وليس مخففا عندهما فيه  
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بالرش والنضح أو لا بد من العسل  
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر روح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله  
 والنهر) حصه بالدكر لاتفاق الروايات على تعليله وفي باقي الاثرية ثلاث روايات وينبغي ترجيح  
 التعليط لما روي كون الحرمه في غيره ليست قطعية لا أثر له في التحفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية  
 لانها ثبتت بدليل معطوع عنه أي وجوب العمل به لسكن في مية المعنى صلى وفي ثوبه دون الكثير  
 الفاحش من المسكر أو المصعب يجزئه في الأصح وهذا بعيد ترجيح التحفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح  
 التعليط لما روي ما سبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاثرية روايات التعليط  
 والتحفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الأوسط انتهى (تسمية) قال ابن أمير حاج في شرح  
 المنية لم أقف على ذكر الزباد بطهارة أو نجاسة والطاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية  
 قال شيخنا يعني ابن المصنف وذاكرت بعض الاحواز من المعارضة في الزباد فقلت انه عرق حيوان  
 محرم الا كل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح يطهر كالمسك انتهى وقال في شرح المصنف لعل قارى  
 بالعزوا الى العرجى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله وبول ما لا يؤكل)  
 البول المحعاش ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المزة والعارة على الظاهر وقيل لا يعدد بجزء ونحوه  
 العارة اذا طحن في المحطة جارا كل الدقيق ما لم يطهر أثر الحرمه فيه شربه لا لية عن الشيخ (قوله سواء  
 كان بول صغيرا) فلا فرق في وجوب ازالته بالعسل بينهما ما خلا فالامام الشافعي حيث اكتفى في  
 بول الصغير بالرش والصنع ولما العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به العسل ويدل عليه  
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توصوا به فرجك اذا لا يجزئه الا العسل فكذلك هذا يلبي واعلم ان

(من نجس مغلط كالدّم والبول والنحر وحز  
 اللطاح وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا  
 سواء كان بول صغيرا أو كبيراً



(والروث) مطلقا (والحنث) عنداني

حنيفة رضي الله عنه وعندهما خفيفة  
ورفر رجه الله فرق بين الما كول وغيره  
فقال روث مالا يؤكل غليظة كبوله  
وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري  
المحيط والايضاح والذخيرة ان  
الارواث كلها طاهرة عند رفر رجه  
الله تعالى فكان له روايتين وعن  
محمد رجه الله ان الروث لا يمنع وان  
كان كثيرا فاحترج الى هذا القول  
حين قدم الزري وفي المذني الارواث  
والاحتياط كلها طاهرة خلا للفرور وماك  
وقال مشايخنا على قياس رواية محمد  
طبري بخاري لا يمنع جواز الصلاة وان  
كان كثيرا فاحترج ان التراب مخلوط  
بالعذرات والروث يحتص بدوات الخوافر  
كالجمل والبعال والحبر والبعير يحتص  
بدوات الاطعمار كالابل والعم ونحوها  
والحنث محتص بالبقروا شياهه (و)  
عني (مادون ربع) كل (الثوب من)  
نخس (محف) خلا فارفر والشاوي  
ويروي ذلك عن أي حنيفة رجه الله  
وربع ادنى ثوب تمور فيه الصلاة  
كالمثرووي ربع الموضع الذي اصابه  
كالذيل والدخريص قال صاحب  
التحفة وهو الاصح وعني أي يوسف  
رضي الله عنه انه شرقي شرقي  
يكون شرطا طولا وشرعا عرضا كما  
في النهاية (كول ما يؤكل) نجس  
(و) قول (العرس وحرطير لا يؤكل)  
نحوه كالصفر والداري عند أي حنيفة  
وأي يوسف وعند محمد كلها طاهرة  
وقال شمس الأئمة السرخسي في  
المسوما والاصح ان حرطير لا يؤكل  
نحوه من الصبر صاهر عند أي  
حنيفة وأي يوسف رضي الله عنهما ادلا  
بفرق بين ما كول اللحم وغيره في الحرطير  
حرطير لا يؤكل نجس من الطيور طاهر  
بكذا حرطير لا يؤكل نجس وقال غيره  
والاصح ان نجس في كل اختلاف

من أدلة وجوب إزالة الجحاسة قوله تعالى وثيابك فطهر أي طهرها من الجحاسات وخلاف هذا ما  
قيل في تفسير الآية لا تساعده عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) أي وان كان روث ما يؤكل كروث بغل  
أمه بكرة أو ذئب أمه شاة شيخنا وبه الأبل والعم غليظ عنده خفيف عنده ما ومراره كل شيء كبوله  
كذافي الاختيار وجرة البعير كسرقينه تجنيس وبول الصغد البري قيل غليظ وقيل خفيف جوي  
وجرة البعير هي ما يخرج منه من جوفه من أكله ثم يعيده وكذا حرة الغنم والبقير كما في شرح نور الإيضاح  
(قوله والحنث) بكسر الحاء المعجمة وسكون المثناة ويجمع على احنثاء وحنثي جوي (قوله وعندهما  
خفيفة) وهو الاظهر شرا لآلية عن المواهب الثبوت الاختلاف بين العلماء في الجحاسة والطهارة  
وأورث الخفة ولعموم البلوى لا متلاء الطرق به باختلاف بول الحمار وغيره مالا يؤكل نجس لان الارض  
تسحقه فيلبي أي فلا يلتصق به المار فقله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الصلابة في بول الحمار هي في  
روثه واما عند الامام فغلظه لثوبها بنص لم يعارض لكن برده عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه  
علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه زاد الجحس فهذا يقتضي طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام  
انه رجس يقتضي الجحاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النص وأحباب الحلبي  
بأنه لا يعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضي الجحاسة بصراحته والاخر يقتضي  
الطهارة بإشارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تنبع باحتمال ان يغيره الله لهم خلقا آخر  
ادلا مانع منه (قوله حين قدم الزري) ورأي المخرج في اجتهاده وازي فتح الرأف اقليم معروف كبير قريب  
من عراق الجهم ونسبوا اليه الامام الزاري ورادوا فيه الزاري شذوبا مصحاح (قوله كلها طاهرة خلا  
رفر رجه) لعل الصواب كلها نجسة جوي قال شيخنا وهو متعين أي ابدال طاهرة نجسة لما بلته بقول زفر  
وما لك ولو لا هالك كان لها طهارة وجهه هو الحمل على قول رفر في رواية أخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوط  
بالعذرات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعير محتص بدوات الاطعمار  
كالابل والعم) اما كون الابل من ذوات الاطعمار كالعم فواضح لان كلامه من حاله أصبعان لم يعرفا  
وهما المحترمان على اليهود واما العم فرباب التعليب فسقط قول الحموي لعله بدوات الاطلاف انتهى  
على انه لو قال بدوات الاطلاف لا يستقيم الا بالنسبة للعم لا للابل اذ لا طواف لها فلا بد من التعليب شيئا  
(قوله والحنث محتص بالبقروا شياهه) وقيل هو الروث جوي ولو اصابه عليه وجميعه جعلت  
الحنيفة تعال للعاظنة احتياطا طهيريته ثم حيث أطلقوا الجحاسة فطاهرة التبا طهروا وشرحه  
(قوله ومادون ربع الثوب الخ) لان التعدير فيه بالكثير الماحش والربع حكم الكل في الاحكام  
ثم الحمة اما تطهر في غير الماء درويبره قال السيد الحموي الا انه مخالف لما في البئر (قوله من  
محف) بيان ما هو حاله على المشهور وأحرجه مستد محذوف أي وذلك من نجس مخففة جوي (قوله  
وعند محمد كلها طاهرة) بما له في حرطير لا يؤكل قول اريلي وعند محمد نجس نجاسة معظفة ولا رواية  
له سوى هذه كما في الزبلي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الا حرطير لا يؤكل  
كذاد كره شيخنا وماد كره بعضهم من أن الحميري كلها يرجع لبول ما يؤكل قال رحمه الله من به نظر  
لان سياق كلام الشارح باباه ثم ما سبق عن الزبلي من انه لا روايه له سوى هذه يشكل بما في الهداية  
حدث حكى عنه في رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان حرطير لا يؤكل نجس من الطيور الخ)  
صحيح بغير الطاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره أي غير  
شمس الأئمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس ما يغفل عنه متن وحدث رافعة ولا يعنى  
شي من الطيور عن الماسا حذفتها ان حرطير لا يؤكل طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زبلي  
والخبره فتح الحاء وصحها وسكون الزاء على قاري (قوله والاصح انه نجس) أي بالاتفاق دل على  
ذلك قوله ولكن الخلاف في المقدار يعني انه خفيف عند أي حنيفة غليظ عندهما وهو المقول عن



الهندواني قال في التبييض والعجيج رواية الهندواني وهو ان نجاسته بخفة عنده ومغلظة عند غيره  
 التخفيف عموم البولي والضرر وهو توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التعليق انه لا يتكرر اصاحته  
 وقد عسيره طبع الحيوان الى تحت وفتح فصار كخبر الدحاح والطار يلى لكنه استشكل التعليق  
 على مذهب الصاحبين بأن اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية  
 من أنى خيفة وأنى يوسف وأحاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافاً  
 وأحاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافاً سابقاً لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر  
 وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والهندواني بكسر الميم وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح  
 الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضيفة  
 (قوله وعن في دم السمك) في التعبير بالعفو تسامح لاقتضائه بنجاسته يمكن عن الشارع عنه وليس كذلك  
 في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دماً لكانت السوداء الشمس مع انه يبيض بهما يلى وأحاب في  
 المهر بأن التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير العايش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر بخفها  
 (قوله وعن في لعاب البغل والحمار) فيه ما سبق ويكن الجواب بأن التعبير به يستقيم على القول بأن الشك  
 في الطهارة نهر (قوله انتضخ) بالحاء المهملة أو المجمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولم يذكر في  
 القاموس انتضخ بالحاء المهملة لانه يعني ترشش واما بالحاء المجمة فذكر انه يعني ترشش حوى  
 (قوله كرويس الابري) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة الا انه اوقع في المصنف نجسه على الاصح ولو كثر باصانه  
 الماء لا يجب عليه غسله وعسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخلو عنها الباطن حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة  
 فالاصح ان الماء يصير مستعملاً فقط ويترشش من السوق لوصلي به لا يجرئه لغلبة النجاسات في اسواقها  
 وقيل يجرئه وعن الدوسي طين الشارع وموطن الكلاب وكذا طين السرقين وردة طين فيه نجاسة  
 طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المصنف عن  
 الاصحاب نهر وبحر (قوله يعني عن الاحراء التي انتضخ الح) هذا الدال يروى الاوجب غسله اذا صار بالجمع  
 اكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم طهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع  
 بقوله مطلقاً وما ذكره القهستاني اعني نجسه على ما سبأني في كلام الشارع من قوله وعن أبي يوسف انه ان  
 انتضخ من بوله شيء يرى أثره الح (قوله على الحف) لو حذفه لم يعلم ما لو انتضخ على غير الحف لكان أولى  
 (قوله مطلقاً) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ما سبأني عن أبي  
 يوسف (قوله مثل رؤس الابري) التقييده للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرثي)  
 أي بعد النجاسات يروى أي في كلام الشارع فلا تنقض لكونه مرثياً قبله (قوله يطهر) أي محله اما عينها  
 ولا وطهارة طين كان عدرة بالاستحالة وقلب العين (قوله يروى عنه) عبر بالرواية دون العسل ليشمل  
 ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الحف بالذلك والمسي بالفرق والسيب بالمسح والارض  
 باليدس وفي التعبير بالرواية اجماع الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الريلي  
 حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشراط العصر رواية عن محمد وعليه ما سبق في اليد من البلة بعد الرواية  
 عين النجاسة طاهر بعد الطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله بطائر كعروة الأبريق تطهر بطهارة  
 اليدين وعلى هذا اذا اصاب حمية في الاستنجاء من الماء المتنجس فاستنجى بطهارة المحل ثم استنجى  
 حيث لم يسكن مما حرق شيئاً (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الاثره على هذا يكون  
 استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف  
 بل ان يكون منقطعاً قال في النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الاما يشق ازالته اثره) فلو صبغ ثوبه أو بده  
 بمسح أو حناء نجس فغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً ثم يهرق  
 الماء في الماءة اختصت بمسح فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً ثم طهر يطهر لانها أتت بما في

المقدار (و) عن (دم السمك) وعن  
 أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر  
 فيه الكثير العايش فاعتبره نجساً  
 (و) عن (لعاب البغل والحمار) وروى  
 استخرج كرويس الابري يعني عن الاحراء  
 لا ينصح على الحف من البول مطلقاً  
 الى ينصح على الابري حتى لا يجب غسلها  
 مثل رؤس الابري قيل قوله رؤس  
 ويحذر الصلاة معها قيل قوله رؤس  
 الابري دل على ان النجاسة لا تكون بل  
 الابري يعتبر ولكن ليس كذلك بل  
 لا يعتبر النجاسة بل وعن أبي يوسف انه  
 ان انتضخ من بوله شيء يرى أثره لا بد من  
 ان انتضخ من بوله شيء يرى أثره لا بد من  
 غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم  
 كما في شرح البطم (والنجس المرثي)  
 عيه (يطهر ببول عيه) وأثره  
 (الاماتش) ازالته أثره فانه عفو  
 وان كان كثيراً وسيراً المشقة



وسهوا وينبغي ان لا يكون الماء ظاهرا مادام يخرج منه الماء الملوئ بلون الحناء تؤذن بان ما جرم به في الفتح من الغسل الى ان يصفوا الماء بحيث انما يصحان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب ازالة اثره بجر وقوله تؤذن هو الخبر عن قوله وعبارته في الخاتمة الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا الوقف زوال الاثر على تسخين الماء وغلبه لم يلزمه ويكتفي بالبارد وان بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجديد حب فيه خبر غسل ثلاثا لا يظهر مادام ربح النهر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من المسائعات سوى الحبل وقد أشكل وجه الفرق بين الحبل وغيره ويمسك العرق بان النهر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والاثراخ) مقتضاها ان الحكم بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله مرة) طاهره عدم اشتراط العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتماء بزوال العين في النجاسة المريئة ولو بالغسل مرة مقيد بما اذا صاب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجابة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف الحكم وان كان الغسل في اجابة وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة لم تغسل قط وقيل مرتين المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة غسلت مرة زيلعي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الحماض) حكاه في الصغرى وقيل بعد ان صدر بقوله المريئة ماله جرم سواء كان له لون أم لا حموي (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الطن تحصل عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الطن واختلف الترجيح ومنهم من وفق بما في الاول ان لم يكن موسوسا والا فبالثاني نهر ثم العبرة بغلبة طن العاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا ولا فطن المستعمل لانه المحتاج رباي وظاهر ان العاسل لو كان ذميا بالعاظ قلاوب كالمسلم والمياه التي غسل بها نجاسة لم تكن تلك المياه في النجاسة كالحل حال اللقاء في الاطهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فتطهر الاولى اي المتنجس بالنجاسة الاولى فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بقتين والاخيرة بمرة كما هو الحكم عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجابة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاطهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمرتين والعصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجابة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء ولا فرق بين الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجابة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروا من الخلاف شرنا لا يسهل عن البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب النجس ما لم ينفصل عنه در وهذا استحسان وتنجس الماء باقل الملاقة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال يطهر حين يخرج من الاجابة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا اذا غسل الثوب في الاجابة اما اذا غسل في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف ولا يشترط العصر فيما لا ينصرف ولا يشترط تكرار الغسل وكذا الاثابة المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرجه يطهر وكذا لو غسل المتنجس في العذير فانه يطهر على المختار وان لم يعصر بجر (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوة غيره وعليه الفتوى ولو كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه ان كل واحد يحاطب سماعته والقدرة الغير لا بعد قدره ولو لم يصرفه لرقعة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر  
تلقاه سوى الماء كالحجر  
والصابون فان زال العين والاثرا  
عصره طهر وقيل يشترط الغسل بعد  
زوال العين ثلاثا وقيل مرتين  
والصحيح ما ذكرنا (وغیره) اي غير  
التنجس المريئة وبه وهو الذي لا يرى  
اثره بعد الحماض يظهر (بالاحسن  
ثلاثا) وقال الشافعي ربي المصعب  
بغسل مرة (والعصر كل مرة) وسالغ  
في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده  
لا يسيل منه شيء وبغيره في كل شخص  
قوته



لا يطهر وقبل يطهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر  
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت  
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وقد كره قبل هذا ما نصه لوصف الماء  
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما أصابه من الماء ويخلطه غيره ثلاثا يطهر لان البحر يان  
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر عليه الطن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يصح كسفي  
بالعصر مرة) وهذا رفق ببحر (قوله قيسا لا يصح) ليس على عموم ما في البحر عن الحواشي القدسي  
والاولى ثلاثة انواع حرف وحشب وحديد ونحوها وتطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل  
فان كان الايمان من حرف او حبرا وكان جديدا ودخلت النجاسة في احزانه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان  
كان من حشب وكان جديدا ينحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صغرا او رصاصا او زجاجا  
وكان صقلا لا يصح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الدخيرة حكى عن العقيبة انه اذا سابت النجاسة  
الدين يطهر بالعسل ثلاث مرات متواليات لان العصر منه مذرة مقام التوالى في العسل مقام العصر وفي  
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على الحصى تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاحراء كالعصر بحر  
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لوجود المساقدا لا ترى اهم اشتراط الطهارة الصقيل  
بالمسح ان لا يكون له مافذ (قوله ويجهف في كل مرة) لان التجفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما  
يتشرب اماما لا يشرب فلا يشترط فيه التجفيف نهر (قوله فلو موه سكين الخ) وكذا الحبل المدبوع بنجس  
يعسل ثلاثا ويجهف وكذا الحنطة المستنقعة من بول وفي التحبب لو طبخت في خرقال الشاي تعسل بالماء  
وتجهف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا وبه يقتضي نهر ومقتضاء طهارة كل من الحنطة واللحم  
فبعد العسل والتجهيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنطة مستنقعة  
واللحم معيا بالماء المحس فطريق غسله وتجهيفه ان تقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تجهف  
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يردو بعمل ذلك في ثلاث مرات وعامة الرأى ان تطبخ الحنطة واللحم  
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابدا) أي ما لا يصح عني لان النجاسة  
انما تروى بالعصر ولم يوجد في سبيل يوسف ما سبق من ان التجفيف اثر في استخراج النجاسة  
كالعصر قال في الدرر والفتاوى على قول أبي يوسف ان ما لا يصح يطهر بفعله وتجهيفه ثلاث مرات بحيث  
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وس الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقة وما قبل من اقتراحه لم يحو حيص  
ومحاوذه مخرج تسامح دروفي مجمل الة انجو ما يخرج من الدمل والاستنجاء طلب الفراع عنه وعن اثره  
ماء وتراب فلا يصح من الريح لا تكليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير  
السيان استنجاء درود كرمي ان يخرج في قوله لا له ليس بنجس وقد حانت في القرآن المحيد مذكرة في  
قوله تعالى واثر اسرار يحاقر او مصهرا ومؤثفة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وبع سقط  
اعتراض فوح اعدى بانها مؤثفة شيخانم تقيده بالحارج من البطن يقتضي عدم الا كفاها بالحاردا  
اصاب المخرج نجاسة من الحارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقيده به ليس احترازا وما في القصة  
من انه اذا صاب المخرج نجاسة من حارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل نفعه في  
الشرب بلالية بما في البحر من انهم نقلوا هذا الصحيح هنا بصيغة التثنية والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت روح  
المدى تعقب الشجر اياها ماد كره يومهم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التثنية مع ان شارح الجمع  
والحكاية تلاءم عن القصة بدونها وكذا طهر الدين في الفتاوى ووصه واذا اصابه وضع الاستنجاء نجاسة  
اكثر من قدر الدرهم من الحارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ملخصا (قوله بحر حجر)  
فيه اشارة الى ان العسل بالماء ولا ليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو فصل حموي وسأني في  
كلام المصنف ما يعيد ذلك (قوله منق) اساروى عن مولى عمر قال كان عمرا دابال قال باولني شيئا استنحي

وعن أبي يوسف رضي الله عنه  
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية  
الاصول يكتب بالعصر مرة (و) يطهر  
(تثنية) المجعاف قيسا لا يصح  
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا يصح  
ويجهف في كل مرة بان يقطع  
التعاطر ولا يشترط الدبس ولو موه  
سكين بما عتس بموه بالماء الطاهر  
ثلاثا تثنية المجعاف وقال محمد رضي  
الله عنه لا يطهر ابدا (وسن الاستنجاء  
فيه وعبر منق) اشارة الى ان المقصود  
هو النجاسة



فأما قوله العود والحجر أو يأتي به حائطا يتصنع به أو يعمه الأرض والمراد بالحائط الجدار وهو محمول على  
 حدار نفسه إذ لا يجوز التمسك بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية لعل قارى وذ كرى البحر هنا  
 جواز به الجدار مطلقا وذ كرى في باب ما يجوز من الاحارة وما يكون خلافا فيها بالعر والى الخلاصة ان له  
 الوضوء والاغتسال وغسل الثياب وكسرا لخطب المعتاد والاستنجاء بمحائطه ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار  
 المسبلة القاء ما اجتمع من كس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتدأ ويستنجى بمجداره الخ قال شيخنا  
 وترى في مخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذا لم يكن مستأجرا  
 اخذنا من تحصيله بالوقوف ونحوه (قوله هو موضع الجوى) قال في المغرب نجاء ونجى احدث واصله  
 من النجوة وهى المكان المرتفع لانه يستتر به وقت الحاجة ثم قالوا استنجى ادا مسح موضع النجوة وهو  
 ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أى طلب البول لانه انتهى ويجوز ان يكون  
 للتأكيد شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المندر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه  
 اشارة الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شرب لبلالية ولو استنجى بالاحجار ثم فساو قد  
 ابتلت سراويله بالماء والعرق تجس في المختار لو زاده على ادنى المانع نهر وفي اطلاق الزيلعي الطهارة  
 بالحجر نظرا لانه مقل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهى  
 الشرب لاني وكيفية الاستنجاء ان ياخذ ذكراه شماله ماراه على نحو الحجر ولا يأخذ بيمينه فان اضطر جعل  
 الحجر بيمينه وأمر الذكراه شماله فان تعذر امسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين ويأبى  
 ان يحط وقوله خطوات للاستبراء وفي المستقي والاستبراء واحد ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استبرأوا  
 من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال  
 انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستبرأ وأما الآخر  
 فكان يمشي بالنميمة فاحذر جريدة رطبة فشقها نصفين فغمر في كل قبر واحدة ففعل لم فعلت هذا يا رسول الله  
 وقال لعله يحفف عنهم ما لم يمسحوا على قارى وفي التعبير بالانقاء ايماء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كعبته في  
 المقعدة في الصيف للرجل ادبار به بالحجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشتاء بأكس والمرأة في  
 الوقتين مثله صباعا على ما ذكره صدر الشريعة وحرم عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيان والمرأة تعمل  
 في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشرب لبلالية ولعل الطاهر ما ذكره المصنف وصدر  
 الشريعة تحشية تلويث العرج لو بدأت من خلف انتهى فلت ما ذكره من التعليل عراه العلامة نوح افندي  
 لصدر الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره الزيلعي وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الطاهر الخ واعلم ان  
 ما ذكره في الشرب لبلالية من ان قاضيان موافق لما في الزيلعي بحاله ما ذكره عمرى راده حيث نقل عن  
 فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكرك في مؤلف آخر غير المحامية (قوله وما من  
 فيه عدد) المنفي لزوم العدد في اقامة هذه السنة لا نفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول  
 الخ التنبية على ذلك أى على ان المراد بنفي العدد نفي رومه لا بيمينه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه  
 وبير بن رومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله  
 يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندي ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في  
 الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان  
 لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندي تعقبه بقوله ولا ينبغي انه  
 لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد بنفي سنيته انتهى (قوله وقال  
 الشافعي لا بد من ثلاثة احجار) او حجرا له ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم  
 حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعدا وثلاث حثيات ولما قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر  
 فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج والتخصيص على ذكر الثلاث في الحديث الا حرم محمول على

فيعمل على أى طريق فيحصل المقصود  
 والاستنجاء هو مسح موضع البول أو عساه  
 والمراد بنحو الحجر المندر والحرقه والرماد  
 والتراب ونحوها (وما من فيه عدد) وقال  
 الشافعي لا بد من ثلاثة احجار وعسا  
 لا يقدر بالمرات الا ان يكون موسوسا



ان الامر فيه للاستحياء جمعا وتوقيفا (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه  
 اوله اي تلقى اليه الوسوسة قال الليث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لامر يحدث في ضميره  
 كذا في المعرب جوي عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر أي في حصول السنة  
 والافتراء الكل لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) أي غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى  
 اعدلوا هو أقرب للتقوى جوي (قوله بلا كشف عورة) بأن وجدهم مكانا خاليا عما في وسعه السترن منهم  
 وهم الانس اذ لا يجد مكانا خاليا عن الجن وأما الملائكة المحفظة فيغار قونه شيئا وقوله بلا كشف عورة  
 مقيد بما اذا لم تتجاوز زجرجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتي فيقتضي ولو أدى الى كشف العورة  
 شر نبلاية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله أحب وافضل) فيه إيماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقا  
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتي ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البحر من الزاوية من ان  
 النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف  
 العورة للاغتسال أو التغوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد المنع من  
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره في البحر من الزاوية من التعليل بأن النهي راجع على الامر خلافا  
 لما سبق عن الشر نبلاية من التقيد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندي ما نصه  
 المستحب لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومتركب  
 المحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاورا أكثر من قدر الدرهم  
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سمعنا قال في مسبة المصلي الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه  
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجاز اذ لم تكن النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح  
 العاضل لا ينبغي أن يعمل بمفهومه وهو انه ان كانت أكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز  
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل العسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى  
 وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الجرا ولا فالمحصل انه اذا اقتصر على الجرا  
 كان مقبولا للسنة واذا اقتصر على الماء كل مقيم لها يصا وهو اصل من الاول واذا جمع بينهما كان  
 أفضل من الكل وفي الفتح هذا والبطر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيدان  
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بحر بقاء ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من  
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال المحكم بالاستحياء  
 مقيد بعدم المجاوزة بقريته قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة  
 بسبب غسلها بالماء أو يقال المحكم بالاستحياء بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو  
 حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فلا يس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث  
 قال بعد قول المصنف ويجب اي يعرض الغسل ولم يقل اي يعرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل  
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كعمل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من  
 الشيوع المعنى لغرضية الغسل مع اهم لم يجعله باعبار طر والشيوع فرضا (قوله أي يعرض الغسل  
 ان حاور النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب العرض وان كان المجاور قدر الدرهم فادونه  
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام اربعة  
 فريضة من الحيض والنفاس والمجابه والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت  
 مقدار المخرج في محله قال في الشر نبلاية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس  
 المخرج) وكذا لو لم يجاور وكان جنب يجب الاستنجاء بالماء توجب غسل المعدة لاجل المجابهة وكذا  
 الخائض والنفاس لما ذكرنا يلقى (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ماء الى المخرج ساقط العبارة  
 ولهذا لا يكره تركه ولا يصح الى ما في حقه من النجاسة يلقى وهذا بعينه وهو شامل لما لو كانت مقبولة

بكسر الواو وقيل بالثلاث أو السبع  
 في حقه وقال الامام نحو امر زاده  
 رحمه الله تعالى العبد عند الشافعي  
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز  
 صلاته والى هذا أشار في الايضاح  
 (وغسله) أي غسل موضع الاستنجاء  
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة  
 (أحب) وأفضل ولا يترك حتى لا يصير  
 فاسقا ويغسل الى أن يقع في فله  
 انه طهر وقيل العسل سنة في زماننا  
 (ويجب) أي يعرض العسل (ان حاور  
 النجس المخرج ويعبر القدر المانع)  
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم  
 (وراء موضع الاستنجاء) قبله لا  
 النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا  
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من  
 قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء  
 عندهما وعند محمد رحمه الله  
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه  
 من باب ارادة الحدوث ان لم يكن على  
 المخرج شيء وان كان وهو من باب  
 ارادة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه  
 كلام مذكور في رد المختار اه  
 بحراري



كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه يعني عنه اتفاقا لا اتفاقهم على ان  
 ماعلى المتقدمة ساقط بغير لكن حكى الزياي اختلاف بين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لا بد  
 من الماء وعند ابن شجاع يكتفى بالحجر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ماعراة الزياي لا يكره عراه  
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بطهارة المحل تغاير بشرط ازالة النجاسة عنها وعن المخرج  
 الا اذا عجز ويستحب غسل يده قبله لئلا تشرب المسام النجاسة وبعده مبالغة في النظافة ويستحب  
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وابن يقول بعد تروجه  
 الحمد لله الذي اذهب عني الازى وعافاني شربا ليلية عن الرهان (قوله لا يعظم وروث الخ) اما عدم  
 الاستنجاء بالعظم والروث فلا نه زاد الجح قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها  
 زاد اخوانكم من الجح رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة  
 من الجح أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجح فقالوا يا رسول الله انه أمثلك عن الاستنجاء بالعظم  
 والروث والجمعة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنهي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل  
 السيرة للحافظ أبي نعيم ان الجح التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة الجح هدية فأعطاهم العظم والروث  
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علعا أو حردا وبهم مجرة النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمه  
 تعالى اياه قرماني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء  
 بالطعام فلا نه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلا نه لما شرف الا ان يكون يديساره عذر  
 كشلال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو  
 استنجى في هذه الصور حاز) أي وكان محصلا السنة لان النهي لمعنى في غيره كالوصل في السنة في الارض  
 المعصوية يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهر خلافا لما في البحر (نعمه) كذا لا يستنجى بالبحر  
 وفهم وشي محترم ويكره استقبال القبلة في البول والعائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل يكشف  
 العورة ولو في البنيان لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم العائط فغطوا قبلة الله  
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو عتروا لم يفرق ويكره فعلهما أي البول والعائط في  
 الماء والظل أي طلق قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة مثمر بخلاف غير المثمر والتكلم عليهما  
 والبول قائما لا العذر درر وعبارته في البحر ويكره أن يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير  
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره أن يبول في  
 موضع ويتوضأ أو يغسل فيه للنهي اه وقوله بال قائما لوجع في صلبه يعني استشفى به من وجع الصلب  
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قائما لوجع  
 كان في مابسه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبص بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وصاد معجمة  
 باطن ركبته الشريفة شحنا (قوله ولم يفرغ من بيان الطهارة واليمين ونحوهما) كالا والرافع

قوله والجمعة بالحاء المهملة والميم  
 قال أبو عبيد الحم الفهم اه بحر اوى

(لا يعظم) عظم على قوله بعد ويجزى  
 يعني يستنجى بغير منق ولا يستنجى بعظم  
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى في  
 هذه الصور جاز ويستنجى بيمينه  
 سواء كان بالماء أو بالحجر فان كان المستنجى  
 رجلا يستنجى بأوسط أصابعه لا بجميع  
 الأصابع وان كانت امرأة تستنجى  
 برؤس الأصابع عند بعض المشايخ  
 وعند البعض هي كالرجل كذا  
 المحيط والمأفزع من بيان الطهارة  
 واليمين ونحوهما شرع في الصلاة ومال  
 \* (كتاب الصلاة)

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تحل عنها شرعية مرسل در اعلم انها فرضت ليلة المعراج وهي ليلة  
 السبت لسبع عشرة حلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء  
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح محمد ديك بالعشي والابكار بحجر  
 واعلم انه احتضن صلى الله عليه وسلم مجموع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد والعشاء ولم يصلها أحد  
 وبالأداء والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير وبالتأمين وبالركوع ويماد كره جماعة من المعسرين وبقوله  
 اللهم ربنا ولك الحمد وبحریم الكلام في الصلاة أسيوطى في الاموزج ثم رأيت في شرح العرماني ان اول



من صلى العشاء لموسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم أخيه هارون  
وعم عبدوه فرعون وعم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعين  
تطوعاً الخ ما ذكره والمختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبداً بغير ما شرع أحد لأنه قبل  
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة  
إبراهيم وغيره وقيل كان يتبع بشريعة نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت أنه  
شرع وفي التحرير المختار أنه كان يتبع بما ثبت أنه شرع لأعلى الخصوص لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة  
آدم لأنهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم تنقضي على كيفية عبده وروى ابن اسحاق أنه كان يخرج إلى  
حراء في كل عام شهر رايته فيه وكان من يتنكب من قريش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين  
وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقيل كانت عبادته الذكراً والذي في القسطلاني العكس بدل  
الذكر ودكر ابن حجر في شرح الممزية أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه وإن كان  
اختلاف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل إن الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل  
الغروب وروى ابن جبريل عليه الصلاة والسلام بداهة في أحسن صورة وأطيب رائحة فقال يا محمد إن  
الله يقرئك السلام ويقل لك أنت رسول إلى الجن والانس فادعهم إلى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله  
الأرض فتبعته عبي ما فتوصاً منها جبريل ثم امره أن يتوصاً وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه  
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يمر بحجر ولا مدر إلا وهو يقول السلام عليك يا خير  
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فعشى عليهما من العرج ثم امرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل  
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اهـ (تتمة) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع أن متعبداً  
بفتح الباء أي مكلفاً (قوله والمحق أن يبدأ بها) لأنها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها)  
يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كاف في سكتة التقديم (قوله وهي لعة الدعاء) ومنه قوله تعالى  
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والمحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها  
فلهذا قدمت عليها كما مر في أول الطهارة  
وهي لعة الدعاء وشرعاً الاركان  
المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها  
الوقت الماعرف والسبب مقدم عليها  
فذلك قدمه وصفاً

يقول بنحو وقد قربت مرتحلاً \* نارب جب ابى الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاعممي \* نوما فان تجب المرء مصطحعا

بجملة وقد قربت حاله أي وقد دوت من الموت والاصاب الامراض نهر وعطف الوجع من عطف  
المسبب أو أحداً المتلازمين ومثل يروى بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخرًا وبالذهب على ان يكون مععولاً  
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعاً الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها  
زيادة قيود مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييراً أو يحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني  
لو حودها شرعاً بدون الدعاء في الامي والاخرس قال في الشرنبلالية والعرق بين التعبير والمقل ان في  
المقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعباً وفي التعبير يكون باقياً لكنه يريد عليه شيء آخر (قوله  
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تحذره بتجذرها أي تجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما  
مناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهرياً والتحقيق ترادف النعم والعمامة على انه  
الحزب الاول ان اتصل به الاداء والا شغل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى حرج الوقت اصبحت السببية الى  
جميعه مبرهاً لمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأنتم بالتأخير عن الحزب الاول والثاني والثالث  
مثلاً ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اصابة الوجوب الى اول الوقت وجوباً موسعاً سبب نفس الوجوب  
أي شغل الدعة واماسبب وجوب الاداء في الكافي انه الخطاب شرنبلالية مع زيادة لشـيخنا ومن  
الوجوب الذي هو شغل الدعة لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بان كان في الوقت سبباً وجوب الاداء  
الذي هو طلب تهريج الدعة لروحه في زمان خاص بأن صاق الوقت ودكر ابن فرشته ان ههنا وجوباً  
وجوباً أساساً ووجوباً ادائياً ولكل منهما سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سبباً حقيقياً في هو الايجاب



القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عن الظاهري الوقت يتسيرا عليهنا ووجوب الاداء عليه التحقيق  
 تعالى الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء عليه التحقيق خلق الله  
 تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد اي قدرته المستجمعة لشرائط التأثير فهي لا تكون  
 الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه جوى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم  
 طبعه ولذلك قدمه وضعه (قوله وقت صلاة الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء  
 الصبح سمي به الوقت جوى عن القهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح الحمل (قوله من وقت  
 طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا قول طلوعه لا لا انتشاره واستظهره في النهر مخالفا لما في البحر واستدل  
 عليه بما في حديث جبريل ثم صلى في الفجر حين بزق وبرق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى وفي  
 الاختيار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين  
 يطلع الفجر وآخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله في الافق) واحدا لا فاق وهي اطراف السماء جوهرية  
 وفي الصباح واحدها افق وافق مثل عسرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اي لان صلاة الظهر  
 في كلامه لف ونشر مشوش لما جرم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة  
 والسلام وما جرم به العيني جرم عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه  
 وسلم لم امنى جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منها حين كان النبي مثل الشراك الى ان  
 قال ثم صلى في الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى في المرة الثانية الظهر حين كان طل  
 كل شيء مثله الحديث لكن طاهر الهداية والربيعي بعد ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة  
 والسلام هي صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع  
 الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك  
 وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال المحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور  
 الابتداء بالظهر فتخلص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهرهما البداء بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين  
 قال شيخنا من انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء  
 وجعل المنكر الاول على الاول النسي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاول التحقيق فهو محطى من  
 وجهين الاول اسكاه الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجرم بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة  
 ان يكون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادرا من يكون المراد به اليوم  
 الاول من امامة جبريل هذا ولم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه  
 وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان مباهة عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت  
 صبيحة الاسراء وتخلص ايضا به لاختلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذا سبق من  
 اختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت أي  
 أدبت بعد الافتراض كما في الفتح ولما في النهر من الاجماع على ان العرض كان في الاسراء لا قبله وهذا  
 حرم السروجي بان الفجر اول المحسن وجوبا فما اوردته في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله  
 عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واحاط بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقصه  
 انما يرد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما  
 على مقابله فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع  
 السؤال المشهور اي بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد  
 عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على طاهره ولهذا ذكر العلامة  
 بوح افندي انه اراد الاولية من حيث بيان الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه  
 الجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

وسرع اول في بيان اوقات الصلاة وما  
 (وقت صلاة الفجر من وقت  
 طلوع الصبح الصادق) وهو البياض  
 المعترض في الافق ادلة بالكتاب  
 وهو البياض الذي لا يدخل وقت  
 الصلاة ولا يصح الاكل على الصائم  
 واما قدم وقت الفجر وان كان الواجب  
 تقديم الظهر لاسرها اول صلاة فرضت  
 لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف



والله مال كثير من العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس اي الى وقت  
 طلوع شيء من جرمها وفي التظم الى ان يرى الراي موضع نبه في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم  
 الخلاف من عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كثير من  
 لهم العناية القصوى في التبع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والزيلى والعيسى والبحر  
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر تعلقا بالخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذة في حاشية  
 الدرر فلم يبق الا ان يقال في اثبات الخلاف بعد نفيه مناقضة ظاهرة ومجيب بأن المراد لا خلاف في  
 طرفيه بين الأئمة أهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد أجمعت الأمة على ان اوله الصبح الصادق  
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت  
 العصر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محملا لا يكون المراد اول طلوعه او انتشاره وساغ  
 لمشايعنا الخلاف في بيان مدلول ما أجمعت عليه الأمة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) أي  
 الى قبيل طلوعها أي طهر شيء من جرمها لا كلها (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الطل  
 منبه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة  
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلأمامته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في  
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل منبه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل  
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل منبه فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصلي في  
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله والضمير في قوله لا مامة جبريل عليه  
 الصلاة والسلام وياك ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى منبه فان امامة  
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت اعما هو في العصر وكلاهما في الظهر عري  
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله منبه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عني (قوله سوى  
 النفي) بالمعز بوزن الشيء وهو الطل بعد الزوال يسمى به لانه فاء من المعرب الى المشرق وما قبل  
 الزوال يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع  
 في الشتاء وقد يكون مثلي فلما عتبر المثل من عند دي الطل لما وجد الظهر عندهما ولا عده  
 قال ان الساعات في هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها امامها فيعتبر المثل من عند دي  
 الطل والمراد به في الزوال في ما قبله في اصاصته للزوال نوع توسع بهر وعسارة ابن ملك في اضافة  
 النفي الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر الى لغة الرجوع  
 وعرفا طل راجع من المعرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واصافته للزوال لادى ملازمة  
 محصولة عند الزوال فلا بعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس  
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى النفي (قوله أي في الزوال) فالالف  
 واللام بدل عن الاضافة زيلاي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوي برهان ويحاله تصحيح الشيخ قاسم  
 شربلية والاحتياط ان لا يؤثر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يطلع المثلين ليكون مؤدبا  
 للصلاة في وقتها اتفاقا فروح أفندي للصاحبين ما روى ان جبريل صلى العصر بالصلى الله عليه  
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان باقيا لمصلي فيه وللإمام قوله عليه الصلاة والسلام ابردا  
 بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روياه منسوخ  
 بما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولا  
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله شكنا بطرا الى اختلاف الروايتين ولا يخرج الا يقين  
 وهو بلوغه مثله مرتين شربلية (قوله وهو روي عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج  
 بصيرة ظل كل شيء مثله ويدخل العصر بصيرة الطل منبه فيكون بينهما وقت مهملا واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة  
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ  
 الطل) أي ظل كل شيء (منبه) سوى  
 النفي أي في الزوال وقال وهو رواية  
 عن أبي حنيفة رحمه الله آخره اذا صار  
 ظل كل شيء مثله وهو قول الشافعي  
 رمى الله عنه والزوال طهر وزيادة  
 الطل لكل شاة في جانب المشرق  
 وقيل طرية

قوله لا تسامت الشمس الخ أي في  
 الهجرة أن ماتت الى المحبوب والشمال  
 فهستاه بجرأوى  
 قوله فلا بعد تسامحا لان التسامح كما  
 قال بعض المحققين استعمال اللفظ في  
 غير ما وضع له لا علاقة وهذه الاضافة  
 مجاز في الاسناد لان النفي انما يستند  
 سقيمة للاشياء كالشاحص للزوال  
 وعساه في رد المختاراه بجرأوى



وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يعرزا اعتبر  
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفق الرازي  
باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى  
ان الباقي أشار الى هذا التوفيق كما في الرازي انتهى وروى عن محمد بن ابي اسير من هذا وهو ان  
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله  
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخير من قوله  
وان زاد وعطفه بالقاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة  
خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله سادام الظل يتقص فهو قبل الزوال) أي  
في حال الارتفاع فكما ارتفع نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة  
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة زيلعي  
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقط تنظير السيد المحوى فلا يخالف آخر  
كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدى في أحد طرفي النهار والغرب سمي كل طرف من  
النهار عصر والعصران العداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت  
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره انه فاتته العصر  
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر والحديث صحيحه  
الطحاوي وعياض وأخرجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موصوعا كابن الجوزي وقواعدا  
لا تأباه نهر (قوله وقال المحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا  
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه  
منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار يعني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل  
بعضهم كالعقبة أي اللبث على كون الصلاة جماعا بالآية الشريفة وبالسنن والاجماع اما الآية فلان قوله  
بعلی حافظوا على الصلوات الآية يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمعبر وأقله خمس  
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يصح اذا لم تجعل الوسطى بمعنى العظمى وان لا يطل معنى الجمعية  
من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى العظمى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول ال  
كما هو المقرر من القاعدة فلا الاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع انتهى  
وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للمعبر أي المعبرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أربعين يكون  
محيطا بالوسطى وكان مجموع الامر من خمسة ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيئا (قوله وقال الشافعي  
وقتها مقدرا الخ) والحجة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم  
وعنه وفي الزيلعي ما بين انه بالنور لقوله اذا الدور يطلق على البياض لكن قال الحلبي كونه بالنور  
في مسلم الله أعلم به واعلم هو ثور بالثلثة أي ثوراه وفي رواية فور بالقاء بمعنى ثور ولا يعارضه ما روى ان  
حبريل أم النبي في المغرب في المرتين لا قول وقتها لان القول مقدم على العمل لان القول تشريع  
لا يحتمل الخصوصية بخلاف العمل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل معيب الشفق أو يكون معناه  
بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند معيب الشفق ويكون  
قول حبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك إشارة الى ابتداء العمل في إحدى الصلاتين وإلى  
انتهائه في الأخرى أو انه لم يؤثر تحرر راع الكراهة رباي وقد تعلق الشافعية بهذا الحديث على  
صحة افتدائه المفترض بالمتفعل فقالوا ان حبريل كان متمعلا والذي صلى الله عليه وسلم مفترض لانه  
لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الحن والاس والجواب في العايات ان حبريل قد حص  
بالامانة فصار ان يحص بالعرضية (قوله وقيل مقدرا ثلاث ركعات) أي عبد الشافعي (قوله هو

ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجهل  
لمبلغ الظل علامة فاذا دام الظل يتقص  
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال  
وان لم يزد ولم يتقص فهو وقت الزوال  
وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة  
(العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه  
وقال المحسن بن  
(الى الغروب) العصر حين تصغر  
زياد آخر وقت العصر حين تصغر  
الشمس وعبد أبي يوسف ومحمد والشافعي  
رضي الله تعالى عنهم اول وقت صلاة  
من بلوغ الظل مثليه (و) وقت صلاة  
(المغرب منه) أي من غروب الشمس  
(الى غروب الشفق) وقال الشافعي  
(الى غروب الشمس والاداء  
وقتها مقدرا لوصفها وقيل معدر  
والاقامة وحس ركعات) الذي بعد  
ثلاث ركعات (وهو البياض) رضي  
المجرب وقال وهو قول الشافعي رضي  
الله عنه ورواه عن أبي حنيفة رضي



الجزء) وبه يفتي لأطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة  
 العصاية الشفق على المحرمة وفي المصنوع قولهما اوسع وقوله احوط در روفي الشربلاية من العلامة  
 قاسم قول الامام هو الاصح لحسن صاحب البرهان مني على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه  
 الصلاة والسلام الشفق المحرمة فيكون حقه فيها نفي الجواز ولا يكون حقيقة في البياض نفي الاشتراك  
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم  
 المعشر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط  
 وهو المحرمة فبذلكها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا  
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن  
 حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجوز وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق  
 المحرمة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع المحرمة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي  
 تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله  
 الا بموجب من ضعف دليل اوجبه او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان ولم يوحى من ذلك والعمل على قوله  
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه  
 في جانب آخر فالعق بالمخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله قلنا اجيب عن ذلك بجوابين  
 الاول انه مقيد بما اذا كان المقتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالأصح انه يفتي بقول الامام مطلقا  
 كما صرح به في الفتاوى المراجعة والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ  
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجبس الواجب عندي انه يفتي على قول أبي  
 حنيفة على كل حال انتهى واقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من  
 ان الامام رجع لقوله ما بقي ان يقال ما سبق من ان البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع  
 وجود قوله يعيد عدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستعاد هذا من قول صاحب الهداية  
 الواجب عندي ان يفتي بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معربا  
 للفتاوى المراجعة والسكال بن المصطفى (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) طاهره  
 ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك ادلوكان له خلاف لذكره الزيلعي لمحرصه على نقل خلافه بل ذكر  
 ما يعيد عدم خلافه وبصه اما أوله فقد أجمعوا انه يدخل بمعييب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره  
 فلا جماع السلف انه يفتي الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب  
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن) مبنى الخلاف ان الوتر فرض  
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل  
 بدخول وقت العشاء والثمره تظهر فيما لو صلى الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون  
 الوتر احرأه عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لما فلا يصح قبلها وفيما لو صلى  
 الفجر قبل الوتر عمد او كان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين  
 المراتب والسنن (قوله لم يجز) أي عليه فحذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت  
 من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالعين المعجمة وبالراء المهملة في آخره مدينة  
 الصقاله اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله الخلواني)  
 بهتم الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره ون سبة الى عمل الخلواني وبيعها واسمها عند العرب  
 ان احمد حواهر مصيئة (قوله بخوارزم) في معجم المصنفين خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة  
 المكسورة والراء المعجمة بعدها قال الحر حالي معني خوارزم هي حربها الا انها في سبيلها لا جدل بها  
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما فتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو المحرمة (و) وقت صلاة العشاء والوتر  
 منه) أي من عروب الشفق (الى الصبح)  
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء  
 في ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت  
 الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في  
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن  
 (لا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب)  
 كما لا يقدم الوقتية على العائنة (ومن  
 لم يجد وقتها) أي العشاء والوتر بان  
 كان في بلدة اذ عربت الشمس طلع  
 الفجر (لم يجز) عليه وفي فتاوى  
 الطهيري بلغنا انه ورد فتوى من بلغار  
 بان الفجر يطاع فيها قبل عبودية  
 الشفق في اقصر ليالي السنة على  
 شمس الاثمة الخلواني فيكتب عليكم  
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم  
 على الشيخ الكبير سبب الدين  
 البقال في فتاوى بعدم الوجوب فبلغ  
 جوابه شمس الاثمة الخلواني فوارزم  
 من يسأله في طامته من الصلوات  
 ما تقول فحين اسقط من الصلوات  
 الخمس واحدة هل يتركها من قطع  
 به الشيخ فقال ما تقول فحين قطع  
 يداه من المرفقين او رجلاه من  
 الكعبين فكيف فرائض وضوئه فقال  
 ثلاث لغوات محمل الرابع فقال  
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ  
 الخلواني جوابه



فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط اقتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر  
 البطلان وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم  
 كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر الأيام كأيامكم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفينا في هذا  
 اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا قدر والله وتبعه ابن التيمية وصححه في الغزاة وذكر في المنع أنه  
 المذهب قال في الشربلالية وبه افق البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لقدر وقت الأداء  
 وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه  
 فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت ويؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح افندي معزيا للعلامة في شرح  
 المنية ولولا خوف الإطالة لا وردناه ولم أفرغ من بيان أوقات الصلاة شرعاً في بيان الأوقات المستحبة  
 فقال (وندب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للمفعول والفاعل  
 محذوف جوى وإنما كان التأخير مندوباً بقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالعجرفة أعظم للأحر وأما  
 المرأة فالأفضل لها في العجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شربلالية عن البحر  
 ويخالفه ما نقله الحموي عن شرف الأئمة المكي الأفضل في الصلوات كلها أنه يتأخر فراغهم انتهى وظاهر كلام  
 المصنف أنه يستحب البدأة بالأسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل مجلس ويحتم بالأسفار بحر من  
 العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لا خلاف لأحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة شربلالية  
 عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنوية) كالأربعين آية دروما  
 بين الخمسين إلى الستين شربلالية (قوله لو طهر سهو وفساد) بأن سهواً عن الطهارة وصلى أوقهقه فيها  
 قالوا بمعنى أوجرى وأفاد في النهاء تبسار التمسك من الأعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمسك من  
 الاغتسال أيضاً لو طهر فساد بحيث أكره وقيل يؤخرها جداً لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب  
 لأجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب العجيل)  
 لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رجه الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة  
 والسلام أسفروا بالعجرفة أعظم للأحر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي  
 صلاة لعير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب يجمع وصلى العجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن  
 داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا العجر ونحن نترأى الشمس مخافة أن تكون  
 قد طلعت ولا في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النساء والضعيف في إدراك فصل الجماعة  
 وما استدلل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو مسكر الحديث عند أهل العمل ولش صحيح والمراد به  
 الفضل قال الله تعالى يسألوك ماذا ينفعون قل العفو أي العزل على رأس المال وهو الباقي ههنا من معنى  
 التجاوز لعدم الجساية لأن التأخير مباح زيالي وقوله وصلى العجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها  
 المعتاد إذ غير حائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه اجتماعاً فدل على أن  
 الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد ما حيز الصبح وأنه يحل بها يومئذ  
 قبل وقتها المعتاد عناية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التعجيل مستحباً بعده في كل صلاة مع  
 ما سبق من أن المغرب وقتها معتد بقدر الوضوء والأداء والأقامة وحس ركعات وقيل بعد ثلاث ركعات  
 طاهران المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحذف الكلام على التعليب (قوله وطهر الصيف) لقوله  
 عليه الصلاة والسلام ابردوا بالطهر في الصيف فإن شدة الحر من فيح جهنم وكذا يندب تأخير خاف الطهر  
 وهو الجمعة استباحي وحد التأخير أن يصلي قبل المثل في الحرابة الوقت المكروه في الطهر أن يدخل في  
 حد الاختلاف وإذا أحره حتى صار طل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جوى ولا يافيه ما نقله  
 هو عن جمعة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام أشعار باستحباب  
 نهي طهر الزبيح والحرية انتهى وما في البحر من أنه ينبغي الحاق الحر بالصيف وجى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وندب تأخير)  
 أي في الأربعة صلاة (العجر) مطلقاً  
 العجر للحاج بالبرذلة فان هناك  
 التغليس أفضل بحيث يقدر على صلاة  
 بقراءة مسنوية وترسيل وأعادتها  
 وأعادة الوضوء قبل طلوع الشمس  
 لو طهر سهو وفساد وقال الشافعي  
 رضى الله عنه يستحب التعجيل في  
 كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة  
 طهر الصيف



الشرع لا يبيح على الدور مخالف المصريح به في مجمع الروايات على ما ذكره الشرع بل لا يبيح على  
 نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذا في الربيع والخريف يحمل بها انتهى فاقى البحر من قوله  
 ينبغي الخ مخالف للنقول فيه واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر لم لا اذها الجماعة أم لا  
 قصد ها الناس من بعيد أم لا كما في المجمع خلافا للاسيوطي حيث اشترط هذه الشروط ونهر والفتح يفتح  
 الفاء وبالحاء المهملة الغليان من فاحت القدر غلب والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس  
 مثل شدة حر النار اخي زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للتوافق (قوله ما لم تتغير الشمس) فان  
 شرع فيه قبل التغير قد لا يكره دروسا في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير  
 الشمس يكره (قوله والعبرة بتغير القرص) بان لا تحار العين في القرص وهو الاصح اي يذهب الضوء فلا  
 يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء  
 وغير مكره) لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به عناية (قوله ونذبت تأخير العشاء  
 الخ) وعند الشافعي يستحب تقديم الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين  
 يسقط القمر لثالثه ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلعي وقوله  
 كان يصليها حين يسقط القمر لثالثه أي كان يصليها في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة وأبو برزة  
 يفتح اوله وبالرأي الاسلي اسمه فضلة بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثالث) جرى عليه في الخلاصة  
 والختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثالث وتزول المخالفة يجعل العاية داحلة في كلام القدوري  
 خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرع بلالية وقد طغرت بأن في المسئلة روايتين واطلاقه شامل  
 للشتاء والصيف لان في التأخير قطع السمر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا يمر بعد العشاء  
 والمعنى ان يكون احتتام الصلوة بها ليحصى ما حصل بينهما من الرات قال تعالى ان الحسنات يذهبن  
 السيئات عناية وقيدته في الحايه والخفة ومحيط الرصي والبدائع بالشتاء ما في الصيف فيستحب التحجيل  
 نهر ووجه الفرق على هذا حوى ارجاج البحر عن وقتها بعلة اليوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن  
 الملك من حمل ما في القدوري على الصيف وما هما على الشتاء بطرفيه في انهر بأنه في الصيف يندب  
 التحجيل وكلام القدوري في التأخير (قوله الى الصيف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية  
 ويكره اليوم قبل العشاء لمن يحصى فوات الجماعة والحديث بعدها العير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر  
 وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس شرع بلالية وفي الطهيري يكره  
 الكلام بعد اعمار الصبح واداصلى العجر حازله الكلام وفي القصة تأخير العشاء الى ما اراد على نصف  
 الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك الججوم يكره بحر عا بحر (قوله وتأخير العصر  
 والعشاء اذ لم يكن في الجوعيم) لاحاجه اليه لاسيما في من قوله ويندب التحجيل ما فيها من يوم عبي كالعصر  
 والعشاء اذ التقييد بقوله يوم عبي بعيدا اذ لم يكن في الجوعيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر  
 الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فان قيل الحديث ليس فيه تقييد نذبت  
 تأخير الوتر بالليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يشق بالانباء) فان  
 لم يشق او ترقب النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم حاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ايرقد ومن  
 وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محصورة زيلعي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا  
 لاحاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بخوار ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق  
 مطلق وما هما مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادهما حكما وطائفة واذا اوتر قبل النوم ثم اسبغ رضى  
 ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعيد الوتر وثمة ترك الافصل المقام حديث الصحيح ان اجعلوا آخر صلاتكم  
 وتر اخر بلالية ومثله في البحر والنهر وفي الزيلعي والعيني اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله وتكمل طهر  
 الشتاء) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر أبردا بالصلاة واد كان الشتاء عدا (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (ما لم  
 تتغير الشمس) والعبرة بتغير القرص  
 عند أي خسفة وأي يوسف لا تغير  
 الضوء كما قال النخعي والحاكم يكره  
 التأخير الى تغير الشمس يكره  
 اما الاداء فغير مكره (و) نذبت تأخير  
 الاداء مكره ايضا (و) نذبت تأخير الى نصف  
 العشاء الى الثالث) والتأخير الى نصف  
 الليل مباح والى الصيف الاخير بلا  
 عذر مكره وتأخير العصر والعشاء  
 اذ لم يكن في الجوعيم وان كان فيه  
 غيم يحمل في الاصح ويعبر بها بوتر  
 كما ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ  
 هذا النظم  
 ما فيه عين يوم عبي عجيب  
 للتغير فيه الفصل الرابع  
 (و) نذبت تأخير الوتر الى آخر  
 الليل لمن يشق أي بعيد (بالانباء)  
 وان لم يشق به اوتر قبل النوم (و)  
 نذبت التحجيل طهر الشتاء والمغرب



الكراهة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستشأوه في القصة  
 القليل يحمل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا من كلام الأصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المبتغي  
 بكرة تأخير المغرب في رواية وفي أخرى ما لم يغيب الشفق والأصح الأول لأن عذر كسفر وشحوه ومن العذر  
 أن يكون على كل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من أنه إذا شرع  
 في العصر قبل غروب الشمس فإليه لا يكره ترجيح عدمها وأعلم أنها قدر ركعتين تزيهية والى اشتباك  
 النجوم تحريمية فقول ابن أمير حاج لو أتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره ينتهي على غير الأصح نهر  
 والدليل على أن تأخيرها إلى اشتباك النجوم يكره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤثر  
 المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها أكثرها زيلعي ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام رتب استقرار  
 التأخير على تجميل المغرب والباح لا يترتب على فعله غير أن قلت روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة  
 الأعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمدرؤ واجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان  
 كلامنا فيما إذا أحوال وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمد  
 من أول الوقت إلى آخره معفو عنه بطل استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير عنانية (قوله مطلقا أي  
 في كل وقت) أي فلا فرق في نذر تجميل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه الجملة  
 يدل ما يصرح به من أن المغرب يؤثر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بحجة لغة في العيم اختارها رعاية  
 الجاس المصحف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه أن المراد باليوم في كلام المصنف مطلق  
 الوقت وإنما كان تجميل العصر والعشاء في العيم مستحبا لثلاثتق العصر في التعير وتقل الجماعة في العشاء  
 نهر وحكم الأذان كالصلاة تجيلا وتأخيرادر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها  
 الاتقاني ووجهه أن في التجميل التردد بين الصحة والفساد وفي التأخير التردد بين الأداء والقضاء فكان  
 أولى (قوله كالعصر والطهر والمغرب) وجه التأخير في العيم رعاية كثرة الجماعة وفي الطهر لثلاثتق  
 قبل الزوال وفي المغرب لثلاثتق قبل الغروب وأيضا الطهر لا كراهة في وقتها فلا يضرك التأخير  
 لكن قال العيني هذا في ديارهم لكثرة الشتاء باراضهم ورعاية الأوقات فيها قليلة أما في بلادنا فمعكس هذا  
 فينبغي أن يراعى الحكم الأول وأقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) إلا العوام فلا يجمعون من  
 فعلها لأنهم يتركونها والأداء الجائر عند البعض أولى من الترك أصلا در عن القنية (قوله وسجدة  
 التلاوة) وكذا سجدة المسحوب بخلاف سجدة الشكر تنوير وشرحه لم يكن في النهر عن القنية بكرة أن يسجد  
 شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره له فل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج وأما ما يجعل عقب الصلوات  
 من السجدة مكرهه إجماعا لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بأن لم  
 ترفع قدر رمح أو رمحين نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة العجزة فسدت وعن أبي يوسف أنها لا تسد  
 ولكن يصير حتى إذا ارتفعت الشمس أم صلاته جوى عن كشف الأصول (قوله والاستواء) أي  
 استواء الشمس في كد السماء قالوا الوقت المكره هو عند انصاف النهار إلى أن تروى الشمس ولا يحق  
 أن زوال الشمس إنما هو عقب انصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فاعل المراد  
 أنه لا تجوز الصلاة بحيث تقع تحريمها في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح  
 إلى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال برمان معتد به جوى وأعلم أن التعبير  
 بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته إجماعا نهر وفي التعبير بوقت الزوال  
 تسامح والمراد ما قبله (قوله العصر يومه) وأما فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما أن السب في  
 العصر آخر الوقت وهو وقت التعير بأقص ما إذا هاقبه أداها كما وجبت وقت العجزة كما هو حجت  
 كاملة فتبطل بطر الطلوع محرر فإن قيل ينبغي أن يجوز بعد الاصعار قضاء عصر أمس لأن الوجوب لما  
 كان في آخر الوقت كان السب بأقصا فادقضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا

مطلقا أي في كل وقت (و) نذر  
 تجميل ما في بعض يوم عيني كالعصر  
 والعشاء وعن أبي حنيفة رضي الله  
 عنه أنه يؤثر في الشكل أي في يوم العيم  
 (ويؤثر غيره فيه) أي يستحب تأخيرها  
 لا عين فيه كالعجزة والظهر والمغرب  
 في يوم العيم (ومنع عن الصلاة  
 وسجدة التلاوة وصلاة الخنساء  
 عند الطلوع والاستواء والمغرب  
 إلا مصر يومه)



اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمرور فلا يكون فيه نقص زيلعي فان قلت  
 ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاؤه في ذلك الوقت من  
 الغد لانه اداءه كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما يجوز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للأمر به  
 فاذ لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك وبهذا التقرير  
 علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت تغرب وهو متجه والمراد من قوله في الظهر صلى الظهر أي في وقتها  
 ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطل في القراءة او في التسبيح (تمه)  
 مثل الكافر اذا سلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى  
 خرج الوقت شربلاية (فرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمداء والتسبيح  
 في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه  
 والاولى ترك ما كان ركنها تنهروا علم ان الاستثناء في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات  
 فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من  
 قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكره وقت الغروب غير  
 مناسب ولهذا اعترض عليه في الشربلاية بهوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب  
 ليناسب الاستثناء وان فهم المحكم من نبي الكراهة انتهى واحاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن العجة  
 التصریح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من العجة نفيها انتهى (قوله أي مع عن الصلاة مطلقا) أي  
 فرضا وعلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيرها الحديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام  
 ان نصل فيهما وان تغرب فيهما موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعمره والها حتى تزول وحين تصيب  
 للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تغرب صلاة الجساسة اذا لدن غيره مكرهه زيلعي ومعنى تصيب تغيب  
 بمشاة فوقية فضاة معجمة معنوعة فتنة تحتية مشددة والاصل تنصيف نهر وآخرة فاء لا قاف ثم اعلم ان  
 الذي في مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربية لم حذف التاء من ثلاث ولو كانت الرواية  
 اوقات لقال ثلاثة شلي على الزيلعي (قوله وعندنا يوسف يجوز الفل وقت الزوال الخ) لما في مسند  
 الشافعي نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث  
 عقبة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقيد لا تحادها حكمها واحداً فيه تقوية لقول الثاني  
 ولهذا قال في المحاوي ان عليه العتوى حلى والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أي يوسف لكن في  
 العناية معني قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما في النهر من ان المحترم مقدم (قوله يجوز ويكره)  
 فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكرهه في طاهر الزاوية ولواته خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو  
 قضاها في وقت مكرهه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولواته خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل  
 على ذلك ما في البحر من انه يكون انما ادلائها بالمكرهه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء العرض الخ) المراد  
 من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر العرض ولو ترا والمذكور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده  
 من العمل في وقت غير مكرهه لا ينبغي اعتد واحد مهاني هذه الاوقات للمقص الحاصل في الاركان لاني ذات  
 الوقت فسقط ما قبل لو ترك واجبا صحت مع ثبوت المص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في  
 الاركان التي هي قوام الحقيقة بحلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور  
 في هذه الاوقات فاذا أدى صح وانما وجب ان يصل في غيره شيئا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا  
 الطواف باعتبار واجبة في حق هذا الحكم ونعلا في كراهتهما بعد صلاة العجر والعصر احتياطا فيهما  
 بحر (قوله كسجدة بلاوة) وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه فهو سقط لانه بحر  
 النقص ان يتمكن في الصلاة بحري العضاء وود وجب كمالا نهر عن شرح المسية (قوله فالمنع يتناول  
 الكراهة وعدم الحوار) أي عدم الانعقاد علم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف متناول

أي منع عن الصلاة مطلقا وعندنا يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة بلا كراهة في هذه الكافي اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء العرض والواجب العائت كسجدة بلاوة وجبت تلاوة في وقت غير مكرهه وكذا المنع يتناول الكراهة وعدم الحوار



لكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في العرض ونحوه وعن الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز العرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه السلام يا بني عبدمناف لا تمتنعوا احدا طاف بهذا البيت او صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر اياه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان ومارواه من الحديث الاول وضعه يحيى بن معين وغيره والثاني وضعه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على العرائض قصور فلو قال كان يلبى وقال الشافعي يجوز ان يصل في أي في هذه الاوقات ماله سبب كالعرائض والسنة الرواتب وتحية المسجد كان أولى والمحصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بعير مكة وكذا النوافل بمكة فقط (قوله اما لو تلا آية سجدة أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أي التبرية لمافي البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاداهما به يصح من غير كراهة اذا وجوب بالتلاوة والمقصود فيكون الافضل التأخير فيهما فاذا جلت الكراهة المصيبة في كلام البحر على التحريمية ترول المحالفة والقربة على هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيهما لکن في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجبارة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى وعلى ما في التحفة لا تكرر الصلاة على الجبارة في الوقت المكرره اذا حضرت فيه اصلا ولا يبرها وطاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكرره يكره به صرح الريلعي ونصه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجدت كاملة فلا تادي بالناقص واما اذا تلاها فيها حازا ذواتها فيها من غير كراهة لکن الافضل التأخير ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجبارة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اذيت كما وجدت اذا وجوب بالمحضور وهو افضل والتأخير مكرره لعوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن ود كرمها الجبارة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تنقصه ويكره وجدها كفو (قوله بعد صلاة العجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة العجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالفعل القصدي ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لا عينه بل لغیره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور ركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب أو مكرره ثم أفسده ولو سعة بغير تنوير وشرحه واحتص العجر والعصر بذلك لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلها (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التعل بعد العصر المجموعة مع الطهر بعرفات ولم اقف عليه حلي اقول في الفتح ود كر بعضهم لا يتعل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمردلة وعراة في المعراج الى المجتبى وفي القبية لمجد لا ثمة لترجاني وطهر الدين المرعياني هر (قوله مطلقا) أي سواء كان الفعل ماله سبب ركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما استداء الفعل فالاطلاق في مقابلة التعصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التعل بعد العجر والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض العجر فغلاظ يمنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين وهو باطلاقه شامل لما بعد العجر والعصر ولما ما سبق من النهي ويحجب عن دليله الاول بأنه اذا اجمع محترم وممنج قدّم المحترم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لاعن قضاء فائنة الخ) لان النهي لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بعرض الوقت حكما وهو افضل من الفعل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله عني أطلق في العائنة فشمع الوتر لانه واجب على قوله وعلى قولهما سنة فينبغي ان لا يقتضي بعد طلوع العجر لكراهة الفعل فيه لكن في القبية الوتر يقتضي بعد العجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضي الله عنه تجوز العرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة اما لو تلا آية سجدة فيها وسجدها او حضرت جنازة في هذه الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة (و) منع (عن التعل) بعد صلاة العجر والعصر مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه التعل بعد العجر والعصر اذا كان له سبب حازر بلا كراهة وأراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنة الموقنة والمندورة اما ابتداء التعل فعليه ايضا مكرره (لا) أي لا يمنع (عن قضاء فائنة) بعد صلاة العجر والعصر (و) لاعن (صلاة جازة) منع (عن الصلاة بعد طلوع العجر) الصادق



السنن اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمندور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحمطوف على قوله كالمندور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعده هذا أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة العجر والعصر لا يسقط عن ذمته كما في المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذة حيث أطلق في محل التقيد ثم طهر أنه لا مؤاخذة فيما ذكره من الإطلاق المقضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يوثق بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل صلاة العصر زياحي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تتركه العائنة في هذين الوقتين إلا في وقت الأجر فإن القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن طاهره الحكمة مع الكراهة فيساقص ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وإنما قال طاهره الحكمة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال أن يراد بقوله فإن القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة العجر) لهوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم عائبكم ألا لأصلاة بعد الصبح الأربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع العجر ثم طلع فالصبح أنه لا يقوم من سنة العجر ولا يقطعها لأن الشروع فيه كان لا عن قصد زياحي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة العجر أنه كان يحفف القراءة فيها فيقرأ في الأولى بالكافرون وفي الثانية بالاحلاص نهر (قوله وقضاء العوائت) بالبحر عطفاً على قوله بأكثر من سنة العجر والتقدير وبأكثر من قضاء العوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التسفل قبلها فلم يخل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا إنما يعيد عدم المندوبية لا الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القسبة استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما أي توسطهما لا بجماع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الأقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيراً وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده نذر صلاة ركعتين قبلها تخبر صلوها قبل المغرب ركعتين ممنوع ادعاء ظهور الدليل لا بوجوب إبطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر طاهر في الدسخ لاستبعاد بقاء النذر مع عدم فعل العناية له هر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة أو عيداً واستثناء أوج أو حتم قرآن أو سكاح للاشتغال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع إلى خطبة السكاح والختم وسائر الخطب وأحب ما في القمية من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف وإلى هنا تمت أوقات الكراهة ثمانية وسبب ما في ما إذا حرج الإمام للخطبة من الحجرة أن كانت والاقتحام أن لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلتا وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما إذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مدينته فإن التطوع مكروه إلا بسنة العجر إن لم يحف فوات الجماعة ولو بإدراك تشهداتها بحر ودراك سببها أنه إن أمكنه إدراك الإمام في الركعة الأولى أتى بسنته نعم عذب بعضهم ما إذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وإن كان يدركها الوأى بالسنة وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الحائنين أو أحدهما أو الريح وعند حصور الطعام إن طلعت الشمس وكل ما يشعل السال وقدم ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمردلة

(أكثر من سنة العجر) وقضاء العوائت  
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد  
الغروب عن التسفل وقال الشافعي يأتي  
بالسنة ونجبة المسجد (و) منع من  
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء  
كانت سنة أو غير قال الشافعي سنة  
الجمعة ونجبة المسجد تنصلي

قوله فيهما أي العجر العائد على  
السنة باعتبار كونها ركعتين أو  
بحر أو



واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في المواظف لا الفرائض وهل تذكره العوائث اذا خرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره العوائث وصلاة الجنائزة وصحبه التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تحوز العائنة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحمل كلام صاحب النهاية على العوائث الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائث غير واجبة الترتيب فلامعارضه والا فلا يسع صدر الشريعة المحكم بالكراهة عطفا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من العوائث اللازم اذاؤها مرتنا انتهى وكذا تذكره في أماكن كسوق وطريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ومرباط دواب واصطبل وطاحون وكنية فبسطها ومسيل وادوارص وكروية أو مرروعة ولا حاجة لقوله في الدر أو لا غير بعد قوله أو مخصصة به اذا الغضب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد المحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المسالك بدون اذنه وان كان بدون غصبا فيجوز (تمت) يتصل بهذا كراهة الكلام فيكره بعد العجر الى ان يصلي الانخير وفي ابطال السنية به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي لمساجته بعد الصلاة وقبل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وحطره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره اليوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بحير واعا يتحقق في كلام هو عبادة اذا المباح لاخير فيه كما لا اثم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى حوار الجمع بين صلاتين بعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فلابا أن أحرا الاولى ويجعل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يحمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن وأمسكنوهن اى فاذا قارن بلوغ الاجل زباني فان جمع فسد لوقته العرض على وقته وحرم لو عكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أى باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى وبية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما بعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والا فصل جمع التقديم للارل والثاني للسائر وكثيرا ما يبتلى المسافر بمنزلة لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجب ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملق باطل بالاجماع در حلاط الاس الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أى باذان واقامة شيئا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة تنزل بين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايصاعيني والو حل بعقبتين الطين الرقيق والو حل بفتح الحاء المصدرو بكسرها المكان والو حل بالسكون لغة رديئة مختار الصحاح (قوله وفي الدوارل يجوز للسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر لينحل حوار الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخير المسافر والمعذور بعير السفر كرض سواء في استقاء تلك الكراهة شيئا والله أعلم

(باب الادان) \*

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اى عاليا فلا يراد الادان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللفائنة كما سيأتي ولم يكن في رمنه عليه الصلاة والسلام وأنى بكر وعمر الامرة بين يدي المبر فلما كان رمن عثمان أحدثه على الزوراء أو لانه في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المشادة من تحت جمع منارة التي هي محل التأدين في المساجد مسلمة بن مخلف العجاني كافي سيرة الحلي وكان أميرا على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في عرفة ومرداهة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والطرف في الدوارل يجوز للسافر الجمع بين صلاتين بان يؤخر الاولى ويجعل الثانية

\* (باب الاذان) \* هو في اللغة الاعلام وفي النسخ هو الاعلام على الوجه المخصوص ولما كان الادان

قوله والو حل بفتح الحاء المصدر هذا تخريف والصواب والو حل بوزن مقود كما في عبارة القساموس والختار اه جبر اوى قوله مسلمة الخ الذي في رد المختار عن شرح الشيخ اسماعيل بقلاص السبوطي ما منه وزني سلمة الدام الادان باسم معاوية ولم يكن قبل ذلك



موقوفاً على تحقق الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركبه الالفاظ المخصوصة والهم ان دخول الوقت  
سببه البقاء واماسية الابتدائي فرؤى يا عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته  
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام يوحى فعند روى أن هجر  
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام  
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤى يا غير الانبياء لا ينبغي عليها حكم شرعي واما  
رؤى الانبياء فوحي ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثاً  
وعشرين عاماً شيخنا من السيرة المحلية وذكر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من  
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان نادى نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اي سنة مؤكدة وقيل  
انه واجب كما سيذكره الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام  
فاذا نوا أقيم الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قولنج لوتر كه اهل بلده لقائهم عليه ولوتر كه واحد ضربته  
وحبسته وقيل لادالة فيه على الوحي لانه روى انه قال لوتر كه واسنة من سن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لقائهم زبلي وفي النهر عن المعراج العولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في  
لحوق الاثم بالترك قيل وعند الثاني لا يقابلون ولا يمكن يضربون ويحبسون قال في التتمع ولا تنافي بين  
الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحبس عند قهرهم بخلاف  
يقاتلوا على قول الكل فاداهم عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أي الرواتب الخمس  
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل  
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يمتنع على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في الزبلي لكن استدرك  
عليه في الشر بلاية بما ذكره السكال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد  
بالفرائض الوقفيات المؤدات في المساحد فلا يسأل للوقفيات المؤدات في البيوت لماسية في أنه لا يكره  
تركها لمصل في بيته أو في المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسأل للعوائت المؤدات في المساجد ولا ينافيه  
قول المصنف فيما سيجيء ويؤخذ للعائنة لان المحلواني قيده بما اذا قصاها في بيته لا المسجد (قوله  
بتربيع التكبير) أي بعخته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهائية واحترز بقوله بتربيع التكبير  
في مشروعه عما قيل ان أبا يوسف يشبهه كمالك المحاقلة بالتكبير الاحير شربلاية والراء من أكبر  
بالسكون في قول فقهاء المذاهب التي لا يخلص من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن  
لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوفاء وفي المضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع  
أو بالخفض وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدل المرة الاحيرة ان شاء  
رعه أو حرمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أي في الخافو كالمحريق (قوله بترجيع) استظهر  
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترجيع احدى المواضع الثلاثة  
المختلف فيها كما في النهاية وليس هو من سنة الاذان عندنا خلافاً للشافعي والثاني ان التكبير أربع  
تكبيرات بصوتين وعندما كمرتين وهو رواية عن أبي يوسف فاسه بكلمة الشهادتين ولما حدث  
ابن محنورة في الاذان تسع عشرة كلمة ولو يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر  
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدسة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور  
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ومح) أي في الاذان دون الجمعتين حموي اما فيهما فلا  
ناس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء فخر يمية اما مجرد  
تحسين الصوت دلالة امر مطلوب بلا شك نهرويه يعلم ان ما ذكره الشارح عن المعرب من قوله مح  
في قراءته المح تعبير لاطقه لا لخصوص المنهى عنه شيئاً (قوله أطرب فيه) في بعض السمع فيها وهو

موقوفاً على تحقق الوقت انعمه (سن)  
للعرائض (نرجيع التكبير في مشروعه  
بلا ترجيع ومح) مح في قراءته تكبيرا  
أطرب فيه وترجم ما حوذه من المحان  
الانحائي

قوله للتخلص من الساكنين الذي في  
ردا مختار من المعنى ثم قيل هي حركة  
الساكنين ولم يكسر حفظاً لتعظيم  
الله وقيل نعت حركة المارة وكل هذا  
جرح عن الظاهر والصواب ان  
حركة الراء صفة اعراب وليس ان  
الوصل ثبوت في الدرر فسئل حركتها  
ثم قال وليس يدعي عبد المعنى رسالة في  
هذه المسألة أكثر فيها من القول  
وحاصلها ان السكتة ان يسكن الراء  
من الله أكبر الاول او يصلها  
بان الله أكبر الثانية فان سكنها في  
وان وصلها نوى السكون في  
بالفتحة فان ضمها خالف السنة في  
كلامه فاصلها ان المسئلة خلافة  
فتأمل اه بحر اوى



الطاهر لآن مرجع الضمير وهو القراءة مؤثت (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية والائتم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سألني ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالصحر والطاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا من محلة أخرى سنة على أهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال أهل بلده على تركه اذا اقامه أهل بلدة أخرى فان قائله عاقل عن إعط كل فلا يتحقق ترك بلدة الا اذا لم يعمه احد منهم ولم يسمعوا من غيرهم شيئا (قوله وقال الشافعي الى آخره) الحديث أبي مخذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن ريد من غير ترجيح واذان بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضره وسعرا من غير ترجيح الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتلقاه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعليمها فطنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فاخفى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فديهم ما صوتك زيلعي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو مخذورة وعمر بن أم مكتوم فاذا عاب بلال اذن أبو مخذورة واذا عاب أبو مخذورة اذن عمر وقال الترمذي أبو مخذورة اسمه سمرة بن معير بصر وفي العناية عن عتبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما رالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واحتلف أيهما افضل على الايراد وقيل الاذان للآية ومن احسن قولاً من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين والحديث المؤذنون اطول اعناق يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رحاء وقيل اتساعا وحاء بكسر الهمزة أي اسرا عافى السير وقيل الامامة لمباشرة لها عليه الصلاة والسلام والجمعاء وهم لا يختارون من الامور الا اكملها نهر وبحر وانفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة حلف الامام او تركها قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي مانه اعمافوص صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لفرضت الاحابة على من سمع بداه ولم يسع لاحد التحلف عنه وربما يتأخر احد فيصير محض العاني الرحمة فعوض ذلك الى غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تعويصه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يريد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان راد لا يعمل في المحلة فقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالمحلة لفظها فتكون من قبيل المفرد اي يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفصيل على بانه نهر وأصله ان بلالا حاء محركة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول باثم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه وقال احملها في اذانك فان قيل أمره بأن يجعلها في اذانه لا يعين ما بعد العلاج فم عيبه قلت بالقربة وهي ان الله لما ندس الى الصلاة والى ما فيه بما حوا ووربا كان الانسب بالجملة تير قرآن ما بالاحبار عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك على ما ثبت عن ابي مخذورة انه قال قلت يا رسول الله علمي سنة الاذان فصيح مع عدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم واخرج النسائي عن اس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة العجرجي على العلاج قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر الحافظ السيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الاحد سنة احدى وثلاثين وسبعائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مصافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في العول البديع للسجواي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي وما لك روى الله تعالى عنهم ما وفيه ترجيح والترجيح ان يحفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (وبزيد) المؤذن (بعد علاج اذان) العجرج الصلاة خير من النوم مزين) وحسن العجرج به لانه يؤدي في حال يوم الناس وعملهم نفس بر باده الاعلام







(ويستقبل بهما القبلة) ولو ترك (على من لا مسكن) الاستقبال جازوكه ١٥١ (ولا يتكلم) المؤذن (فيهما ويبلغت يميناً وشمالاً)

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والعلاج) أي يلمت يميناً عند حي على الصلاة وشمالاً عند حي على العلاج هذا في الاذان لافي الإقامة قوله حي على الصلاة أي عجل اليها وفي المغرب حي من اسماء الافعال ومنه حي على العلاج أي هلم وعجل الى الفوز (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رحل أصمعي لاصق الاديين وكل ما هو منضم فهو متصممع سمى بيت الراهب بها لانه تمام اطرافها ودقة رأسها واراد بها بيت الاذان هنا وهذه الاستدارة اذ لم يسطع سنة الصلاة والعلاج وهو تحويل الوجه يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه مكانه كما هو السبب بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا يعمل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه في اذنيه) فان لم يفعل فحس فان قيل ترك السنة كيف يكون حساً قلنا لان الاذان معه أحسن فاداً تركه بقي الاذان حساً (ويشوب) المؤذن مطلقاً أي في جميع الصلاة التشوب العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو اربعة قديم وهو الصلاة حريم من الموم وكان بعد اذان المحر الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان \* ومحدث احدثه علماء الكوفة بين الاذان والإقامة حي على الصلاة مرتين حي على العلاج مرتين وتشوب كل صلاة على ما تعارفوا به اتماماً بالتحجج او بالصلاة الصلاة اوقامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التشوب في سائر الصلوات لزيادة عمله الأساس وما احدثه ابو يوسف رحمه الله الامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على العلاج الصلاة

التغيير من اولها الى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحذر وفي الاذان التغيير من آخره لانه أتي بسنته وهو الترسل قال في الشهر والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان إقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد له فوات تمام المقصود وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يبعده لوجود الترسل فيه نعم لجعل الإقامة اذا ما لا يبعده على ما في الظهيرية ويعيده على ما في المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بانتظار ليوم الجمعة وفي الدرر لو قدم فيه ما مؤخر اعاد ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكباً فان كان لم يسكن في حقه بجر عن الظهيرية (قوله ولو ترك الاستقبال جازوكه) أي تنزيهاً نهر واستدل بما في المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الا ان لا يكون افعال التفضيل على بابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام او تشبعت طاس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التخصيص صوتاً فان تكلم استأذنه الا اذا كان يسير انهر عن الفتح والخلاصة وما في الريلي من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والتمكن من الرد بعد الفراغ خلاف الاصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لاقبله ولا بعده في نفسه (قوله ويبلغت الخ) اطالعه فشمع ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او لم يولد شرباً لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلمت يميناً عند حي على الصلاة وشمالاً عند حي على العلاج) وهو الصحيح زيلبي في كلام المصنف لعل ونشر مرتب لكن استوحه الكمال ما قيل من انه يلمت يميناً بهما وكذا شمالاً ووجهه كما في النهرية خطاب للقوم فيواجههم به فلا يخص اهل اليمن بالصلاة والشمال بالعلاج لانه تحكم (قوله لافي الإقامة) وقيل يحول في الإقامة اذا كان الموضوع متسعاً سراج وبه حرم في القنية حموي (قوله لا نضم ام ارفها ودقة رأسها) الظاهر تذكير الصمير حموي لعود الصمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اذ لم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للقييد حموي (قوله اصبعيه في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحس لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن أبي خنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحس زيلبي وقوله ضم اصابعه الاربع أي الاهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن أبي خنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاداً تركه بقي الاذان حساً) لا ترك الفعل لانه امر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلا يليق ان يوصف تركه بالحس كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان) أي بادان الفجر هكذا ذكره محمد فاصاف الاحداث الى الأساس واستشكاه في النهاية بان ادخال هذا التشوب في الاذان غير مضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بأمره عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث احدثه علماء الكوفة) أي والتابعون بهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما احدثه ابو يوسف وهذا انهما الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وطاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التشوب لكان الاولى لان تأخيرهم كونه بعده مع انه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفساً يعرف المتوضي من وضوئه مهلاً والمتعشي من عشاءه ولم يدكر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في العجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلي بينهما القوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة ريلبي أي بين كل اذان واقامة فعليه تعليب للاذان على الإقامة والنفس مفتحتين واحداً لا تعاس وهو ما يخرج من المحي حال النفس ومنه لك

يرحمك الله وكذلك كل من يستعمل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يختص بوعاء اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أها لابي يوسف حيث حص الامرا بالتشوب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة (المغرب)



في هذا نفس أي سعة ونفس الله كبريتك أي فرحها معرب وفي الشرب ليلية الفصل بين الاذان والاقامة  
 مستحب ويكره وصلاته وينبغي ان يقدم بقدر ما يحصر القوم الملازمون للصلاة مراعى الوقت المستحب  
 (قوله فانه يكتبني بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون يثوب وفي الدرر جعل  
 الاستثناء معهما قال اما الاول فلان التشويب لاعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت واما  
 الثاني فلان التأخير مكر وه فيكتفي بأدنى الفصل احتراز عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول  
 الكل انه يثوب في الكل وقال المحوى قوله الا في المغرب استثناء من قوله يثوب ويجلس على سبيل  
 التمايز وفيه التعريض في الايجاب وفيه خلاف يراجع البرجندى (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ)  
 يشير الى ما ذكره في العناية من انهم اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره  
 فعند أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقا أي كلها) يتأمل فيه  
 اذ موضوع المسئلة في فائنة واحدة بدليل قوله بعد وكذا الاولى العوائت وحرفيه للباقي واجب بانه اراد  
 به حديثه كانت او قديمة قصاصها بجماعة او منفردا فائته في الحضرة والسفر قلت هذا يصلح بيان لا لطلاق  
 لا جوابا عن تفسير الاطلاق بالكيفية جوى واحترز بالعائنة عن العائنة فانه لا اذان لها ولا اقامة نهر وهو  
 على حذف مصاف والتقدير واحترز بالعائنة عن قصاص العائنة (قوله ويقيم) لما روى انه عليه الصلاة  
 والسلام قصى العجر عدة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة  
 والصابط عندنا ان كل فرض اداء وقصا يؤذن له ويقام سواء اداه بجماعة او منفردا الا الظاهر يوم الجمعة في  
 المصرفان اداء باذان واقامة مكر وه يروى ذلك عن علي زبلي وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة  
 يؤدى بجماعة مستحبة وهي فيه مكر وه قال في الفتح ويستثنى ايصالا تؤديه النساء او يقضيه بجماعتهم  
 رادى البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الريلبي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على  
 الاداء في المسجد وأما في البيت فلا يسن لقوله فيما سيجي لا لمصل في بيته في المصنف وكذا استثنى الاذان  
 للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف يؤذن للعائنة  
 قيدها المحلوى بما اذا قضى في بيته كما سبق ويكره قصاؤها في المسجد لان التأخير معصية ولا يطررها  
 والنقيض بالمصنف مما سبق عن الريلبي ليس احتراز يا بل القرية كالمصرا كان لها مسجد فيه اذان واقامة  
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتبني بالاقامة) لان العرض من  
 الاذان الاعلام بالوقت وقدمات ولما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قصى العجر عدة ليلة التعريس  
 باذان واقامة وسيأتي انه عليه الصلاة والسلام شعله المشركون يوم الحديق عن اربع صلوات فقضى كل  
 واحدة منهن باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبر فيه السابق) وجه التحير في الاذان  
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شعله المشركون عنها  
 يوم الحديق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة لكل واحدة  
 من البواقي ولا خلاف الروايتين - برناو ذلك - مرجح الجمع للصحة ولان الاذان للاستحاضار وهم حضور  
 فلا حاجة اليه اولا ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاحون اليه فعمل الى ايها شاعر يلبي وهذا أي  
 التحير ادا قصاصها في مجلس واحد اما ادا قصاصها في مجلس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك  
 يكتبني بالاقامة الواحدة) هو محجوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قصى الاولى من العوائت باذان  
 واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين اعاءه وفيما عدا الاولى ويحتمل ان يكون المراد  
 من قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة أي في المواقي من العوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه  
 المعاملة للتحير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك ووافقا لما سجد ذكره الشارح عن محمد بن  
 انه يقام لها بعدها (قوله وعن محمد بن عامر لما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد بن وهب في قول الكل  
 والمدكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زبلي

فانه يكتبني بالفصل بالسكينة  
 وهو مقدار ثلاث آيات قصار أو آية  
 طويلة أو ثلاث خطوب وقال لا يجلس  
 في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار  
 ما يجلس الخطيب بين الخطبتين  
 (ويؤذن للعائنة) مطلقا أي كلها  
 (ويقيم) وقال مالك والشافعي رضي  
 الله عنهما يكتبني بالاقامة (وكذا)  
 يؤذن ويقيم (لاولى العوائت وحبر  
 فيه) أي في الاذان (للساقي) ولم  
 بالاقامة للباقي وقال مالك يكتبني  
 بالاقامة الواحدة وعن محمد بن عامر  
 لما بعدها



وقوله والمذكور أي من التخيير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت)  
بل يكره تحريمها لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي  
رؤاد عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي  
عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأبأوسان فظننت أن الفجر قد  
طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام زيلعي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد  
وقع بخطه عبد العزيز بن عن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقريب عبد العزيز بن أبي رواد يفتح  
الراء وتشديد الواو صدوق عابد ربما وهم مات سنة تسع وخمسين حلي (تبيينه) من البدع المنكرة إيقاع  
الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان وأطعماء المصابيح الذي جعل علامة لتحريم الأكل  
والشرب على الصائم وكذا تأخير الاذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زعموا الاحتياط فأنه والفطر  
ومحلولوا السحور فالحوا السنة فلذلك قل فيهم التحريم وكتر فيهم الترخي عن فتح الباري (قوله وقال أبو  
يوسف والشافعي الخ) لأن الفجر وقت يوم وغفلة فتكثر الحاجة للاعتسالة والتفرغ فيه للتوضي واللبس  
والتأهب فيقدم على الوقت لئلا يتمكن من ذلك ولهم أن الاذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون  
كذبا ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولأنه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعلها فيه إلا أن العمل في  
سائر الأمصار على قول أبي يوسف وإن لم يعتمد أصحاب المتون حموي (قوله ويعاد فيه لعدم الاعتداد  
بالأول) وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما في القنية أنها لا تعاد حيث قال - صر  
الامام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه ينبغي الإعادة فيما إذا  
طال الفصل أو وجد بينهما ما بعد قاطعاً كما كل وضوءه نهر (قوله وكراهة اذان المجنب) لأنه يدعو الناس  
إلى ما لا يجب إليه نهر وهذا شروع في صغائر المؤذن بعد الفراع من صغائر الأذان وينبغي أن يكون  
عالمًا بالسنة وأوقات الصلاة محتسباً في أذانه فلو لم يكن عالمًا لا يستحق ثواب المؤذنين خاتبة قال في الفتح  
في أخذ الأجرة أولى وفرق في البحر بأن في اذان المجاهر جهالة موقعة في غرر بخلاف غير المحتسب على  
أن عدم حل أخذ الأجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سألني في  
الاحاديث اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكراهة اقامته) الكراهة في الإقامة أشد منها في الاذان نهر لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا يؤذن الا متوضي فيكرهان رواية واحدة ويعاد اذان في رواية ولا يعاد اذان في أخرى  
والاشبهان يعاد الاذان دون الإقامة لأن تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الإقامة زيلعي  
(قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة اذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه طاهر  
الرواية وفي النهر أنه الأصح والعرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الاذان انتهى وفرق  
الزياجي بعرق آخر وهو أن للاذان شبهاً بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت  
واستقبال القبلة وشبهاً بغيرهما من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن اعطى المحدثين دون أخفهم ما عملا  
بالشبهين (قوله ويروى أن اقامته لا تكرر أيضاً) كما أنه لا يكره اذنه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث  
لا اذنه در (قوله وكراهة اذان المرأة) لأنها منبهة عن رفع صوتها ولو حفت اخلت بسنة الاذان نهر وكذا  
المخني يكره اذنه تنوير (قوله والعاسق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة حموي وجه  
الكراهة أنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالمًا بالأوقات ولم أر لهم ما دام يوجد الاحال  
بالأوقات تبقى وعالم بها فاسق ايها أولى وقد قالوا في الامامة العاسق أولى من المجاهر وعكسوا ذلك في  
النقص والعرق لا ينجي وينبغي أن يكون الاذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) الا اذا أدن لنفسه وراكب  
الامساك تسوير وشرحه وعلم منه كراهة المصطحع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم  
معرفة دخول الوقت ولهذا لم يدخله في العاسق وكذا اذان المجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل وصرح  
الزياجي باستحباب الإعادة في المرأة والسكران وقال في المحب أن لم يعد أجره الاذان والصلاة وهذا يقتضي

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقاً أي في  
الجميع وقال أبو يوسف والشافعي  
رضي الله عنهما يجوز للفجر في المصنف  
الآخر من الليل (و) أن أذن قبله (يعاد  
فيه وكراهة اذان المحدث في رواية  
الروايات واذان المحدث في رواية (و) كره  
ولا يكره في ظاهر الرواية (و) يروى أن  
(اقامته وإقامة المحدث) وكره (اذان  
اقامته لا تكرر أيضاً) (و) كره (اذان  
المرأة والعاسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر بينه في رد المختار  
بقوله أقول لا يلزم من حل الأجرة  
المعلل بالضرورة حصول الثواب  
ولاسم إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن  
ففيه يكون عمله للديار وهو رباه لانه  
لم يحتسب عمله للوجه الله تعالى واد  
كان المجاهر المحتسب لا يسأل ذلك  
الأخر فهذا بالاولى نعم وقد قال أن كان  
قصده وجه الله تعالى لكنه عراغته  
للأوقات والاشتغال به يقل اكتسابه  
عما يكتسبه لنفسه وعياله فيأخذ  
الأجرة لثلاثه لا لكتسابه  
اقامة هذه الوطيفة ولو لا ذلك لم يأخذ  
أجره لانه الثواب المذكور اه نقضه  
البحر اوى







زيلي وفيه انه حيث كانا متدوينين يكون تركهما مكرها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفية في كلامه على التحريمية حموي يعني به ما سبق من قوله لا يصل في بيته (قوله للمسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للمسافر لا يصل في بيته وقد كتبت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للمسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصل في بيته على التحريمية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل النذب في المعنى الاعم اعني ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما من وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقوبتها في ايام التشريق زيلي قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وطاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح التصريح بذلك نهر وقديقال ان في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف انه اذان نهر عن السراج (فسرع) انورجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه احابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحبب درر واعلم ان قول الخلواني بحوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا بحساب الذهاب دون الصلاة وما في المحتبي سمع الاذان واستطر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرح على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يسمي الى فراغه أو يجلس لم أراه نهر ويحبب الاقامة ندبا لجماعا ويقول عند قد قامت الصلاة أقامه الله وأدامها سوبر وشرحه والاحابة ان يقول كما قال المؤذن الا في الجمعتين فانه يقول مكانهما الاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطق في الطهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض الحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على العلاج ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يحسب المؤذن الا في الشهادتين وقيل فيهما وفي التكبير حموي عن البرجندي وقوله وبررت بهج اراء الاولى وكسرها شيخنا عن الشرنبلالي ووجه عدم المتابعة في الجمعتين ان معاهما أسرعوا الى الصلاة والى ما فيه بحاسم فتشبهه اعادته الاستهراء درر (تنمية) دخل المسجد والمؤذن يقيم بقعد الى قيام الامام في مصلاه \* رئيس المحلة لا ينتظر الاداء كان شربرا والوقت متسع \* يكره له ان يؤذن في مسجدين \* ولاية الاداء والاقامة لباني المسجد مطا وكذا الامامة لوعدا \* الفصل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للمسافر والمصل في بيته خلاف المسالك  
(لأن النساء) أي لا يندب للنساء الاذان  
والاقامة  
(باب شروط الصلاة)  
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

## \* (باب شروط الصلاة) \*

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استعني عن ان يقول التي تتقدمها وما قبل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رذبا القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الصحة نهر ووجه شرط بالسكون بخلاف الاشراط فانها اجمع شرط بفتح اراء في الشهر وهو جمع شرط محتر كما خلاف الصواب ويحتمل انه سقط من فلم السامع ما ذكرناه لان جميع شرط بالتحريك اشراط لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على واران فعل شيئا ولم يقل شرائط لانها اجمع شريطة كعرائض جمع فريضة وصحائف جمع صحيفة فان فعائل لم يحفظ جمع العمل بفتح العاء وسكون العين بحر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مقصدا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لا حراج السبب والثاني لا حراج العلة والحاصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخليا فيه سمي ركازا كوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كعقد النكاح للعل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة



للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالإذان للصلاة جوى (قوله وليس منه) اختراز عن الركن فانه  
ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة يدينه الخ) اعلم ان شروط الصلاة  
متشعبة الى ثلاثة اقسام شرط الاتعداد لا غير كالنية والتحريم والوقت على القول بأنه شرط والخطبة  
وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط  
فيه التقدم ولا المتعاقبة وهو القراءة جوى وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة  
جسده لكان أولى لدخول الاطراف في المحسودون البدن والمراد الطهارة عما لا يفي عنه من الجبس  
بقريئة ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شرب لالبية أما طهارة يدينه من الحدث فبآية الوضوء والغسل  
ومن الحبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وتحديث فاطمة بنت  
أبي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من الجباسة  
واذا وجب التطهير في الثوب لم ياذر في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلي لتصور اتصاله  
بخلافهما مبحر وينبغي أن يعهم الثوب بأن يراد به ما يلبس البدن فيشغل القلنسوة والخف والنعل  
وتنحوها جوى (قوله من حدث) أطلقه فعمم الاصغر والا كبر ثم اضافة الحدث الاصغر الى البدن طاهر  
على القول بأن الحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحمل بالاعضاء  
فقط فلا (قوله بخلاف الحبث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت  
في البستر ينجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقا) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كما في التنوير بترك  
ان ضربه والا لا بد من المسح على أكثرها ولو ادخل الجنب أو المحدث يده في الماء لا ينجس كما في غاية البيان  
فترك المسح على الجبيرة وعدم تجسس الماء باذخال الجنب أو المحدث يده فيه مع ان ما بيده من الحدث قد  
زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل الحدث (قوله لانه أكثر وقوعا) الاولى أن يقال ليس فيه  
تقديم لان الواو لمطلق الجمع بجرع العساية (قوله ومن حدث) أطلقه فعمم العساية والخفيفة وأراد  
القدر المانع (قوله يصلى بعير طهارة وغيره) هو الصحيح خلافا لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله  
اللهم إلا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستسقاء اذا كان الاستسقاء نادرا غير بيا كآهم ليدوره استظهروا  
بأنه في اثبات وجوده فالعرض ان المستثنى مستثنى بالله في تحققة تنبيه على ندرته وانه لم يأت  
بالاستسقاء الا بعد الدعوى يص لله تعالى جوى وما اعترض به من ان البية كذلك لا تسقط غالب الجوابه  
ان البية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط عالبا الا ان الطهارة امتارت عنها حيث اشترط دوام  
وجودها في جميع الاركان ولا كذلك البية لان استحبابها في جميع الاركان ليس شرط (قوله وطهارة  
ثوبه) فيه ايماء الى أن حمل الجباسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فألغاه على الارض وصلى  
أو كان معه جبل مربوط فيه كلب أو سمعة متنجسة ان تحرك طرفه بجرسته مع والا لا لان بتلك الحركة  
ينسب الى حمل الجباسة ولو حمل صيدا أو طائرا عليه نجاسة ان لم يمسك بنفسه مع والا لا كالحب والحدث  
والكلب ان شذبه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان طاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت  
ونجاسة باطنه في معدنه كنجاسة باطن المصلى لان كان مقتوحا لان لعابه يسيل في كفه فيجمع الحواريان  
كان أكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس مع لانه يعتصم بالوجه ولا يجوز لبس الثوب الجبس  
لعير الصلاة ولا يلزمه الاحتساب مبسوط وحكى في البعية خلافا والمستحب أن يصلى في ثلاثة أبواب قيص  
وارار وعمامة والمكروه أن يصلى في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب  
لان ستر العورة من أسهل ليس يلزم وانما يلزمه من جوابه وأعلاه أى عن غيره لاعتنائه بنفسه كافي بالجر  
حتى لو رأى فرجه من ريقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على  
مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته بغيره والمراد طهارة الثوب والمكان  
من الحبث لامن الحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولهذا قدم قوله من حدث ونجس وس ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي  
طهارة يدينه من حدث) وهو الجباسة  
الحكمية قيل قدم المحدث على الحبث  
لان فليبه غير معونه بخلاف المسح  
وفيه نظرا لان في الجبيرة يجوز ترك المسح  
مطلقا عند أبي حنيفة مع ان تحتها  
حدثا بل انما قدم عليه لكونه أكثر  
وقوعا من الحبث وهو الجباسة  
الحقيقية (و) من (حدث) قيل  
قدمت الطهارة على سائر الشروط  
لانها أهم من غيرها وقيل فيه بطر  
بعدمها بخلاف غيرها والرايين اذا كان  
لان مقتوع اليد ينجس بغير طهارة وبغير  
نيم ولا يبعد أصلا اللهم إلا أن يراد من  
قوله لا تسقط بغير ما لا يندر ما طابا  
(و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان  
المصلى اما اذا كان موضع قدميه  
وركبيه طاهرا وموضع جبهته وأرجله  
نجسا ومن أبي حنيفة



في الدرر إلى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبذنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة  
الكثر والوقاية (تتمه) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لأن بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب  
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله يمجده على أنه الخ) بنا على رواية الأصبهاني والراجح  
أن ظاهر الرواية عنه كقولهما جوى عن الميسر فالأصح أنه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق  
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الأرض ومفهومة عدم الصحة لو سجد على الجبهة مع أن  
موضع كل منهما متنجس أن ما تحاذيه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الأرض  
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) الممول عليه كما في الفتح أن كل عضو وضعه يشترط طهارة محله  
وعليه إطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل  
أما يتجه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الأصول)  
وهو الصحيح قهستاني (قوله وإن كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) أطلقه فعمم ما لو وضعها  
أم لا ووزان ما سبق عن الفتح أن يقال عدم الجواز مقيد بما إذا وضعها أما إذا لم يضعها بان اقتصر على  
وضع قدمه الأخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورته) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح  
لوصلي عريانا في مكان مظلم نهر يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحمل نظره  
إلى عورته زيلعي لكنه خلاف الأدب واللازم الستر من الجواب لأم أسفله حتى لو رأى أسان عورته  
من أسفل لا تعد والستر بحضرة الناس خارجها واجب اجبا على موضع وفي الحلو خلاف وما في  
النهر عن المتبة من تصحيح وجوب الستر ولو في الحلو إلا إذا كان الكشف لغرض صحيح مخالف لما في الزيلعي  
من تصحيح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أو لا بشرط  
أن لا يصف ما تحتها فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحتها لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب حر صحت  
وأنه بعيدان الكراهة في قول بعضهم نكروا الصلاة في الثوب الحر بروا الصلاة عليه لأرجال بحرمة ولولم يجد  
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل  
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من إطلاق الحال على المحل في الأول وعكسه في الثاني زيلعي يعني  
أريد بالزينة ما يوارى العورة وبالمسجد الصلاة بطريق إطلاق اسم الحال على المحل في الأول وبطريق  
إطلاق اسم المحل على الحال في الثاني لوجود الاتصال الداني بين الحال والمحل لأن أحد الزينة نفسها  
وهي عرس محال فأريد محلها وهو الثوب محازا فان قلت في دلالة هذه الآية والحديث أعني قوله عليه  
الصلاة والسلام لا يعبأ الله صلاة حائض الإجماع أي بالعبادة على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فإنها  
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلوأفادت العريضة في حق الصلاة  
لكان لفظ حذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلأنه خبر واحد وهو لا يفيده  
الفرضية والمحواب كما في العناية أن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي  
الدلالة لاداة المحصر طئي الثبوت لكونه خبر واحد فسمي محصيا ومعهما تحصل الدلالة على الافتراض اه  
وقوله على ذلك التقدير أي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سترته) إلى ركبته مالم  
يكن صغيرا جدا لا عورته فيجوز من قبله والنظر إليه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسين  
ويحترق من نهر واصل الصبي والصبيته مادام لم يشبهها بعورته ما القبل والدبر ثم تعلقت إلى عشر  
سنين ثم تكون كالبايعين قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لأنهما يؤمران بالصلاة إذا بلغا هذا السن  
انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يجمع إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله إلى تحت ركبته) يتأمل في حر  
هذا الظرف إلى جوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله  
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سربه إلى ركبته ويروى ما دون سربه حتى يحاذي ركبته وكلمة إلى  
نحملها على كلمة مع عملا كلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلعي فان قلب

أنه يسجد على أبعه ويجوز صلاته حلافا  
لها وإن كان موضع أبعه نجسا وسائر  
المواضع طاهرا حاذيا لخلاف ولا يشترط  
طهارة مكان يديه حلافا لفرق الشافعي  
أما طهارة مكان ركبتيه شرط في طاهر  
رواية الأصول وإذا كان موضع إحدى  
القدمين نجسا لا يجوز وإن كان محب  
كل قدم أقل من قدر الدرهم ولو جمع  
بصرا أكثر من قدر الدرهم لا يجوز وقال  
الطحاوي هذا في الأرض وأما في  
البساط فيل كذلك وبها أحد الفقهاء  
أبو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى  
(وستر عورته وهي ماتحت سترته إلى ما  
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست  
بعورة والركبة عورة



يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت  
 صحة الصلاة تنقش على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساق والفتن (قوله  
 وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حاجة  
 له فيما رواه ما دللتنا على ان الشافعي لا ينفى الحكم عما عداه (قوله وروى عنه الخلاف الخ) اراجح من مذهبه  
 ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله ويدن الحرة كلها الخ) تناقل في نكته هذا التناكيد حموي  
 قال شيخنا نكته تأكيد عموم المستثنى منه الذي هو البدن وتأنيت الضمير العائد اليه لا ككتاب المضاف  
 التأنيت من المضاف اليه لان الاستثناء أبداً انما يكون من عام فافاد بالتأكد كيد دفع ما عساه يتوهم من أن  
 المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للأطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للأطراف فكان  
 المقادير كلها ما يعم الأطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تأكيد للبدن وتأنيت لتأنيث  
 المضاف اليه كافي وقولهم ذهب بعض أصابعه او يحتمل أن يكون تأكيد للمضاف اليه وعليه فلا اشكال  
 (قوله الا وجهها الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتدائها ولا به عليه الصلاة والسلام نهى الحرمة عن  
 لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكمان من العورة لما حرم سترهما بالخيطة بل يبيح وقوله بالخيطة ليس له  
 معنى قارى الهداية وأمرها بتعطيه مخوف الفتنة لانه عورة لا ترى ان النظر الى وجهه الامر يصح ان  
 شك مع انه ليس بعورة نهر وقوله ان شك أي في الشهوة أما بدونها فيباح ولو جلا كما اعتمد الكمال على  
 النظر مبوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يعطين  
 رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعيان واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدنى ان  
 يعرفن فلا يؤدين أي لا يتعريض لمن قال تعالى يا أيها النبي قل لارواحك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين  
 عليهن من حلابهن وهي آية الحجاب رلت سنة من حلي في السيرة والحارن في تفسير سورة الاحزاب  
 وكما تمع من كشف وجهها بين الرجال يجمع الرجل من مس وجهها لانه اعطى ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة  
 در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعدما انفصل كذكره وشعر عاتقه بحر (قوله  
 وكيفية) مفهومه ان طاهرهما عورة وهو طاهر الرواية وفي مختلفات قاصيها ليس بعورة واحتاره  
 ابى امر حاج واحد كلامه ان الدراع عورة بالاولى ورجعه السر خفي ورجع بعضهم انه عورة في الصلاة  
 لا حارجها والاول اولى نهر (قوله وقدميها) رجع الا قطع وقاصيها انهما عورة واختاره الاسيحياني  
 والمرغيباني واتصرا له العلامة الحلي ورجح في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة  
 على ما في النوارل وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعلى لكن تعقبه في النهر  
 بأن فيه تدافعا لا ان يحمل التعلم على استماعها فقط لكن لا يظهر البقاء عليه حيث تدعى وعلى ما في  
 النوارل جرى في المحيط والسكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بأن صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا  
 لو قيل ادا جهرت بالقراءة في الصلاة قصدت كان متجهها لكن قال ابى امر حاج الاشبه انه ليس بعورة  
 وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدميها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن  
 الحرة كلها عورة الا وجهها وكيفية (قوله وهو الاصح) كذا في الرياى للابتلاء بابتدائها انتهى  
 ادريج الا تجد المحم ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها  
 وعليه يرجع الضمير القدم على حذف قوله تعالى اعدوا لها اقرب للتقوى لان للتبني دلالة على أحد فردية  
 أو يقال أعاد الضمير مفردا على المثني باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقيها منع) أي بقدر اداء  
 ركن عند أي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للاردحام  
 أو على نجاسة مائة ولم يقل بعد اذ لمع مالوا حرمات مكشوفتها وعمر المصاف بالكشف لانه لو اكتشف بعمله  
 وسد للرجال لا خلاف فاستأى عن المنية وعمراف في البحر الى القبية قال وهذا تنقيح غريب والمذهب  
 الاطلاق وهو ان الاكشاف الكبير في الزمن القليل لا يجمع والقليل في الكبير لا يمنع ايضا والكبير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه  
 الخلاف في السرة دون الركبة (ويدن)  
 المرأة (الحرة) كلها عورة الا وجهها  
 وكيفية وقدميها وروى أن قدميها  
 عورة وفي الهداية يروى انها ليست  
 بعورة وهو الاصح (وكشف ربيع ساقيها  
 جميع) حوار الصلاة



الكثير يمنع انتهى لكن في الدرر على التقيد المذكور وعبارته مع المتن يمنع كشف ربع عضو قدر  
 اذ امكن بلاصنعه ٨١ وأطلق المصنف في ان انكشاف ربع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه  
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعنا ايضا وخص الساق بالذكر إشارة الى ان  
 اعتبار ربع المكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف  
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع ادى عضو ذكره محمد في الزيادات فقول الزيلعي  
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشف كما  
 اذا انكشف نصف ثمن الادن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لاربع جميع المكشف وبطلان الصلاة به  
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ما فهمه من ان العبرة بربع  
 المكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس  
 بعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب  
 أو مقدار ربعهما بجزء فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ان الساق بدون الكعب عضو  
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف الح) لان  
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق  
 الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف  
 ان كان المكشوف أكثر من النصف الح مخالف لما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف  
 نصفه ثم طهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما سياتي في الشارح من  
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى  
 وعن (قوله قليلا وكثيره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل  
 الانكشاف هو للصورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل حرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع  
 وأقيم مقام الكل لان للربع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اي عن أبي يوسف  
 والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) لم يخرج من حد القلة وفي رواية لا يمنع  
 لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشملى ما على الرأس والمسترسل وفي  
 الثاني خلاف والصحيح انه عورة بجزء والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله ود كر الكرخي  
 الح) اعتبارا بالحاسة المغلظة وهذا غلط لان تعليله يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة  
 العليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع العليظة أو أكثرها لا يمنع  
 وربع الحفيضة يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر  
 مع الاليتين عضو واحد وقول بعض اصحابنا لا يمنع انكشاف الدبر وحده مع الاصح ان كلامنا القبل  
 والخصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والادن عضو على حدة وكذا الثدي المكسر وما بين العورة  
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والثدي الباهتسع للصدر والثدي يد كرويوث ولم يد كرفي  
 المعرب سوى التذكير بجزء (قوله قدر الدرهم) صوابه ما راد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله  
 وقيل الحصيتان تمنان للدكر) لان نفعهما واحد وهو الايلاد زيلعي والخصية بضم الحاء وكسرهما (قوله  
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضو على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبارا في الدية عصوا  
 على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكاتبة أو ام ولد در (كالرحل) لقول عمر الن  
 عنك الحار يادها رأت تشبه بالحرائر ولا لها حرج لحاجة مولاهما في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بدوات  
 المحارم في حق الاجاب دوما للخرج زيلعي والمستعانة وهي معتقة البعض حرة عندهما واما المستعانة  
 المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حرة تعاقا بجزء روى أن عمر رأى حارية متعنتة فعلاها أي ضربها  
 بالدرية وقوله يادها رأت تشبه بالحرائر كانت تخدم الصيغان مكشوفات الرأس مصطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر  
 من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من  
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي  
 فان عنده قليلا وكثيره سواء وفي رواية  
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية  
 لا يمنع (وكذا العليظة) أي حكمها حكم  
 والعورة العليظة ربعه ما سح  
 الساق في ان انكشاف ربعه ما سح  
 عندهما وعند أبي يوسف انكشاف  
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد  
 بالشعر الشعر البارز من الرأس وفي رواية  
 ليس بعود والشعر الذي يوارى الرأس  
 عورة اجامود كرا الكرخي انه يعتبر  
 في السويين قدر الدرهم وفيما  
 عندهما الربع والمراد بالعورة العليظة  
 الدبر والعرج والدكر والانتهايان وقيل  
 الحصيتان تمنان للصحيح انه يعتبر كل واحد  
 عصوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد  
 عضوا على حدة (والامة كالرحل)  
 أي عورة الامة كعورة الرجل



الذين والمهنة بفتح الميم وكسرها المحمدة والابتدال وانكر الاصحى الكسر غناية (تتمة) حكمة المتع من  
التشبه بالحراثر ان السهها حجت عادتهم بالتعرض للاماء فحشى عمر ان يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد  
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بحر (فائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ما ضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دميري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد  
الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا الوجه امر أنه كظهر أمه  
الامة يصير مظاهرا والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبى أولى ان  
يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاه حل النظر  
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر المحجب لما في القنية انه تسع للبطن والاوجه أن ما يلي البطن تسع  
لها نهر يعني وما يلي الظهر تسع له والحتنى المشكل الرقيق كالامة والحرك كالحرة فيؤمر بستر جميع  
البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل يعيد وقيل لا لا حوط الاعادة فلو اعتقت في  
صلاتها فتقنعت من ساعة عملها بالعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركعتين بعد ان علم بالعتق  
قبل التمتع بطلت بخلاف ما لو صلى عار بالعدم الساتر فوحده في خلال صلاته فإنه يستقبل ولا يبنى وان  
ابسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العارى سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار  
كأنه صلى عاريا ووجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت  
محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أى التمتع لغير أصابها لم تطل صلاتها نهر وتقييد ان يلقى بطلان  
صلاتها لو أدت ركعتين التمتع بالعلم بالعتق يفهم انه لو لم يكن لها علم به لا تبطل ولا اعادة عليه الكس في المحتى  
صلت شهرا عبر قناع مع الانكشاف ثم علمت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الحاشية لو أدى ركعتين مع  
الانكشاف فسدت علم بذلك أو لم يعلم قال في البحر وهذا المنطوق أن أولى من ذلك المعلوم وقوله ولو  
اعتقت في صلاتها أى ولو حكما بأن سببها حدث فذهب لتوضا فانها في الصلاة حكما (قوله لم تحر  
صلاته) لان الربح يحكى حكمه السكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يربى به الحاشية ولا ما يعلقها بخلاف  
ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فإنه يتم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربيع طاهرا بالاول  
بحر وأطلقه فعم ما لو كان الثوب الذى وحده فصلى عاريا لا يستر الا العليظة واحتلفوا فيما اذا كان  
لا يستر الا القبل أو الدبر قبل يستر العبد لاجل القلة وقيل الدبر ليمحشه في الركوع والسجود واستظهر  
في النهر أن الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أوصل) يخالف للريلي والبحر من أن الصلاة فيه  
افضل لاتبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الافضل وبين  
أن يصلى عاريا فاعدا يومئ بالركوع والسجود وهو يليه في الفصل لما فيه من ستر العورة العليظة أو  
قائمها عاريا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او موثا وهذا دونها وطاهر الهداية منعه فإنه قال  
في الذى لا يجد ثوبا فان صلى قائما حرا لا في السجود ستر العورة العليظة وفي القيام أداء هذه الاركان  
فيميل الى أيهما شاء قال الريلي ولو كان الائمة جائرا حاله القيام لما استقام هذا الكلام (قوله  
وقال رفرز مه ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الريلي وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلى عاريا لان  
خطاب التطهير سقط عنه بجزئه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه وصار عملة الطاهر في حقه ولما ان  
المأمورية هو الستر بالطاهر فادالم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يعال في الصلاة عاريا ترك فروض  
وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لا بالاعنه  
عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدنها وهو الائمة فلا يكون تار كالحال القيام البدل مقام  
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببلتين وهما متساويتان بأخذ بأيهما شاء وان  
اختلفتا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا يجوز الا لضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل أو سجد  
سال حرجه وان لم يسجد لم يسجد يصلى قاعدا يومئ بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كفى

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) أي  
وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)  
المصلى (ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً  
لم تجز) صلاته (ونحوه) عارياً فاعدا  
من ربه) بين ان يصلى قائماً بركوع  
باجامه وبين أن يصلى فيه قائماً بركوع  
وسجود والعريان أوصل وقال زور محمد  
رأى أن يصلى فيه بركوع وسجود



التطوع على الدابة ومع الحدث لا تجوز بحال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا  
يصلى قاعدا لأنه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زيلعي ولا يرد عليه  
المقتضى لأن صلاته بقراءة حكمها كقراءة الامام قراءة له لكن قوله من ابتلى ببلتين صوابه من  
خير بين بلتين أو ابتلى بأحدى بلتين لأن من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما شلبي  
عن السروجي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى بأحدى بلتين وقوله ولا يجوز ترك  
القراءة بحال تعقبه الشلبي أيضا بأنه لو كان به وجع السبس بحيث لا يطيقه إلا بامساك الماء أو الدواء  
في ذمه وضاق الوقت فإنه يقتدى بامام وان لم يجد يصلى بغير قراءة ويعذر كما في الغاية والدرية انتهى  
وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله وأما إذا كان كله نجسا  
فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخيران طهر الأقل أو كان كله نجسا كان أفود إذا حكم  
كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الأول بالاولى لكان أولى  
وأقول في قوله أو اقتصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخيران كان كله نجسا لم يفهم منه التخيير  
إذا كان الأقل من ربه طاهرا ولو لم يجد الا جلد ميتة غير مذبوغ لا تجوز صلاته فيه لأن نجاسته  
أغلظ لأنها لا تزول بالماء بل لابد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا تجوز  
صلاته فيه أنه إذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدرر عن الواي وليس في كلامه ما يدل على  
الجواز أو الوجوب والظاهر الأول لتصريحهم بأنه يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه  
الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو ساتا أو طينا  
يلطخها به والمراد بعدم عدم القدرة حتى لو أبيع له ثوب ثبتت القدرة على الاصح واذا وعده ينتظر وان  
خاف فوت الوقت عند محمدهما لم يحف خروج الوقت وينبغي ترجحه قياسا على التيمم إذا كان  
برجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء إذا كان بمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى  
قاعدا) نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار ما في الليل فيصلى قائما  
لمحصل السترة بالنظيمة لسكر في الدخيرة وهذا ليس عمرضى لأن السترة الذي يحصل في الليل لا مرة به إلا  
تري أن حالة القدرة على الثوب لو صلى عريا ما في طامة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة  
وتعقبه المحلى على المنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار وبثبوته ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن  
صلاة العريان قال إن كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وإن كان بحيث لا يروه صلى قائما وهو وإن كان  
سند ضعيفا لا يقصر عن إفادة الاستئناس وينبغي أن تلزمه العودة إذا كان الجهر يجمع من العباد  
كما إذا عصب ثوبه كما مر حواه في التيمم أنه إذا كان المبع من الماء من قبل العباد تلزمه العودة ولم يبين  
كيفية القعود وفي منية المصلى يقعد كما في الصلاة فعلى هذا الر جمل يفتريش وهي تتورك وفي الدخيرة  
يقعد ويحترجله إلى القبلة ويضع يديه على عورته العليطة والاول أولى لأنه يحصل به من المبالغة  
في السترة ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مدالرجل إلى القبلة من غير ضرورة وسيأتي  
في باب الامامة أن المرأة لا يصلون جماعة وأستمر ما يكون أن يتباع بعضهم من بعض إذا أمنوا العدو  
والسبيع وإن صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وإن تقدم جازو يعصون أبصارهم  
سوى الامام بحر ونهر وما في الشربة لالية من أنه يجعل يديه بين فخذه لا يحالف ما سبق من أنه يضعهما  
على عورته العليطة وإن صلى في المساء عريا ما كان كدرا صحت صلاته وإن كان صافيا عكس رؤية  
عورته لا تصح معراج وعدم الصحة محمول على ما إذا أمكنه الستر بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة  
المجبرة والأفلا يتصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفصل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكروا بهم السقية وكانوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع  
والسجود ولأن السترة كدمن القيام لأن القيام سقط في الفعل اختيارا بخلاف السترة وكذا السترة لا يختص

وأما إذا كان كله نجسا فكذلك (ولو  
عدم ثوب يصلى قاعدا موثا بر كوع  
وسجود وقال رفر والشاهي يصلى قائما  
بر كوع وسجود وهو) أي القعود  
(أفصل من القيام بر كوع وسجود)



بالصلاة والقيام يحتمل بها فكان أقوى زياحي (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لأن في القيام ترك  
فرض واحد وهو السجود بخلاف الأيماء من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم مما قدمناه من أن  
الأيماء بدل من الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واختير العود لما فيه من المستمر من وجه  
بمخلاف القيام فانه لا ستر فيه أصلا (قوله والنية بلا فاصل) استدلل في البحر على شرطيتها بالاجماع  
كما قاله ابن المنذر وغيره بخلاف السراج الهندى حيث استدلل بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله  
الاية لأن العبادة على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والرُّكُوع والصلاة والعبادة  
وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه طنى الثبوت  
والدلالة لانه خبر واحد فيفيد النية والاستيجاب لا الاقتراض (قوله كالتقائه عنده) ولو قبل  
دخول الوقت كالتقائه والقول باشتراط دخول الوقت مردود ببحر (قوله اذا لم يجد ما يقطع به  
أى الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بلان خلاف وهو معيد جوار  
نفديم نية الاقتداء ولا كلام في فضيلة القران (قوله وفي الرقيات) أى الحمد به مع الرأى المشددة  
وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشناة من تحت مشددة أيضا شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على  
العرات كما في اللب والعرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ما سبق شامل لما لو كان  
قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التى كان القوم فيها صريح في دخول  
الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم  
حوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الخ حتى لو خرج من بيته يريد الخ وأحرم ولم  
تخضه النية جاز وكذا الركعة تجوز بنية وجدت عند الافراز زياحي وفيه ان الضرورة متفدية في الصوم  
ايصاله يتأذى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تقرير على قول  
الكرخي وكذا ما بعده فعلى قول الكرخي وان كان صعبا لا فرق بين الصوم والصلاة في ان كلا  
منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة حموى  
وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة مع فيه المحمداى وكذا كرر في البحر تفسيرها بالارادة  
ووجه المعايير بينهما ان النية أحص من الارادة والارادة أعم لشمولها الارادة المجازمة وغير المجازمة  
شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقله أى صلاة يصلي) أفرصا هي أم غيره نية بهذا على ان الاعتبار  
فيها عمل القلب باللازم للارادة وهو باطلافه يشغل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع هاد كره  
ان أمير حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أى حصة مشكل وفي انبساطه تردد  
لعدم وجوده في كتب المذهب ببحر وأى صلاة منصوب بما بعده قال القراء أى يعمل فيه ما بعده  
ولا يعمل فيه ما قبله حموى (قوله وادناه الخ) هذا قول محمد بن سلمة كما في البدائع والحاجية  
والخلاصة والمذهب انها حوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم العاصم الاجنبى سواء  
كان بحيث يقدر على الخواب من غير تذكر أو لا ببحر واستشهد له بما مر عن محمد ان من توضأ يريد به  
صلاة الوقت الخ ثم قال وقد كذا روى عن أى حصة وأبى يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله  
والشرط ان يعلم بقله الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا للكل (قوله فان جمع بينهما حسن)  
كذا في الرابى ومعنى كونه حسنا ان المعطى بها طريق حسن اسم المشايخ لانه من السنة شرب ليلية  
وفي الجمع عن بعض الحفاظ لم ينبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول  
عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين رادا لحلي ولا عن الأئمة الاربعه بل المنقول  
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهو مددعه أى حسنه لم يحتج مع غيره  
رحمها معصم نية محرم بالكرامه تركه بها أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا في سرها الى وقبلها  
من محط غيره أكر في انهر حصه غير واسد بالخ لا متدار زمانه وكثره مشافه تحذف الصلاة فاهما

وقال زفر والشافعي رضى الله عنهما  
القيام بركوع وسجود أفضل (والنية  
بلا فاصل) بين النية والتحرية بعمل  
بمنع الاتصال والنية المتقدمة على  
التكبير كالتقائه عنده اذا لم يوجد ما يقطع به  
وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد  
رضى الله عنه ان من توضأ يريد به  
صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند  
الشروع حازت صلواته وفي الرقيات  
من يخرج من منزله يريد به الصلاة  
الى كان القوم فيها فليأتهم بهم  
كبر ولم تخضه اليه وهو داخل مع  
القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس  
من خمس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة  
عن التكبير في طاهر الرواية وقال  
عن الكرخي تصح ما دام في النية وقيل  
الكرخي تصح ما دام في الركوع وقيل الى  
تصح اذا تقدمت على الركوع والنية  
تصح اذا رأسه من الركوع والشرط ان  
ان يرفع رأسه في الصلاة (والشرط ان  
اراده الدخول في الصلاة يصلي)  
يعلم المصلي (بقوله أى صلاة يصلي)  
وأدناه ما لو شغل لا يمكنه ان يصلي  
على البدنية وان لم يعد على ان يصلي  
الا بالتأمل لم تخضه صلواته ولا عبرة للدكر  
باللسان حتى لو قصد أداء الطاهر  
وحوى على لسانه العصر يكون شارعا  
في الطهر لا في العصر فان جمع بينهما  
وهو حسن



تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) عزاء في البحر إلى الخانية قال وهو  
 مردود بإجماع العلماء على أنه إذا نوى يقبله ولم يتكلم يجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لأن وقوعها  
 في أوقاتها يغني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين زيلعي لا فرق بين أن  
 ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المصلي لا يصلي لغير الله وأطلق السنة فعم سنة الفجر حتى لو تيمم ركعتين  
 ثم تسننهما بعد الفجر ناسا عن السنة وكذا الوصل أربعاء والأخبار بعد الفجر وبه يغني فإن قلت  
 مقتضى قولهم لوقام في الظهر إلى الخامسة سابع الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة انهما لا ينويان  
 عن سنة الظهر عدم كون هذين من سنة الفجر أيضا قلت لما كان العمل بأكثر من سنة الفجر  
 مكروها ما يتأخر خلاف الظهر نهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفي مطلق النية) صححه في الخانية  
 لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شعاع على حدة في الأصح والمحققون على الأول نهر وانما لم يشترط التعيين  
 لكل شعاع لأن الكل بجملة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر أنه من كلام  
 المغني وفتح السكال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الأربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته  
 ولم أصله بعد عدد الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحها ولم يكن عليه طهر سابق بابت من السنة على  
 الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قصصا وأراد به الالتزام فدخل العمل  
 كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسد من الغل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجحازة وقوله  
 وللغرض أي وشرط للعرض لا غيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ما ضو به قدم فيها  
 المعمول على عامه لا فائدة المحصر على مصارعة جوى ومما يتعرج على سنة التعيين ما لو صلى غير عالم بأن  
 الله تعالى فرص نجسا على عباده كان عليه قضاءؤها فان علم إلا أنه لم يبر بين الفرائض وغيرها ونوى  
 الغرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لاسنة قبلها لافي صلاة قبلها سنة نهر وظاهره أن  
 المحواز المنفي في قوله لافي صلاة قبلها سنة بالطر الصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام حاضرة مطلقا  
 لا فرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أولا والتعصيل في صلاة القوم قال في البحر أم هذا الرجل غيره وهو  
 لا يعلم الفرائض من المواويل فصل في نوى الغرض في الكل حازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة  
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تحجورا أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر  
 والظهر لا تحوز صلاة القوم أي عن الظهيرة وممه علم أن في عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب  
 ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به حازت صلاتهم أيضا واعلم أن وجه عدم حوار  
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لروم اقتداء المعتزض بالمتنفل لأن الامام حيث صلى السنة ولها  
 بنية الغرض سقط فرصه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي اقتدوا بها ومن هنا يعلم أن شرط صحة  
 الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تمامها بنية الغرض اعم من أن يكون للصلاة سنة قبلها ولا  
 ادلا مدخل لذلك أصلا وليس المراد من بنية التعيين في الوتر أن ينوي الوضوء فيه ولهذا مل الزيلعي  
 عن العناية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالأصح أنه يكفي مطلق  
 النية أي لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العدان فان بنية التعيين فيها شرط  
 بالإجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت العوائت محتاج إلى تعيين الظهر أو العصر ونوى طهر  
 يوم كذا فان أراد تسهيل الأمر على نفسه ينوي أول طهر عليه أو آخر طهر عابه بخلاف الصوم فانه  
 لو كان عليه قضاء يومين ففهي يوما ولم يعين جارا لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب  
 كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباحتمال السبب يختلف الواجب ولا بد  
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان محتاج إلى التميز بغير اختلاف السبب  
 (قوله أي تعيين أنه فرض) أي عند اليه وما في البحر من أنه عند الشروع به ما لا يحق به لانه لا يلائم  
 ما قدمه من اعتبار البنية المتقدمة على الشروع (قوله كالصوم) فربه باليوم أو الوضوء لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد  
 من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق  
 السنة للعل والسنة والتراويح)  
 عند الجمهور والنية ولا يشترط  
 لا يكفي مطلق النية ولا يشترط به  
 عند بعض المتأخرين بل يشترط به  
 التراويح أو سنة في سائر السنن  
 الدليل في الشهر وكذا في سائر السنن  
 لا يكفي في سنة التطوع أو سنة مطلق  
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول  
 الشافعي رضي الله عنه (والغرض  
 شرط تعيينه) أي تعيين أنه فرض  
 (كالصوم مثلا)



كما في النسخ عن فتاوى العتبات وفي الطهريته وهو الصحيح وقيل لا يجوز وزعم به في الخلاصة وصححه  
 السراج المندى بحر (قوله ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت  
 هو الجمعة نهري ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم  
 بخروجه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير مانوي ولو نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو خرج  
 الوقت وهو المخلص من شك في خروج الوقت زيلعي بقى ان يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لو نوى فرض  
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به أجراه (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر  
 الخطأ حتى لو نوى الفجر اربعاءا والطهر ثنتين اجزاء رباعيا بخلاف المسافر اذا افتتح الرباعية بنية الاربع  
 حيث يقطعها ويفتحها بنية الثلثين كما سيأتي (قوله والمقتدى ينوي المتابعة) لانه يلزمه العباد من  
 جهة امامه فلا بد من الترامه وقول الرباعي والافضل ان ينوي المتابعة بعد تكبير الامام تعقبه في النهر  
 بانه اغاياتي على قولهما ما على قوله فسيأتي افضلية المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة  
 فتصح وان لم ينو الاقتداء باختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل الحاق العيدين بهما نهر وشار بقوله  
 ايضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء  
 تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول  
 البعض والاصح الحوازي يلى وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه  
 تعال الصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث  
 لا يجزئه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء له ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه  
 عن نية الاقتداء واذا كان تعيين الامام ليس بشرط فلو نوى الاقتداء بالامام وهو ينظر انه زيد فاذا هو  
 عمر وصح الادانوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وفاه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام  
 الذي هو زيد فاذا هو عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلعل التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقائم في الخراب  
 الا اذا اشار لصفة محتصة كهذا الشاب فاداهوشيج لا يصح وبكيفية يصح لان الشاب يدعى شيخا لعله در  
 وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهجة اقتداء الرحال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان ينوي  
 امامتهن وقيد بهن بعير الجمعة والعيدين وصححه في الخلاصة واجمع واعلى صحة اقتدائهن في صلاة  
 الجماعة وان لم ينو امامتهن بحر وما في الدر من عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وجبارة وعيد على المختار  
 باختصاصها بالجماعة اه فيه نظرم وجهين اما اولا فقوله على المختار يقتضى ثبوت الخلاف حتى في  
 الحنابلة وليس كذلك السابق من ان مسئلة الجماعة مجمع عليها واما ثانيا فلان ماد كره من التعليل لا يظهر  
 في حق الجماعة ايضا فاما تأدي بالواحد وايضا عليه مؤاحدة من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان  
 الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهر انه لا بد من نية الامامة  
 لاقتداء الذمومة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط نية امامتها وان كانت غير  
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدر يقال آض ايضا اذ ارجع جوى (قوله والدعاء  
 لليت) والاولى ان لا يعينه عدلا لاشتباه بان لم يعرف اذ كرهه واوانى وقوله وللحنارة عطف على قوله  
 ولا فرض شرط تعيينه جوى (قوله واستقبال القبلة) هو استعمال من قبلت الماشية الوادى معنى  
 قابله وليس السبي فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالاداب المقابلة  
 فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم  
 للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الساس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة البعس  
 والشیطان عندها نهر (قوله فللمكى فرصة اصابة عينها) وكذا المدى لثبوت القبلة في حقه بالنص  
 نهر سواء كان بينه وبينها حادرا وحائل او لم يكن حتى لو احدث وصل وبان خطأ بعد وقيل لا عني وهو  
 الا قيس لانه انى بما في وسعه فلا يكف ما اراد عليه زيلعي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو ازيل

ولو نوى فرض الوقت يجوز -  
 للاختلاف في فرض الوقت ولا يشترط  
 نية اعداد الركعات (والمقتدى)  
 مطلقا أى في العرض والبعث (ينوي  
 المتابعة ايضا) أى ينوي الصلاة  
 امامه ايضا (والحنارة لليت) بان يقول  
 لله تعالى والدعاء لليت (بان يقول  
 اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعوك هذا  
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى  
 الميت فبغير الاسلام (واستقبال  
 القبلة) عبر الحائض عطف على قوله  
 والنية (فللمكى فرصة اصابة عينها)  
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو  
 صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلى  
 بحيث لو ازيل الحدر ان يقع استقباله  
 على شطر الكعبة (ولعبه) أى ولعبه  
 المكى فرضه (اصابة جهة) أى ليعبر  
 لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف  
 بحسب الوسع

قوله والقبلة في الاصل الحالة التي كذا  
 عبارة النهر بالحرف وفي المختار وغيره  
 والقبلة انى يصلى نحوها اه فظاهره  
 انه معنى حقيق لغوي بامل اه بحر اوى



المجدران الخ) مبنى على ان المكي فرضه اصابة عينيه بامطلقا معاينتهما وغير معاين عملا باطلاق كلامه لكن  
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصلها كجبل اجتهدوا الاولى ان يصعد معراج قال  
 في الفتح وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الطيق وترك القاطع مع  
 امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال المجر جاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية  
 عين الكعبة الخ) ظاهره في الكافي والدخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عينيا ولا  
 جهة في حق الغائب عند الغائبين بان الغرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال  
 عينيا عند التوجه الى عينها قال في الدخيرة وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في اشتراط  
 اصابة العين اشتراط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فان تقل ذلك اليها الخ النهر  
 قوله والخائف الخ) الفقه فيه كافي البعيران المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه  
 وتعالى والله تعالى منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة  
 الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لال الكعبة لم تعبد لعينها حتى لو سجد لها كفي بل  
 للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كما سيأتي (قوله ولا يحد  
 من يحوله الى القبلة) او يحد على قول الامام نهر (قوله ومن اشبهت عليه القبلة) ولو بمكة او المدينة  
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين  
 الشمس عنده طلوعها على رأس أدبك اليسرى فابك تدركها ثانيا فاجعل عين الشمس على مؤخر عيك  
 اليسرى عند الزوال فابك تصيبها ثالثا فاجعل عين الشمس عند مقدم عيك اليمنى مما يلي الانف عند  
 صيرورة ظل كل شيء مثله بعذر والمسا فابك تدركها رابعا فاجعل عين الشمس على مؤخر عيك اليمنى  
 عند غروب الشمس فابك تدركها ووجه آخر اذا كان قبل المهر جان بشرفا ستقبل العقرب وقت صلاة  
 لعشاء الاحيرة فابك تدركها بحر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من أهل ذلك المكان مقبول  
 لشهادة وحدا الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به معه نهر وهل يشترط كون المجرانين قبل يشترط وميل  
 لا جوى وانما لم يجر التحري فلا يصار الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله  
 لم يستخير وغيره بخلاف التحري في هذه الحالة بل يلزمه السؤال لان الاستخبار فوق التحري لانه ملزم  
 لا يقلده لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظهيرة ان الاعلى لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة  
 فخطأ القبلة فجاء رجل وسواء يضي في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندى  
 هذا محمول على ما اذا لم يحد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وجد الاعلى من يسأله وقت الشروع  
 ولم يسأل لم يجر صلاته وما والا جازت صلاة الاعلى فقط واستبعد منه ان الاعلى لا يشترط لجهة صلاته  
 مساس المحراب (قوله بانطماس الاعلى) فلا يعتذر بالمجهل مع الخوف فواز التحري عند الاشتباه مقيد  
 ان لم يكن بحضرة من يسأله وان تكون السماء متعمجة قال في النهر واستعني المصنف عن القيد الاول  
 ذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخري وعليه اطلاق المتن  
 انتهى وعليه فلا يشترط التحري عدم الخوف (قوله وتصام العماس) بالصاد المجمة وبالطاء المهملة اي صافي  
 لصباح وكل شيء كثر حتى غلب وعلا فقد طميطم وقال ايضا وتصام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله  
 زمه التحري) ولو لسجود تلاوة (قوله هذا اذا اشبهت في معازة الخ) خلاف الصحيح ولا فرق بين  
 سجده وسجدة غيره والمفازة جوى (قوله ولا محراب له) كذا في الزياحي لكن في الحاشية جواره  
 لتحري مع المحراب قال ولا يلزمه ان يمس المجدران مخافة الهوام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة او المدينة  
 هو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الاعادة اذا كان بمكة او المدينة جوى عن الظهيرة (قوله سواء  
 كان استقبال او استدبر) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرص المسئلة انه تحري وصلى وطهر له بعد  
 راغاه خطا تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبال او استدبر واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن  
 والشروح والقناوى يدل على أن  
 المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا  
 كان بينهما حائل او لا قاله مصنف  
 التدوير في شرح زاد الفقير اه بحر اوي

وقال المجر جاني رحمه الله فرض الغائب  
 عنهما اصابة عينيه وفائدة الخلاف تظهر  
 في اشتراط نية عين الكعبة وفنده  
 في اشتراط وعنده غيره لا (والخائف)  
 في اشتراط وعنده غيره لا (والخائف)  
 مطلقا سواء كان من يحوله الى القبلة او كان على  
 ولا يحد من يحوله الى القبلة او كان على  
 خشية في البحر (يصل الى أي جهة  
 قدروا من اشبهت عليه القبلة تحري)  
 أي من بحر عن استقبال القبلة ولم  
 يكن عنده من يسأله بانطماس الاعلى  
 وتراكم الانطام وانضمام العمام  
 رمة التحري وهو نذل المجهودى بل  
 المقصود هذا اذا اشبهت عليه في معازة  
 او في مسجد محله اخرى ولا محراب له  
 اما اذا اشبهت عليه في بيته فلا يتحري  
 (وان اخطأ) المتحري (لم يعد) مطلقا  
 سواء كان استقبال او استدبر



لشافعي بعد ان استدبر رأيه ان ظهر استدباره بعد فراقه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا  
لاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبر بالكتابة قيد بالاستدبار لأنه لو صلى بلا اشتباه  
من غير تحري إلى جهة في ليلة مظلمة تحزبه مالم يتبين خطأه فيعدها ولو بعد الفراغ وبالتحري لأنه لو صلى  
بلا تحري يعني وقد اشتبهت عليه أعادها الفساد ما ترك ما افترض عليه من التحري الا اذا علم انه أصاب  
بعد الفراغ لمحصل المقصود وتقييد علم الاصابة بما بعد الفراغ لأنه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها  
لان حالته قويت فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والامى اذا قدر على الركوع  
والجود وعند أبي يوسف يبنى لان ما افترض لغيره يراعى فيه المحصول بقط وجوابه ما علمت وان تحري  
فصلى الى جهة أخرى لا يجزئه مطلقا وان أصاب لان الجهة التي أدى إليها اجتهد به صارت قبله قائمة  
مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس  
أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجزئه لأنه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ  
بزعمه زيالي وعن الامام يفتي عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي بعد ان استدبر) لأنه ظهر خطأه  
بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخوله وقته على من اصابه دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب  
نجس أو توصأ بما نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا يحالعه ونسأ أن التكليف  
مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائل لأنه لو استقصى لعلم لان  
جهل القاضي بالنص كان بتقصيره وكذا المجمل بالجماسة والوقت لتمككه من أن يسأل من اطلع عليه  
زيالي لان الخجاسة وأمثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يحركه العمل الا بظاهر ما أدى اليه  
تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه ابطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم  
نجس بعده ييقن بل هو حين صلى كان ذلك النوب موصوفا بالجماسة عناية بخلاف العبلة حيث لا يمكنه  
أن يسأل من اطلع عليها لان علمها مبني على علم الاوقات من الجوم ونحوه فاذا رالت بالعم عم الجهر الجميع  
ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذلك حالة الاشتباه فلا يعيد  
زيالي (قوله فان علم به في صلته استدار) لان تبدل الاجتهاد بعبلة تبدل النسخ وقدر روى ان قومهم  
الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى الشام فاجبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيتهم وفيه دليل على جواز  
نسخ السنة بالكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف  
وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيالي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من  
المناس ما ولا هم عن قبيلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا  
البحث بحث لان الآية تزلزل بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الريلبي لان نص على بيت المقدس  
في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقا وقبأ بالضم والمذمى قرى المدينة ينون ولا يتون عناية وفي الحديث  
عن ابن عمر يبين المناس بقاء في صلاة الصبح اذا جاءهم آت وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل  
عليه الليلة قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى  
الكعبة متفق عليه وورد ان رجلا من بني سائلة متر وهم ركوع في صلاة الحجرو وقد صلوا ركعة فنادى  
ألا ان القبلة قد حولت ها هنا كما هم نحو الكعبة فتح وفي اطلاق كلام المصنف ايماء الى انه لو علم بالخطأ  
استدار وان كان بعد ما قعد قدر التشهد أو في سجود السهونهر (قوله وكذا التحول رأيه الى جهة أخرى)  
شامل لما وصل الى الجهات الاربع فتحول رأيه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تدكر  
سجده من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة در (قوله وجهلوا حال  
امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه متحدة فلا  
يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من  
علم منهم حال امامه لم يحضر صلاته) لا اعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي بعد ان استدبر  
(فان علم به) أي بالخطأ (في  
صلته استدار) الى القبلة وأنتم  
صلاته وكذا التحول رأيه الى جهة  
أخرى توجه اليها (ولو تحري قوم  
جهات وجهلوا حال امامهم تحريهم)  
أي تكفيرهم تلك الصلاة صورته  
رحل أم قوماني تحري من خلفه  
وصل الى المشرق وتحريهم وكاهم  
وصل كل واحد منهم الى جهة ما صنع  
خلف الامام ولا يعلمون ما صنع  
الامام تحوز صلاة السكل وكذا في جوف  
غير ما ذكره لوجه بعض القوم طهره الى  
الكعبة فانه لو جعل بعض القوم بقوله  
ظهر الامام حازه انما قعد بقوله  
وجهلوا لان من علم منهم حال امامه  
لم تحضر صلاته وانما قيدوا بكلامهم  
حالف الامام لان من تقدم منهم على  
امامه



فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجسس رجل يحترق القبلة فأخطأه دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الأولى لا تجوز صلاة الداخل لعله أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم أن امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فإنه يستدبر زبلي والفرق أن اللاحق خلف الامام حكم بخلاف المسبوق وقوله علم أن امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة) \*

شروع في الشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجهر إلى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ماهيتها فالاضافة لادنى ملازمة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالجملة والفساد والبطان غاية واعلم أنه يشترط اثبت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والمحكم وهو ثابتات الأثر ثابت بالشيء وحصل ذلك الشيء وشروطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الآدمي المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم حواشي الأشياء وفساده ونوائيه والسبب الاوقات بغير (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله وأجلت شأنه والصفة الامارة للشيء عيني ثم اعلم أن التام من كشفت حاله وأجلت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والفتح على احتمال أن يكون المراد إذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

إذا كنت بأي فعلته سره \* فضم بالك فيه ضم معترف

وان تكن بأدبها تفسره \* ففتح التاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هي بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومدوب لا شتمال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هي الاوصاف النفسية لها وهي الاجراء العقلية الصادقة على المحار جبة التي هي أحراء الهوية من القيام الجهر في الركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الأولوية عدم شمول كلام الفتح للسن والآداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أي من أصحابنا وهم المتأثر بديهة وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقي (قوله فرقوا بينهما الخ) يجوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لعدة أيضا ادلاشك في أن الوصف مصدر وضعه إذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه ولا ينكر أن يطابق الوصف ويراد به الصفة وبهذا يدفع قول العيني ليت شعري من أين التخصيص إذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوته لعدة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التحريم) أي شرط أن يكون قائما أو إلى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر إلى القيام أقرب صح والا لا ولو أراها تكبير الركوع لغت بنية ويكتفي من الاحس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فإذا نذر عن الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في بينهما القيام مقام التحريم وان تقديمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التكبيرات ففي الفتح يحترك لسانها بها كالقراءة انتهى والفرق أن تكبيره الاحرام لها حلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله شرط أن يكون قائما أو إلى القيام أقرب خصوصه بل الأعم منه أو ما يقوم مقامه كالعود فالعرض من القيد به الاحترار عن الركوع وعبر بالعرض للاختلاف في شرطيتها وركيبتها قبل الأول قوله ما والثاني قول محمد والراجح أنها شرط في غير حيازته درواما اشتراطها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ومحو ذلك لاتصالها

فسدت صلاته ولم يفرغ من الشروط  
شروع في الركعة (باب صفة الصلاة)  
الوصف والصفة مصدران كالوعد  
فقالوا الوصف يقوم بالواصف  
والصفة بالوصف (فرصها)



بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان نمنع ونقول لا يشترط له ذلك حتى لو كبر غير مستقبلاً أو  
كاشفاً عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بعمل قليل صحيح شروعه واعلم ان بناء النفل على العرض  
يحوز بالاجماع زيالي وأراد اجماع القائلين بالشرعية نهر لا مطلقاً فسقط اعتراضه في البحر بأن  
القائلين بالركنية لا يحوزونه اما بناء العرض على الفرض لا يحوز على الظاهر فنعارضهم بالنية حيث  
لا يحوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل  
على النفل والعرض عليه أي على العمل غير مسلم بالنسبة لبناء العرض على النفل فقد عرفت في البحر جواز  
بناء العرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يحوز على الظاهر من المذهب كالنية وذكر ان  
الذي لا خلاف فيه هو بناء العمل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء العرض على النفل فليس  
يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجوار لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق  
للأصول لان الشيء يحوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يحوز لان فيه جعل  
الاقوى تابعاً للدنى فان قيل فلو لم شرط يعتبر وجوده لا يجزأه قصداً يقتضي جواز هذه الصورة  
كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع  
الضعيف القوي موجوداً كان متمماً انتهى قال شيخنا ومعه يعلم ما في النهر من الحمل حيث سوى  
في جوار بناء النفل على العمل والعرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني واعلم  
تحريم من المباح الاول انتهى يعني ان يقال معتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يحوز ان  
يستتبع مثله جوار بناء العرض على العرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان  
قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونصه واما بناء العرض على العرض أو على  
العمل فهو حائز عند صدر الاسلام ولا يحوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)  
البناء فيها التحقيق الاسمية أو للوحدة نهر أي للقل من الوصفية للاسمية واستظهر في كشف الرمر  
كونها للوحدة (قوله لانها محرم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شرناً لاني والاولى  
ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو مضاف للصلاة كالأكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)  
أي الصلاة فان التحريم لا يضاف إليها كحمله بالكبرة الاولى حموى (قوله والقيام) بحيث لو مديديه  
لا يزال ركنته ومعه روضه وواجهه ومسونه بعدد القراءة فيه فلو كبر فأنما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به  
من القيام الى ان يبلغ الركوع يكره وهذا في فرض وملحق به كذا روضة في الاصح لقادر عليه وعلى  
السهود ولو قدر عليه دون السجود نذر ايماؤه فاعدا وكذا من يسيل حرجه لو سجد ووجد يحتم القعود كن  
يسيل حرجه اذا قام أو يسلس نوله أو يدور بع عورته أو يصعب عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان  
ولو أصعبه القيام عن الخروج لمجاءه صلى في بيته قائماً به يعني خلافاً لاشياء تنوير وشرحه وقوله  
فلو كبر فأنما فركع يحتمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على وراءه أدنى ما يحصل به الفرض  
بما لا يعتد الى الودف نحو ثم نظر لا يمكن الاتيان به هاوي الى الركوع أو انه ترك القراءة في الأولى  
وأنى بها في الآخر ليس لما أتى من ان تعيين الأولى لها واجب لا فرض وقوله كذا روضة في الاصح  
المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التحريم حموى عن الخلاصة وقوله  
لعداد عليه احتراز عن المريض وقوله أو يدور بع عورته تقديره أو يدور بع عضو من اعضاء عورته  
ولو وصلت مكشوفة الرأس ان كان ثوبها يعطى جسدها ويربع رأسها لم يجز ولو أقل من الربع حار نهر  
وقوله ولو أصعبه القيام عن الخروج لمجاءه الخ معناه انه ان خرج للمجاعة عجز عن القيام وان صلى في  
بيته قدر عليه يصلى في بيته قائماً كما في النهر أي معزداً وهو محمول على ما دام يسر له المجاعة في بيته  
وقوله به يقتضي وجهه ان القيام فرض بخلاف المجاعة وقول الحموى ليس القيام فرضاً في الدوافل وصلاة  
المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في الدوافل الا ان يقال أراد صلاة

التحرمة (التحريم جعل الشيء محرماً)  
ونخصت التكبير الاولى بها لانها محرم  
الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف  
سائر التكبيرات (والقيام

قوله أي الصلاة هنا خطأ مشهور  
والصواب الصلوة اه بحر اوى



القرض عليها العذر وانما كان القيام في الصلاة فرضا لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به قيام الصلاة باجماع المفسرين بحر والا قرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف أصابعه أو رافعا إحدى رجله عن الارض يجزئه ويكره ان كان بغير عذر جوى عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرؤا ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضية القراءة انما عدا الاجماع زيلعي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تحصوه كتاب عليكم أي علم ان لن تقدر وادعى حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقرؤا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرصا ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت أصلا بالصلاة الخمس كذا في الكشف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل عليه السياق وهو قوله عليه عقيبها وأقيموا الصلاة وهذا تفسير بحقيقةها والحقيقة اولى من المجاز على ان هذا سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد حالف فيه أبو بكر الامم فانه قال القراءة في الصلاة ليست بعرض أصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه حرق اجماع السلف شرح المقدمة وهي أي القراءة ركس رائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى واعترض بان في تسمية القراءة ركنا رائدا تدافعا واجيب بأنهاركن باعتبار انهاء المساهية في حالة وزائد لقيامها أي المساهية بدون القراءة في أخرى من حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الا بمراد مع القدرة عليها تكون ركنا ومن حيث صحة صلاة المقتضى مع الامر بترك القراءة تكون رائدا فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا رائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يحلله بدل والمسح بدل العسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بروائد لوجود الخلاف لها المخ ومقتضاها ان ما لا خلاف له عند سقوطه يسمى ركنا رائدا وان كان لسقوطه ضرورة لكن قال في النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا رائدا اذا سقطها الفروقة الاقتداء ومن هنا دعى ابن الملك انه أصلي (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضية ما زيلعي وهو انحاء الظهر وفي منية المصلي انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهدة قال الحلي وهو حسن نهر وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا ادراك فاعلم ان ركع حاله ما ينبغي ان يتخاذى حبهته قدام ركبته ليحصل الركوع وفي الخزانة ادالم يركع وذهب من القيام الى السجود بان حر كالحمل وذلك الانحاء يصير عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعني سريعا لا يجوز جوى والاولى حذف لفظة سريعا اذا لم يدخل له والمدار في عدم الحواز على تحرد الهبوط عن الانحاء (قوله والسجود) المراد جنسه فان العرض تعدد العرائض ولهذا ذكر القيام والركوع معهما ان القرض منهما في كل صلاة أكثر من واحد فسقط ما قبل الاول ان يقول والسجودتان لانهما فرضان في كل ركعة وقال القهستاني أراد بالسجود السجدين فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية خلاف ما عليه علمائنا في الاصول جوى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا مخزية فيه فدخل الانف وخرج الخد والدقن والصدغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرطا وعرفه بعضهم بوضع الجهة قال في البحر وليس يصح المساسيأتي من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولها وانت حبير بأن التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامهم ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتداعليها والا مكان كوضع طهر القدم وهو غير معتبر قاله الحلي

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشف السابق اه

والقراءة والركوع والسجود



على المنية لئلا ينسب إلى أن ترك توجيه الأصابع في المبحر مكرره نص عليه صاحب الهداية في التجنيس  
بهر وفيه كون المبحر مثنى بالسنة والاحجام وهذا قال في الدرر وتكراره بعد ثابت بالسنة كعدد  
الركعات (قوله والقعود الأخير) اعلم أن سبب مشروعيته الخروج لأقراءة التشميد فلا يرد أن  
ما شرع لغيره كيف يكون أكد من ذلك الغير وفي الأول المجبة ما يفيد أن الموالاة وعدم الفاصل في القعود  
ليس بشرط حيث قال صلى الله عليه وسلم فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المعروف من القعود ظن  
أنها ثالثة فقام ثم تذكركم جلس وقراه من التشميد وتكلم أن كان كلا المجلسين مقدار التشميد جازت  
صلاته والافسدت واختلف في ركيبته وفي البدائع الصحيح أنه ليس بركن أصلي فحقت ضاه أنه ركن زائد  
إلا أن الظاهر أنه شرط إذا كان ركنا لتوقع المساهمة عليه مع أنها لا تتوقف ولهذا الخلاف لا يصلي بحيث  
بالرفع من المبحر نهر فلو كان من الأركان لتوقف المحنت عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة  
والسلام إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك علق النمام به وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض  
وتقدير قوله إذا قلت هذا أي وانت قاعد لا جاع على أن قراءته في غير القعود لا تعتبر بل على قول العيني  
لأن قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التحير في القول لا في الفعل  
لأنه ثابت في المحال كما يباح ومراعاة من التحير في القول أن الحكم على الصلاة بالجملة لا يتوقف على قراءة  
التشميد وإن كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسقط اعتراضه عليه في الشربلية بأنه ليس في  
لعط البوابة ما يعيد التحير بل بيان ما به العجة لأن المحير لا لوم عليه بترك أحد الأمرين وترك التشميد لا يجوز  
الخ وحاصل ما استبعد مما قدمناه أن القعود الأخير فرض باتفاق والخلاف إنما هو في الشرطية أو الركنية  
سكن نقل السيد النجوى عن كشف أصول الردوى أن القعدة الأخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة  
العرض في العمل كالوتر عند الإمام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنه بقدر إيقاع السلام كما  
ذكره العيني له أن السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا أنه عليه السلام علم ابن مسعود والتشديد  
إلى عبده ورسوله ثم قال إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال أن كلمة أول أحد  
الشيئين فيكون معناه إذا قلت هذا ولم تقعد أو فعلت ولم يقل فليس فيه دلالة على ما قلتم من أنه علق  
تمام الصلاة وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض لا ما تقول أن قراءة التشميد ولو وجدت في غير حالة القعود  
لا تعتبر أجماعا فتعين ما قلنا وصار كأنه قال إذا قلت هذا وانت قاعد أو فعلت ولم تقل وما في أن يلغى من  
أن الخطاب بالحديث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من أنه عبد الله بن عمرو بن العاص  
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بضعه) هذا على تحريك البردعي أخذه من الأئمة  
عشرية أدل لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار المكرحي عدم فرضيته إذا كان فرضا لا حصصا بما هو  
قربة وهو السلام والعساة في الأئمة عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لأفائدة في قوله بضعه فإنه إذا  
حاذت المرأة الرجل بعد ما قد قدر التشميد تتم صلاته بالاتفاق ولا يصح من الرجل ههنا لأن المحاداة  
صحيح من جهة أيضا لأنها معاملة من الجانبين وإن لم توجد مع جوى ولا أولى حذف وإن لم توجد منه  
لأنه مناف لما قبله والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء ففتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة  
نسبة إلى بردعة ما قصي أدر يجبان كذا ذكره السمعاني والذهبي راد الدهي أن بعضهم يجمع الدال نسبة إلى  
إلى سعيد البردعي اسمه أحمد بن الحسين البردعي بذال معجمة نسبة إلى بردعة الدابة وهو نسبة الحسن بن  
صفوان صاحب أسبغ اللبس أحوال مصيئة (قوله سواء كان بلغظ السلام أو غيره) وإن كره تحريك الترك  
السلام أدعية بما هو واجب والعرض مطلق الخروج نهر (قوله وما الشافعي الخروج بلفظ السلام  
فرض) لقوله عليه السلام يحالها التقسيم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام إذا قلت هذا أو فعلت هذا  
وقد وصفت صلاتك أن شئت أن تقوم وإن شئت أن تقعدا وعدا مخرج من ذلك ما ورد من قوله  
عليه السلام إذا دعا الإمام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يسلم فقد غت صلاته وما رواه لا يدل على

والقعود الأخير قدر التشميد وقال مالك  
رضي الله عنه القعدة الأخيرة ليست  
بفرض قبل القدر المعروفين والأصح  
قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والأصح  
أن المعروف قدر ما يمكن فيه من  
قراءة التشميد إلى قوله عبده ورسوله  
(والخروج) من الصلاة (بضعه)  
فريضة أي بعله مطلقا سواء كان بلفظ  
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله  
عنه الخروج بلفظ السلام فرض



الفرضية لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقد قبله (قوله) وعندهما ليس الخروج بصنعه فرضه  
واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا ثم لا يصح لانه يشترط لما الاستيقاظ على الراجح وظاهر  
كلام الفتح انه لو ركع أو سجداً ثم أجزأه وهو خلاف ما في المبتنى حيث قال ركع وهو نائم لا يحزبه إجماعاً  
أما لو ركع فنام أجزأه وكذا لو ركع وسجد ذاهلاً لاكل الذهول يحزبه أيضاً وظاهر ما في النهر ترجيح ان  
القيام نائماً يحزبه وأما القعدة الأخيرة ففي مية المصلي لا يعتد بها يعني حاله النوم وفي جامع الفتاوى يعتد  
بها وعليه في التحقيق الأصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والمحيط من قوله لو أتى النائم بركعة تامة  
فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهر انه مبني على اختياره في الاسلام في القراءة يعني  
عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أي من السائم غير معتد به انتهى وبقي من العرائض وضع  
القدمين في السجود وومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف في السكا في ذكره غيره  
الاتقال من ركن الى ركن عند أبي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتون  
المشهوره خالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضرورياً لعلهم بها ماذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم  
من إطلاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم  
الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فذلك لم يعتدوا بالتصريح به واكتفوا بالترتيب الذي كرى  
لكونها مترتبة في نفسها بحسب الزمان والطبع وبعملة صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع  
قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموه أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه  
لا بعد في استعادة ترتيبهما من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحتم الجمع كما هو مذهب الفقهاء  
على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقاً وأما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه  
المدكورات أركاناً لا يتصور تعددها بدونه جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما  
قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبني من العروض تغيير المهروض  
وترتيب القعود الأخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتابعه لامامه في العروض وصحة صلاة امامه في  
رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكرة فائته وعدم محاذاة امرأه شرطها وبعيد الاركان  
عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يصح ان افترض ترتيب القعود على  
ما قبله يعني عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يسلمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه  
ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهه لواحال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته  
في الجهة وقوله وعدم تذكرة فائته يحمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سبعة بحيث لو صلى  
العائنة قبلها لامكته قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأه شرطها ما سيأتي من شرط  
المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفرد الكعبة مفرد مصافي فمع فسقط ما عساه يقال كان الطاهر  
التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سيأتي عن النهر وبصه صارحه العيني لم أر من  
عرج عليه حتى أوله بعض العصرين بالمختار من قول أبي يوسف وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله) وواجبها  
قراءة العائنة للمواظبة وسيأتي انها سنة في الآخرين من العرض واجبة في كل ركعات الوتر والعمل  
والعبدن وقالوا لو ترك أكثرها سجد لله ولا ان ترك أقلها ولم أر ما اذا ترك النصف نهر لكن في المحسى  
يسجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وحوالي العمدة والسهوان لم يسجد له وان لم يعد لها يكون فاسقاً  
آنما وكذا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادة تمامها والمخاربه حار للقول اذا العرض لا يكرر در  
والصبر في انه حار للقول يعود على المعاد وفي كلام المصنف ايما الى انه اذا قرأ العائنة على قصد الدعاء  
تنوب عن القراءة وبه مرجح في الفتاوى الصغرى خلافاً لما في المحيط جوى (قوله) وعندهما ليس الشافعي  
هي فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج بصنعه  
فرضه (وواجبها قراءة العائنة)  
وعندهما ليس الشافعي رضي الله عنهما هي  
فرض وفي رواية عن محمد ان قراءة  
العائنة فرض

بحث واحداث الصلاة



فربا بام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز  
 لكنه يوجب العمل وقد نسباه وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي لا صلاة كاملة  
 الثواب بدليل الحديث الآخر أعني قوله عليه السلام اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة  
 فذكر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها لجهله بالاحكام وحاجته اليها ولادلالة  
 في الحديث الثاني لان الخداج النقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونه بل على النقص ونحن نقول به  
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج أي نقصان واستفيد  
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محتمل لان يراد به نفي الجواز أو نفي السكال فتعين الحمل على الثاني  
 بدليل الحديث الآخر فسطع ما عساه يقال الحديث مشهور فنجوز الزيادة به لانه وان كان مشهورا  
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بهما مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آيات أقصر سورة  
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الطهريه فقرأ العائنه وآيتين فحررا كما ساهيا ثم تذكر وعادوا ثم  
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة  
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا العائنه لكنه اذا ضمها مع العائنه تقع عن الغرض كذا في شرح تلخيص الجامع  
 وذكري الرخصة اذا قرأ العائنه صارت السورة واجبة والعائنه قريضة وان لم يقرأ العائنه فقد رآية  
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموى وأومأ بالضم الى ان تقديم العائنه واجب فلو قرأ حرفا من السورة  
 قبله ساهيا سجد للسهو ولو كررها قبل السورة ساهيا سجد للسهو كما رجحه في المجتبى وغيره من كتب  
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوبها بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة  
 حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق فإني المجتبى قال أصحابنا لو ترك العائنه يؤمر بالعادة  
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالتارك سهوا  
 والاعادة ان كان عمدا مقبدا اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القنية خاف فوت الوقت  
 لو قرأ العائنه والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال  
 الريلي وقال مالك قرا ثم جازك لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في  
 الهداية بخلاف مالك في السورة وقال في العائنه لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه  
 قال العلامة عرمرى زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة المفعول  
 ويكون ضميره الى صاحب العائنه والصواب خطي على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على  
 ما يظهر من لفظ الريلي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب بجواز ان يكون  
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين  
 قراءة في الاخرين وعن ابن مسعود وعائشة التحير في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سمح زيلعي والتقييد  
 بالتعيين في الاولين للاختراز عن مطلتها فانها في ركعتين من العرض مطلقا فرض (قوله في ركعة  
 واحدة) أوفى جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الريلي من قوله ولهذا كان ما يقضيه  
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عدنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا لكر رده في البحر بأن  
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته كما لا حية في الصلاة ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق  
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لا واجب عليه  
 ولا نقص في الصلاة اصلا قال في النهر واول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واحبا قال في  
 العتم الا انه سقط في حق المسبوق لصورة الاقتداء وما في الريلي مأخوذ من الجارية والنهائية وعليه  
 حرم في الدراية والعتم (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة زيلعي ولو بعد  
 السلام قبل الكلام بدرا في الركعة الثانية كما في لکن ان يسجد لها في الآخر وكان بعد القعود استقص  
 وأعاده لان القعود يبطل بالعود الى الصلابة والتلاوة اما السهوية فترفع التشهد لا العدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال  
 مالك رضي الله عنه فرص وقال  
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)  
 واجبهما (تعيين القراءة في الاولين  
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في  
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك  
 السجدة الثانية وقام الى الركعة  
 الثانية لا يفسد صلاته وعليه ان يسجد  
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو



بحر در فقه منها لم تغد بخلاف تنبأ السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا صريح بمحترز التقيد بالغل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع سد وذكري السكا في ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض لسكن ذكر أي في السكا في سجود السهو لو قدم ركنا على ركن سجود السهو وفيه تنافض ظاهر وبه استدلال صدور الشريعة الى ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النقاية هذا القيد قال ويحظر لي انه احتراز عما لا يتكرر بها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجيب عن التنافض بان معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به في فعله عادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يقصد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير الركعة عن محله لالان الترتيب واجب الخ ما ذكره في التسهيل شرح اطائف الاسرار لابن الماضي سمناويه صاحب جامع العصولي (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فربصة) أي ترتيب ما تكرر اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام حتى فان قلت كيف سلم له دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدور الشريعة قلت لما كان كلام صدر الشريعة غير مرضي اذا سند له سوى ما توهمه من المماقضة زلة مبرزة لعدم وكما افترض الترتيب فيما شرع غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد قبل ان يركع اعاده بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الرامي فكذلك يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الا غير حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوها بطل العود وانما كان العود فرصا لان ما اتحدت شرعيته برأى وجوده صورة ومعنى في محله تحريز عن تعويت ما يتعلق به جزء أو كلاه لا يمكن اسديها مما يتعلق به جزء أو كلاه من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية زباني وقوله جزء أو كلاه لا من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة لا حيرة ادرؤها ووالركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحد لم يشرع شيء آخر من جنسه في محله فاذا فات فات اصلا فبوت ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر رعاية لوفات احد فعله في العمل الاخر من جنسه لم يفت اصلا لم يفت ما يتعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى وانما قال برأى وجوده صورة ومعنى لا احد فعل المتكرر لوفات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل الاول وكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يمتنع بمحله الاول حيث فات بعوانه فلم يوجد صورة ومعنى سيراى (قوله وواجبها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال البحر حالى انه سه زباني وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقا لا بقيد كونها اركانا ولا بشكل ماسياى في الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد تعديل اركان الصلاة الخ (قوله تسكين الجوارح) أي بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان ذلك كيف جعل التعديل فيهما واجبا مع ان المصنف ذكرهما من السس فلتذكر في الشرح لانية معزيا للبحر ما نصه ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلاسة ووجوب رفع من الركوع والجلوس بين السجدين للواطبة على ذلك كله وللا مرفى حديث المسمى صلاته ولما ذكره قاصحان من لوم سجود السهو وترك الرفع من الركوع ساهايا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتمل لتحقيق اس الهمام وتليذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب اسى وقوله وللا مرفى حديث المسمى صلاته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات كما في البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام لمن احف صلاته صلى فانك لم تصل ولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمر بالركوع والسجود فتعلقت الركبة بالادنى منهما رايى وقول أبى يوسف بالفرضية مشكل لانه واقعهما في الاصول ان الزيادة بينهما

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب  
الركوع على السجود ففرض وقال  
زفر والشافعي رضى الله عنهما  
الترتيب فربصة (و) واجبا (تعديل  
الاركان) والمراد بتعديل اركان  
الصلاة تسكين الجوارح في الركوع  
والسجود والقومة بينهما والقعدة  
بين السجدين كذا في المعرب وقال  
ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما  
انه فرض



(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرابعيه أو الثلاثيه أو الغرض أو العمل وعند محمد وزفر والشافعي رضي الله عنهم ان القعدة الاولى في الرابعيه من العمل فرض (و) واجبها قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالدكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد بعمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف وظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مالها الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واحدا (لفضل السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واحدا (فوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول والاخير

قوله وانما المراد الخ وحذف بعض السبع ما بعده قوله حموى والمراد باللفظ الاخر في قوله ولو حرج بلطف آخر له السهو ما لا يكون مافيا للصلاة فسهو ما عساه يعال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد الماني اه ربه يدفع شق التردد الاول كما لا يخفى اه محراقي

الواحد لا يجوز فكيف يجوز هذا الزيادة بخبر الواحد حد ولذا جله ابن الهمام على الفرض العمل وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية قال في النهر فصار بخبر المعين لعرايته لم أر من عرح عليه حتى قوله بعض العصر بين المختارين قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية التبريعة مطلقا فانصرف الى التكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحديث لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواطئة ولأنه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فبالواطئة استغنى الوجوب وعدم عودته اليه استغنى عدم العرضية وفيه واختار الكرخي والطحاوي استناده والاقل اصح بدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة الاول المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس باخره المسبوق بثلاث في الرابعة بقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث واستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاختلاف وقد يتكرر عشر اكن ادرك الامام في شهدي المغرب وعليه سهو وسجدة معه وتشهد ثم تذكرك سجدة تسلاوة فسهو معه وتشهد ثم سجدة سهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين تشهدين قلت ومثل التسلاوة تذكرك الصلوة فلو فرضنا تذكركها ايضا زيد أربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون العرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث اسدل به على العرضية وفي اقتضائه على التشهد اعماء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سياتي في المس (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالدكر الخ) مثله في اربع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصايف حجة وكذا في الحواشي الحجازية ايضا حموى (قوله في الروايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أي من الهداية (قوله يحمل القعدة الاولى والثانية والعراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية ادهى فرض كما سبق فتنا اللهم الا ان يكون استعمل الواجب فيما يعرض فيكون من عموم المجاز اذا تعرض واجب وزيادة (قوله وظاهر الرواية انه واجب) أي قراءة التشهد في القعود الاول لانه المختلف فيه اما قراءته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعني قراءة التشهد في القعود الاول لا مطلقا كما سبق وسيأتي الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواحد لفظ السلام) للواطئة وافاد ان عليكم ايس منه كالتحويل يمينه وشمالا نهر وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة ولو اقتضى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي التبعة يخرج من الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين واطلق في وجوب السلام فم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلو حرج بلفظ آخر لزمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والسجود فلا يرد صلاوة الجسادة ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به حموى وانظر ما المراد من قوله فلو حرج بلفظ آخر لزمه السهو ولانه لا يحلوا ما ان يراد به ما ينافي الصلاة ولا فان اريد الاول بشكل بقوله لزمه السهو لعدم تصويره بعده وان اريد الثاني فالمانع من اتيناه بالسلام (قوله وقوت الوتر) أي الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القوت ليس هو من واحات الصلاة مطلقا ويحجب بان المراد به واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو للاستئناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده حموى والعنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا استعسك الخ فسهو حتى لو أتى بغيره حار جاعا نهر وكذا بكبيرة القوت بعد فرائضه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع نالته واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذا في الدرر الزيلعي وتبعه بعضهم قال شيخنا عروه للربيع وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الرباعي لاهما ولا



في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب) لأن عمر أمر به أبي بن كعب في النصف منه ولنا ما ورد أنه عليه السلام أمر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فيهما واحد طويل القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عيد الفطر ولم يقل وواجبها تكبيرات الخ كما في غيره أما العلم به مقايسة وإشارة إلى جعل الواو استثنائية حموى وليس الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيدين لا يوثق بتكبير التشريق بعد صلاة العيد بل للصلاة الواقعة في أيام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لأنها من الأذكار كالاعتوذ والتسليم لأن معنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار ولم ينقل الياسا أنه عليه السلام سجد لله والافعال وجه الاستحسان أن هذه الأذكار تضاف إلى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تصاف للركوع فقط فلا يجب الجواب بتركها زيلعي (قوله والجهر والاسرار الخ) أي في القراءة كما ذكره أس الشبهة فلا يراد بالتسليم والتعود والتسمية والتكبير حموى وأما وجوب الجهر والاسرار للمواظبة فالجهر وأجله اعتمادا على ما سيأتي انتهى يعني لأن طاهرا إطلاقه بعيد وجوب الجهر والاسرار على المصلي مطلقا وليس كذلك في الجهر لأنه انما يجب على الإمام فقط (قوله وقيل هما سستان) أي الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو وتركهما لأنهما ليسا بمصودين وإنما المقصود القراءة فصارا كالقومة زيلعي (قوله وسننها رفع اليدين للتحريم) لعله عليه السلام ولو تركه قيل بأنهم وقيل لا وقيل أن أعاده اثم والا وفي الفتح ينبغي أن يكون شقي هذا القول محل القولين فلا خلاف وأنه لا اثم لعس الترك بل لأن اعتياده للاستحفاف والافشال أو يكون واجبا وهذا مبني على أن طاهرا لا اثم ترك الواجب فقط قال في البحر والدي يظهر أنه قد يكون ترك السهوا أيضا فقد رجحوا الأثم بترك سبب الصلوات والجماعة ولا ينكر أنه معقول بالتشكيك وهو ترك الواجب أشد منه بترك السهوا ومن نفاه جعله من الروايات المندوبة وأيده في الشهر بما في الكشف الكبير حكم السنة أنه يدب إلى تحصيلها ويلزم على تركها مع محوق اثم يسير وكون الاعتقاد للاستحفاف بوجوب اثنا فقط فيه نظرو في البرارية لولم ير السنة حقا كهر لانه استحفاف انتهى وأقول أراد بالاستحفاف مجرد التهاون والتكاسل لا المحذور والانتكاز وقوله للتحريم الطاهران اللام بمعنى مع فبعد كون الرفع مقاربا للتحريم وقيل برفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وسيأتي بيان ما هو الأرجح وطائفة الرأس عبد التكبير بدعة مجهر (قوله ونشر أصابعه) لأنه عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه مباشرة أصابعه وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرح كل الفرح بل يتركها على حالها مشورة وطعن بعضهم أن المراد به التفرج وهو غلط بل أراد به الشرع الطي بأن لم يجعلها مياضم الأصابع يعني يرويهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع إلى القسلة زيلعي فيما سيأتي والمراد من قوله حتى تكون الأصابع أي بطورها فهو على حذف مصاف (قوله وجهر الإمام بالكبير) بعد الحاجة لا احتياجه إلى الإعلام بالدحول والانتقال وكذا بالسمع والسلام وأما المؤتم والمفرد فيسمع نفسه در واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة إليه بأن يسمع صوت الإمام مكر وهو في السيرة الحلبية اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ في هذه الحالة بدعة مكرمة أي مكر وهه وأما عدم الاحتياج إليه مستحب وما نقل عن الطحاوي إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له ادعايته أنه رفع صوته عما هو ذكر نصيبته وهو لا يوجب فسادا وإن لم يحتج إليه وذكر أنه يستأني الأحسن أن يوثق بالأذان والإقامة وإن كان القوم مجتمعين عالمين بشروع الإمام فانه يقتدى به من يسد الأفق من الملائكة انتهى قال الحموي وأطعن أن النقل المذكور عن الطحاوي مكذوب عليه فانه محال للقواعد ثم اعلم أن الإمام إذا كبر للافتتاح لا بدعته صلاته من قصده بالكبير الاحرام والافلاصلاة له إذا دعا للاعلام فقط فان جمع الأمرين محسن وكذا التبليغ إذا قصد التبليغ فقط حاليه من قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلي بتبليغه

وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب (و) واجبها (تكبيرات) صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط (و) واجبها (الجهر والاسرار) وقيل هما سستان كذا في المحواشي (ففي الجهر ويسر فيه نص ونشر الأول للأول والثاني الثاني) (وسننها رفع اليدين للتحريم ونشر أصابعه وجهر الإمام بالتكبير والنساء) أي دراهمه وهو سننك الأهم إلى آخره

محذوف من الصلاة



في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان تصد الاحرام والتبليغ حسن كذا في فتاوى الغري  
 ووجهه ان تكبيره الافتتاح شرط أو ركز فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما  
 التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات الاتقيات منهما اذا قصد بمآذ كرا اعلام فقط خاليا  
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بمآذ كرا اعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله  
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة  
 لا ما تقول ماد كرم التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة  
 الملعوظ لا عزيمة القلق حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما وشعرا لا يفسد ما لم يذكر بلسانه الا اذا قصد  
 أن يكون الذكر جوابا كمالا أو جواب من قال أمع الله البلاء الله الا الله أو أجاب من أخبره بسوء بالاحول ولا قوة  
 الا بالله فاما تصدعهما خلافا لابي يوسف أما ما لم يقصد بالذكر جوابا وانما قصده الاعلام ولا يفسد  
 الصلاة اتفاقا كذا في القول المبلغ في حكم التبليغ للحدوى (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك العاتجة وقرا  
 نحور بالاثنا عشرين ان نسيها أو أخطأ الخ هل يسن فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين أو لا جوى عن  
 الغنيمي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الايمان بها سنية مطلقة سواء أتى بالواحد  
 الذي هو خصوص العاتجة والاصل انما على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين  
 بأن يقال ان كان المقر ونحوه لا يؤخذ الخ مما يصلح لأن يكون دعاء في به والابان كان من  
 القصص والاحبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسر سرا على معنى يسرها المصلى سراهر رقيه  
 ايماء الى انه مفعول مطلق ود كرا جوى انه منصوب على الحال ولا يحق أن كلام الشارح يشير الى انه  
 منصوب على انه خبر كان المحذوفة وأما في الدرر الايمان بالمذكورات سراسية أخرى فعلى هذا سنية  
 الايمان بها تحصل ولو مع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية  
 اختلاف بناء على ما ذكر في المحيط والحيرة ان أكثر المشايخ على انها آية من العاتجة وبها تصير سبع  
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية جوى عن الرحدي (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا  
 أو مفردا) نقل الجوى عن المبتنى أن المقتدى يأتي به عند أي حصة وأي يوسف خلافا لمحمد قال وأما  
 المسوق فيتعذر للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الامام في صلاة العبد يتعذر بعد التكبيرات ثم  
 قال ولم أر حكمه الا لاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة  
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى  
 صدرها بحر وكذا الخشني المشكل (قوله وعند الشافعي يصع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان  
 يصع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولما حديث على رضي الله عنه ان من  
 السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرّة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على العورة  
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تصع المرأة على صدرها وان كان  
 عورة زبلي وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سببه الوضع تحت السرّة بين المكتسبي والعارى  
 لكن قدما أن العارى يضع يديه على عورته الغليظة وأما في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار  
 لا تتوقف على كونه تحت السرّة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكوبه تحت السرّة سنية أخرى (قوله وتكبير  
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وحفص زبلي (قوله والرفع منه) واعراب  
 الرفع بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند ارفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح  
 زبلي وغيره واقتصر الكرماني على اعرايه بالجر ومشي على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما  
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وحفص وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل  
 به ترك في زماننا قال الجوى وقد استشكل الشيخ با كبر اعراب قوله والرفع منه بانه يلزم على ارفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا)  
 متعلق بكل واحد من الاربعة أي كل  
 واحد من الاربعة يكون سرا مآذ كرا  
 كان في العرض أو العمل وسواء كان  
 اماما أو مقتديا أو مفردا أو سوا  
 جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضي الله  
 عنه سيد التأمين ايضاه ورواية عن  
 ولا يقول التأمين ايضاه ورواية عن  
 أي حصة رضي الله عنه وقال مالك  
 رضي الله عنه التسمية ليست بسنة  
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتأمين  
 في الجهرية (و) تنها (وضع عليه على  
 يسار تحت سرته) وعندما لا تراه  
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء  
 اعتمد على ارسال عله عزيمته والوضع  
 رخصة وعند الشافعي رضي الله عنه  
 يصع على صدره وكيفية الوضع ان  
 يصع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه  
 اليسرى ويخلق بالبحر والابهام  
 على الرسع (و) سنها (يكبر الركوع)  
 وقيل واجب كذا في الخواص (والرفع  
 منه) أي رفع الرأس من الركوع وهو  
 وسد الشافعي رضي الله عنه وهو  
 رواه عن أبي حنيفة رضي الله عنه  
 رفع الرأس من الركوع والسجود  
 فرص



يكون الرفع من السن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجري لم أن يكون تكبير الرفع من السن  
قال ويمكن دفعه باختبار الأول ومنع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع  
وباختبار الثاني بأن يراد بالتكبير ذكره وتكبير الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعا بين  
الروايات انتهى قال ابن الشحنة قات في استقامة اختبار الرفع نظر لأنه قد تقدم أن تعديل الأركان  
واجب فكيف يعد الرفع سنة مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول  
الشيخ بكبر في دفع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهاية أي نهاية رفع  
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة إلى دفع التكرار بأن يراد بالرفع أدناه وبالقومة انتهاء وأجاب في  
الجواب بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر  
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والحجج الأول وكذا الزيلعي صحيح الأول أضاعه بأنه لم يشرع  
لدائه بل للانتقال وهو متصور بدونه بأن يحط من الركوع (قوله وتسبيحه) أي التسبيح الواقع في الركوع  
فالأضافة على معنى في أو على معنى اللام حموى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثا ماسة لقوله عليه الصلاة  
والسلام اذكر كع أحدكم وليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة  
والعصيلة ربلي معاده ان سنية التسبيح تحصل ولو مرة وكما هي متوقفة على الثلاث لكن ذكر فيما  
سباني في الفصل ما نصه ويكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بمرة  
لما كره نقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تربية بخلاف ما طالع الركوع  
أو القراءة ليدركه الجاني فاهما تحريمية ان عرفه والافلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الح) أبو مطيع  
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي  
حنيفة شيخنا (قوله واخذ ركبتيه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذكر كعت فصع  
يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيلعي واعلم ان يفرج الأصابع ستة للرجال فقط در ولا يندب  
التفرج الاها ولا الضم في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فالأضافة  
لأدى ملازمة حموى قال الزيلعي لو قال والرفع منه لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع  
نفسه سنة وحواله انه استعنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلاسة أي بين السجودتين وبه  
اندفع ما ادّعى الزيلعي من التكرار بناء على ان المراد بالقومة القومة من الركوع على ان في استعادة  
الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لانه ان كان مرفوعا عطف على التكبير أفاد سنية الرفع  
أو مجرورا عطف على السجود أفاد سنية التكبير عند الرفع نهر لا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره في  
النهر بالنظر لقوله والجلاسة اذهى القومة لا يقال لا تكرار لان القومة لا تستلزم الجلوسة وان كانت  
الجلوسة تستلزمها واعلم ان الجواب عن الزيلعي ممكن بأن يقال استعادة الحكمين من قوله والرفع منه يبقى  
على جواز ان يقرأ بكل من الرفع والمجترحه كون الرفع من السجود سنة ان المقصود الانتقال وقد  
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم ترفع ويسجد على الأرض ناهيا ولكن لا يتصور هذا الا على قول  
من لم يشترط الرفع حتى يكون الى المجلس أقرب أما على ما روى عن أبي حنيفة انه ان كان الى الأرض  
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجوارف سادها بل المراد عدم حواز الاعتداد بالجلوسة الثانية  
فبعد ما بعد الرفع حتى يصير الى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد  
أحدكم وليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاثا والصاق كعبه في السجود سنة در وفي الركوع أيضا وسباني  
التصريح به في الفصل معربا للحموى عند قول المتن وفرج أصابعه ولما كان الركوع تواضعا وتذلا  
ناسب ان يجعل مقابله العطمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو  
القهر والاقدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شربلاية (قوله وستأوضح يديه  
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما ربلي وتقدم عن الشيخ حسن في نور الايضاح وشرحه أن الاصح

وهو قول محمد والتسبيح والتحميد  
هند الرفع منه (و) سنها (تسبيحه)  
أي تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح  
فيه ان يقول سبحان ربّي العظيم وقال  
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود  
واجب وقال مالك رضي الله عنه  
لا تسبيح في الركوع أصلا (و) سنها  
(أخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه)  
وتكبير السجود (ثلاثا) والتسبيح فيه أي تسبيح  
سبحان ربّي الاعلى وقال مالك رضي  
الله عنه انه فرض (و) سنها (وضع  
بيديه وركبتيه) على الأرض

قوله والصاق كعبه في السجود سنة  
هذا سني بطرقه لم يذكر ذلك في الدر  
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور  
الصاق كعبه في الركوع أفاده في رد  
الختار اهـ أي



افتراش وضع احد في اليدين والركبتين (قوله وقال زفر الشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)  
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنسان السجود تحقق بوضع الجبهة  
 والقدمين ولهذا جاز سجود من شديدا الى خلقه بالاجماع والامر في ما رواه مجول على النذب (قوله  
 سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من توركه عليه  
 الصلاة والسلام مجول على كبره وضعه وكذا يقتضيه بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في  
 حق الرجال اما المرأة فتتورك كما سباني (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزيلعي  
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله  
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرسان) حتى لو ترك القومة أو الجلوس فسدت صلاته عنده خلافا لهما  
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجنب عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن  
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك  
 شيئا من ذلك ساهيا بلزمه سجود السهو قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على  
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المجوي وفي الحراة انها واجبة وفي الدوارد قال أبو حنيفة لا يصلي على غير  
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام ان ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شئني ومن  
 السن رفع سبابة النبي في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف  
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشيروا في الدرر القوي انه يشير (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى  
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة ولما له عليه الصلاة والسلام علم  
 الاعراب في فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعلها اياها وليس  
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كلما  
 ذكر كما أحاراه الطحاوي وعلى المعتبرين قدوفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي ولا يجب  
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب ما تفرع لعمادة أخرى لان الصلاة عليه لا تحلو عن ذكره عليه السلام  
 ممكنة بمرتبة في كل مجلس ربي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على نبي صلاته مجول على  
 نفي الكمال (قوله وسنتها الدعاء) لما حسبه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف  
 الليل الاخير ودبر الصلوات المسكوبة بقاء على ان المراد بالدبر ما قبل العراة منها كما قال بعضهم ويصح  
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا مجول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سباني نهر وعن المعيرة بن  
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مسكوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما  
 قضيت وترك توين اسم لافي المواضع الثلاثة شيئا بالمصاف محمدا أو بناء أحواله محمدا المعرد على لغة  
 حكاها العارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت  
 ولا يرفع ذا الجذمك المجد فتح الحميم فيهما شهر من كسرهما أي الغي والخط أي لا ينفع ويحسب دا العيا  
 والخط عنه وحطه منك واما سبعة ويحبه العمل الصالح لقوله تعالى المال والسون الآية قاله  
 النووي في شرح مسلم وطاهره ان منك متعلق بالمجد وان المراد بالمجد الحمد الذي لا ينوي لان الا حروي يافع  
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بسبع لاجل من المجد لا به اذ ذلك يافع اي اذا جعل حالا من الحمد وضمن  
 سبع معنى يمنع أو ما يمار به وعليه فالمعنى لا يمنع منك حظ دنيا كان أو آخر وبما من الادكار بعد الصلاة  
 اسعصار الامام والعموم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته اسعصر الله ثلاثا وقال  
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه  
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمتعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منجعه  
 أمه الله على داره ودار طاره واهل دويرات حوله ومنها المعودات في دبر كل صلاة ومنها التسليم ثلاثا

وقال زفر الشافعي رضي  
 السجود فرض على الاعضاء السبعة  
 وهي الوجه واليدان والركبتان  
 والقدمان (و) سنتها (افتراش رجليه  
 اليسرى) مطلقا سواء كان في القعدة  
 الاولى او الاخرى وقال مالك رضي الله عنه  
 التورك في القعدة بين سنة وقال الشافعي  
 رضي الله عنه يقتضيه في الاولى  
 وتورك في الثانية (و) سنتها (نصب)  
 أي نصب رجليه (المنه) مطلقا أي في  
 كل من قعد في الصلاة خلافا لما لك  
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)  
 سنتها (العمامة) بين السجدين وعند أبي  
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما هما  
 فرسان وفي رواية الكرخي هما  
 واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي  
 عليه الصلاة والسلام) في القعدة  
 الاخيرة وعند الشافعي رضي الله عنه  
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من  
 السجود للثومين والثومسات ولعمري  
 رواه



وثلاثين وكذا التخميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وسجد لله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياها وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قبله لان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأى انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورده ابن امير حاج نهر ووجه الرد ان ما ذكره القرأى من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولا به لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اطهار الافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية الماثورة) الماثورة كقوله عليه السلام لمسا دواتي لاجبك اوصيك بامعاد لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء عند الصلوة بطونها مما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكال بالمكال الا في من الا بر يوم القيامة وليكن آخر كلامه ادا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يسمع يديه وجهه في آخره يعني عند القراء منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كعبك ولا تدع بظاهرهما فاذا دعوت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه شرح المقدمة للشيخ حس وزكري في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الاباري الحنفي في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم احرفني من السار واواصلت المعرب فقل اللهم احرفني من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافا من فصل وقال ان كانوا عشرة اقبل عليهم والافلا بل يستمر مستقبلا للقبلة اهـ (قوله فالاصح انها تسعد) اذا كان قبل القعود ودر الشهد (قوله وعند الشافعي ومالك كل مسامع الدعاء به خارج الصلاة لا يسعداها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لسعكم والمخ لعدوكم ولما قوله عليه السلام ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روي غير مختص بالصلاة فيجعل على خارجها (قوله في حالة القيام) اسار به الاله قد اطلق في محل التقييد ولهذا قال في النهرويه ما علمت ما في كلامه من القصور وايها خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي طهر قدميه) عند التسليم الاولي الى مكبته الايمن وعند الثانية الى اليسار المقصود المحشوع وترك المكاب فاداركة وقع بصره في هذه المواضع قصد اوله بقصد رجلي (قوله الى حجره) قبل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسر هاء حص الانسان مادون اطه الى السكشع كما في كتب اللغة ولا يمكن الطرالية في الصلاة فصلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاطهر كونه نسم الحاء المهملة وفتح الحيم واخره راى معجزة جمع حرة نسم الحاء وسكون الحيم مثل برده وبردوهي مع عدد الازار كما في الهسية لاس الاثير ووقع الطر في القعود الى معاقد الارار لا تكلف ليس يحل شبهه ولو كانت العبارة المحجوزة بالهاء المهملة فالاشه ان يكون بكسر الحاء وسكون الحيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في الساموس عزمي راده (قوله وكظم فم الح) خوفا من صحك الشيطان منه بفعله كما احبره عليه السلام حيث قال اذا نسا ب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احدثكم اذا نسا ب فحك منه الشيطان وكانه لمسافيه من التكاسل فيما محله النشاط والمحصوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محموط من المشاوب كما في تاريخ البحاري ومصنف أي شعبة راد الثاني ان ذلك عام في الانبياء مظهر والمشاوب بالهزم مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء الدعاء الذي يشبه المسامع القرأى والادعية الماثورة أي الماثورة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس كما ينبغي في المنسوخ من الدعاء اعطى كذا وزوجني الناس نحو اللهم ارزقني فلانة فالاصح امرأة ولو قال اللهم ارزقني ومالك رضي انها تسعد وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه كل مسامع الدعاء به خارج الصلاة لا يسعداها فتحو ان يقول اللهم ره جني فلانة أو فتحو ذلك ولما مرع من العرائص والواحد والواحد الى في الآداب حيث قال (واذا ما نظره الى موضع سجوده) في حالة القيام أما في الركوع فالي طهر قدميه وفي السجود الى اربعة ارجله وفي القعدة الى حجره ولو لم يعمل لا يأنتم هذا في المكتوبة وأما في التطوع فالامر سهل (وكظم فم) أي ما حدثته السعلى ناساه (عند المشاوب) وان تعذر عطاء يديه فصيح طهر السكف على المم



(قوله وانجراج كفيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وانعكس به بالجبارة وامكن من نشر الاصابع  
 زيلبي (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييدا لافلاق كلامه (قوله فتجعل يديها  
 في كيهما) لانه استرهما (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا افسد حيث لا عذر  
 نهري يعنى اذا احصت منه حروف عني والسعال بالغم كيهما والقياس في اسماء الادواء كازكام ولما كان  
 السعال امر طبيعيا ولهذا استشكل عدمه في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية جوى ونقل عن  
 تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة ان النهى عما هو امر جبلى يرجع الى ترك اسبابه  
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب  
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الريا وهو الاظهر ولودخل من  
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحدوا أقام في المسجد أجمعوا أن  
 القوم لا يقومون مالم يفرع من الإقامة وان خارجة قام كل صف ينتهي اليه (قوله وقال زفر حين قد  
 قامت الصلاة) أى الاولى ويحرمون عند الثانية كما سيذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة  
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في احباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من  
 الإقامة) محاطة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الخروج معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر  
 بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المساجاة وقد تابع المؤذن في  
 الاكثريه قوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الادان دون الإقامة ريلبي ولقائل ان يقول معنى قوله  
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة  
 في الادان دون الإقامة فيه نظرا لما قدمناه من ان الاجابة في الإقامة مستحبة بقرى ان يقال في التعيد  
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقصائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد المحوى ينبغي ان  
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لولم يعلم ما في الصلاة من فرائض  
 وسنن أو أراء درع العيبة وعبارتها لمصالح المصلون ستة الاول من علم العروس والسنن وعلم معنى العرض  
 انه ما يستحق الثواب بعمله والعقاب تركه والسنة ما يستحق الثواب بعمله ولا يعاقب على تركه كافتوى  
 الطهر أو الفجر أو أراء واعنت به الطهر عن سبعة العرض والثاني علم ذلك وبوى العرض فرضا ولكن لا يعلم  
 ما فيه من الفرائض والسبب بجزئه والثالث بوى العرض ولا يعلم معناه لا بجزئه والرابع علم ان فيما يصلحه  
 الناس فرائض ووافل يصلح كما يصلح الناس ولا يميز الفرائض من السواقل لا بجزئه وقيل بجزئه ماصلى  
 في الجماعة اذا بوى صلاة الامام والخامس اعتقاد ان الكل فرض حارت صلواته والسادس لا يعلم ان الله  
 على عباده صلوات مفرصة ولكنه كان يصلحها الاوقات لم بجزئه اه

(فصل) هو لغة المحار وعرفا طائفة من المسائل داخلية تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الخ)  
 ذكر ابن قاسم العري على السعدانية معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب  
 والا فهو مبني فيقرأ ساكنا وفيه نظرا لان مقتضى السماع ليس الاعداد التركيب على ما ادعاه لان  
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع ولا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ  
 الفصل وما اشبهه كلفظ التنبيه في حكمه المذكور فتبين ان هذه العبارة الى القول الضعيف اه قال ابن  
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا  
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تحليله سكبى آخره بقوله لا بد ان اذ وقعت على  
 كلمة الخ لكرر الفرق بينهما انه في الاول طاهرا لاعراب على انه في النهر حورا لمرين أى كونه الاعراب  
 طاهرا او مقدر اذ اذ ذكرت بعده في وبهذا تعلم ما في كلام المحوى من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في  
 المبني ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العيني انه بلى من ادواء الاساندة ان هذه الواو تسمى  
 واو الاستفتاح قال المحوى ولم نره في شيء من كتب العربية مع كمال التخصيص وفيه نظرا طاهرا اذ عدم اطلاقه

(وانجراج كفيه من كيه عند التكبير)  
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق  
 المرأة فتجعل يديها في كيهما (و) ادبها  
 (دفع السعال ما استطاع والقيام الى  
 الصلاة حين قيل) في الإقامة (حتى على  
 وقال زفر حين قد قامت الصلاة) (وسروع الامام من  
 قد قامت الصلاة) في المرة الاولى  
 قيل قد قامت الصلاة في المرة الثانية  
 وقال زفر رحمه الله تعالى  
 وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من  
 الإقامة وقال مالك رضى الله عنه يشرع  
 الامام اذا أقيم

(فصل) \*  
 هو مصدر يجهل ان يجهل معنى  
 الفاعل كرجل عدل أى فاعل بين  
 ما ذكره وبعده ويجهل ان يكون  
 بمعنى المفعول والمعنى هدام موصول بها  
 فله فان ذكرت بعده في رفع ويرون  
 على انه خبر مبتدا محذوف سكبى آخره  
 فصل وان لم تذكر بعده في سكبى  
 لا بد ان اذ وقعت على كلمة بكتب  
 آخرها (واذا اراد الدخول الخ)



لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر التلقي من الافواه وآثر التعبير باذا علم ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختص بالمقتدى ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول رفر وعندهما يوصله بتكبيره أي يوصل اليه الله براء أكبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التخرية عنده الا بالمحاداة وعندهما الى وقت الثناء وقيل تدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرة وقيل بالتساقف على فوت التكبير ولم تدرك بدونه جوى عن القهستاني وقوله بالساقف على فوت التكبير أي فوت محله الذي به تدرك فضيلته وفي منبه المعنى وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يرغب من الشاء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالية عند التكبير لانه الا ان يكون انحرس او اميا فيكتفي منهما بالية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بها بخلاف باقي التكبيرات والفرق كما في النهران تكبيرة الاحرام لها حلف لكن في الدر لا يلزم الا ملى تحريك اسما به بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يتم الفرق اذ القراءة لا حلف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادركه في ركوعه وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراع الامام لا يكون شارعا في الاظهر نهر (قوله كبر) أي قال الله اكبر واداحذف المصلى او الحالف او الدافع المدلدى في اللام الثانية من المحالة وحذف الماء اختلف في صحة تحريكه وفي انعقاد عيبه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا دار الكوز للشرع لالى (قوله ورفع يديه) ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه در وقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته في مقاربه والاصح انه يرفع اولاً ثم يكبر لان فعله لسبق الكبر يا عن غيره تعالى والنبي مقدم كما في كلمة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي بابها مية شعمتي اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه زيلجى ولا فرق بين الرجل والمرأة في رواية الحسن والاصح انه اترفع الى مكبيه اقال في البحر ولا فرق على الزوايين بين المحررة والامة وتعقبه في النهر بما في السراج الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والوقوف وما في السراج من التعرّف بين المحررة والامة حكماء في القبة بقليل (قوله حذاء اذنيه) أي فرياس اذنيه لان المراد القرب التام وهذا عن صدر الشريعة بالامامة واذن يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او بأحدهما فعلى نهر ولولم يقدر على الرفع الى الاديان بل الى مادونهما فانه تأني بمسافر شرعية لالية (قوله وقال الشافعي حذاء مكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المكب ولما حديث وائل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لا اعلام الاصم وهو بما فعلوا وما رواه عجول على حالة العذر لان وائل قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبراس فكانوا يرفعون فيها الى ما كبرهم فعلم ان ذلك كان لعذر الرد بل على وائل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق الحضرمي صحابي حليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية نقر بماس حجر (قوله ولو شرع بالتسليم الخ) اراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا ونخصه يوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه ائق المرعسي ومحل الخلاف اذا لم يعرفه عمار بل الاشتراك كالرحيم عباده هرود كرا الى ان احص اسماء الله القنوم وقيل احصها القديم جوى عن السبكي في تفسير آل عمران ولوا قصر على المبدأ قيل حار عبد الامام وفي التجريد هدار وايد الحسن وشرع الثاني وطاهر الرواية انه لا يدمس الحبر وانما الخلاف يظهر فيما لو طهرت لعشرة وفي الوقت ما يسع المبتدأ فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي طاهر الرواية لا لكن في عقد العرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصلة قبله كان شارعا في رواية الحسن لا على الطاهر وينبغي ان يظهر فيما لو ادركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والصلة فيه أي في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع يديه حذاء اذنيه (قوله رفع يديه حذاء اذنيه) وقال الشافعي رضي الله عنه حذاء مكبيه وقال مالك رضي الله عنه حذاء رأسه (ولو شرع) المصلى (بالتسليم او التلويح) التسليم ان يقول سبحان الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله



لا على الظاهر نهر ويجب ان تكون البداءة بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله  
 اوبالفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا الحكم في كل لسان من سائر لغات الجهم  
 كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية ونحوها بالذکر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية  
 اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها جوى وورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والعارسية در  
 (قوله سواء كان يحسن التكبير اولا) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسببها  
 الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي  
 فلعط التكبير انما هو اولى فقط ورجع غير ما ثبتا وهو الاولى وفي المستصفى شرع بغير التكبير ساهيا  
 لا بسجود عليه الا في افتتاح صلاة العيد ونحوه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر  
 انما كره فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة  
 التي لم تقترن بتركه فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني الفتوى على قول صاحبين انه لا يصح الشروع  
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظرا للمعتمدية قول الامام ان الشروع كمنظاريه مما  
 اذهبوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التارخانية ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتعاقا فظاهره كالتن  
 رجوعهما اليه لا هو اليهما قال فاحفظه فقد اشتبه على كثير حتى الشربلاني وقول الشارح وعن أبي  
 يوسف الخ طاهره ان محمدا مع الامام وبه صرح المجوى وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والمدر صريح  
 في ان محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بعين بعيدان هدار واية عن أبي يوسف وان مذهبه على  
 خلاف ذلك وفي البحر ما يحالاه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم طهره به لانه في بين عبارة الشارح وعبارة  
 غيره ماد كره الشارح مما يقتضي ان محمدا مع الامام أي بالمطر الفارسية وما ذكره غيره من ان محمدا مع  
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الر يلعي من ان محمدا مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون  
 شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا  
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لا في حبيفة قوله تعالى وربك فذكر أي وعظم وهو يحصل بأي لسان  
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى  
 يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جازا جماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام  
 والتسمية عند الدخول يجوز بهما لاجتماع فكذا هدا وقول الر يلعي وفي الادان يعتبر المتعارف خلاف  
 الاصح وفي النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تسميت العاطس هل يتأدى بغير  
 العربية قال في الدر لم اراه وانظر ما المراد من السلام في كلام الر يلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما  
 هو الاصح ثم رأيت في الدر ما يعيدان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جميع ادكار الصلاة  
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعميم في ادكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة  
 ادكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذا البداءة به واستعيد من قوله في الدر جميع ادكار  
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الر يلعي سلام التحية لان الر يلعي ذكره في جاب الجمع  
 عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند الحاكم والعود بلا خلاف وسجد الوحلف لا يدعوا ولا فداء  
 بالفارسية تحت نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظرا بالنسبة لقوله والعود لا يدعوا ولا فداء في جاب  
 المختلف فيه ثم ذكره في جاب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولاه من جملة ادكار الصلاة (قوله والله  
 كبير) في الشربلانية ما نصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه والا كبروا الكبير ويردد  
 في كبيرهيا وائسانا ولا يحريه بغير هذه الثلاثة والاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وراوى  
 الخلاصة حامسا الله الكار (قوله ومعه ذلك لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المقول عنه عليه السلام  
 والتعليل للمعية يردى الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد  
 الا تاكيدا فيجوز ووجه قول أبي يوسف ان فعل يقتضى الزيادة بعدم مشاركة غيره يا ابي الصفة وفي

(اوبالفارسية صح) مطلقا سواء كان  
 يحسن التكبير اولا وعن أبي يوسف  
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن  
 الكبير ويعرف ان الشروع يقتضيه  
 لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر او  
 الله الاكبر او الله الكبير او الله  
 كبير وعند الشافعي رضى الله عنه  
 لا يصير شارعا الا بالله اكبر او بالله  
 الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله  
 اكبر وقوله اوبالفارسية أي لو شرع  
 بالفارسية ما يقول حداى اوبام  
 حداى برك صح مطلقا سواء كان



صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعييل اذ لا يشترك فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فعييل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بني لنا \* يتادعائه أعز وأطول

اي عزيرة طويلة وقال تعالى لا يصلاهما الا الاشي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زبلي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المأحين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمدنا مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا قصاته بحسب الظاهر ان محمدنا مع الامام قلت جواب هذا علم بما قدمناه بان يقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدنا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدنا خيفة فلا تافى بين ما ذكره الشارح أولا وآخرهما في الشربلية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قولهما قد قدمنا عن الدراية اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوحا عنه مع مشي أصحاب المذاهب فاطمة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليهما ومحصله انه في مسألة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية ترجع الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو رجوع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط الجرد لا لعل على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح ابن ابي مريم والزارى وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الريلبي وشرط الجهر ليصح بالاجماع (قوله عارضا) هو اسم ناعل من العجز وهو خلاف القدرة جوى وروى عن أبي حنيفة انه يجوز بلا عجز اي بالقوله تعالى ان هذا الى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحت ابراهيم كانت بالسريانية وصحت موسى كانت بالعبرانية لان المترل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو السطمة والمعنى جميعا عنده ايصاله مجزعه لى صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التحفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات وكذا هما ولهما ان القرآن اسم لمطوم عربي لعوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلهم يرجعون فاما انزلناه قرآنا عربيا لعلهم يرجعون وهو انه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في الحوار اذا اكتب يد ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قد مر ما تحوز به الصلاة حارت صلته رباي واعانت فسادا افتقر على ذلك بسبب احلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤد كرا أو ترميها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما من غير عن الفتح وحمل في البحر القراءة الشادة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كما لو كان المقرؤد بالفارسية من القصص وفرق في الهريان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لا بصرفه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الساس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآيته شكافلا تفسده ولو قصة انتهى واعلم ان كلام الريلبي يعيدان الضمير في قوله تعالى وانه لى زبرا الاولى للقرآن احدا من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المندرس على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الماسخ للتلل السابقة فلا يكون تابا في ريرا الاولى ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام اعما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بعوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناحة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فرددود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يحير به غيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية أولا وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما لو قرأها عارضا) أي صح الشروع بالتسبيح أو التهليل أو بالعربية كما يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عارضا عن العربية وروى عن أبي حنيفة رضى الله عنه يجوز بلا عجز اي بالقوله تعالى ان هذا الى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحت ابراهيم كانت بالسريانية وصحت موسى كانت بالعبرانية لان المترل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو السطمة والمعنى جميعا عنده ايصاله مجزعه لى صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التحفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات وكذا هما ولهما ان القرآن اسم لمطوم عربي لعوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلهم يرجعون فاما انزلناه قرآنا عربيا لعلهم يرجعون وهو انه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في الحوار اذا اكتب يد ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قد مر ما تحوز به الصلاة حارت صلته رباي واعانت فسادا افتقر على ذلك بسبب احلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤد كرا أو ترميها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما من غير عن الفتح وحمل في البحر القراءة الشادة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كما لو كان المقرؤد بالفارسية من القصص وفرق في الهريان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لا بصرفه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الساس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآيته شكافلا تفسده ولو قصة انتهى واعلم ان كلام الريلبي يعيدان الضمير في قوله تعالى وانه لى زبرا الاولى للقرآن احدا من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المندرس على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الماسخ للتلل السابقة فلا يكون تابا في ريرا الاولى ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام اعما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بعوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناحة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فرددود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يحير به غيرها ولا يجوز بالتفسير



اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا بالهم اغمرلي) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بحرقه قديده  
 لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح المجاوز في الجوهره الاصح عدمه والتخلاف  
 مبنى على ان معناه عند البصريين يا الله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع  
 بينهم الا يلزم الجمع بين العوض والمعووض والشروع بيا الله صحيح وكذا ما كان بمعناه وعدم الكوفيين  
 معناه يا الله أما بخير اى اقصد نابه حذف حرف النداء والمجمله اختصارا لكثرة الاستعمال وعوضت الميم  
 المشددة عن المجمله ويحوز الجمع بين حرف الداء والميم لانها ليست بعوض عنه وصحة الميم فيه هي الضمة  
 التي بنى عليها المتنادي بحرقه ويحذف بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها  
 بعد التعويض صارت آخرا كما جعلوا الاعراب على تاء عدة حيث صارت آخرا بعد التعويض جوى قال  
 وحق همزة ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بعيد الاتفاق  
 على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في البسملة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا  
 بانه للتبرك فكأنه قال بارك الله لي وفي شرح الميم وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى  
 المرغيناني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهره اى يمينه على الكف  
 على الكف ويقال على المفصل وكلامه يحتملها منهن والمختار ان يأخذ راسها بالمحصر والابهام لانه  
 يلزم من الاخذ بالوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان  
 الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى بغير (قوله تحت سرته) الا المرأة والحسن المشكل (قوله خلافا  
 للشافعي) لقوله تعالى فصل ربك وانحر اى صعد يدك على صدرك ولما قوله عليه السلام ان من  
 السنة وضع اليمين على اليسار تحت السريرة والمراد من قوله وانحر الاضحية (قوله مستهجن) شامل للامام  
 والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يصح بالبراءة كما صححه في الدخيرة بغيره والاولى ان يقال الا اذا  
 شرع الامام في القراءة مسبقا كان أو مذكرا جهرًا ولا مسميًا الصمى ادرك الامام في القيام بشئ مالم يبدأ  
 الامام بالقراءة وان ادركه كما يحترى ان أكره رأيه انه ان أدركه في شئ منه اى به والا لانهر وهو  
 مخالف لما في الشريعة لادرك الامام في الر كوع يحرم قائما ويركع ويترك الشاء وان ادركه في السجود  
 باقى به بعد التسمية ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كفى بالحماية انتهى (قوله اى قائلا سبحانك اللهم  
 وبحممدك) الواو في وبحممدك رائدة يؤيده ما روى عن ابي حنيفة لوقال سبحانك اللهم بحممدك بحذف  
 الواو جار والفاء على هذا الملاسة او معنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبسًا بحممدك ويحتمل ان تكون الواو  
 للعطف اى اسبحك وابتهدي بحممدك برجمدي وسبحان مصوب على المصدر بفعل مضمر لازم اضمارة اى  
 سبحانك تسبيحا حذف الفعل واضيف لا كاف ووضعت سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وعبر  
 عنصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن اعما يكون علما اذ لم يحى مضافا  
 اما اذا اضيف للكاف او غيرها فلا لان العلم لا يضاف واستعماله معردا غير مضاف فليس ومعنى  
 سبحان برأيتك وبرهتك من كل سوء وفيل انه منصوب بفعل مضمر لازم لعطفه اى اعتقد برهتك عن كل  
 نقصة فيكون معولا به وقال بعضهم جعل هذه اللعطة بين كلمتي التمجيد والحمد والعرب لا العرب  
 اذا تعجبت من شئ قالت سبح والحمد اذا تعجبت من شئ قالت حان جمع بينهما وبحممدك متعلق  
 بحذوف اى اسدي بحممدك أو بدأت اوصفك بحممدك اى بالحمد الذي ينبغي ان تحمديه ويميل هو في  
 موضع نصب على الحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول في والتاني اثبات  
 والتاني مقدم وتبارك اسمك اى راد في الخبر يعنى ان بركة اسمك كثر في السموات والارض وكل خير  
 وجد من بركة اسمك وتعالى جددك بفتح الحيم اى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة  
 غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه جوى عن المفتاح وهي فتح اله على ان لا عامله عمل ان وصب غير  
 صفة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك وجوده وجود رفع غير على انه الخبر ورفع اله مبنيا

(لا بالهم اغمرلي) اى لا يصح الشروع  
 في الصلاة بهذا القول (ووضع يمينه على يساره)  
 على قوله كبر ووقع (يمينه على يساره)  
 تحت سرته (خلافا للشافعي روى الله  
 عنه) مستهجن (حال من المستحسن في  
 وضع اى قائلا سبحانك اللهم الى آخره  
 وانما سمى هذا الدعاء به لانه يستفتح  
 به الاركان وعند مالك روى الله عنه  
 برسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة  
 فيام فيه ذكر مسنون



على ان لا عاملة عمل ليس ورفع غير على انه صفة والخبر مخدوف ويجوز نصب غير على انه الخبر قال  
ولم ينقل في المشاهير وجل تناول حتى قيل انه بكره وقيل ان قاله لم يمنع وان سكت عنه لم يؤمر به وقيل  
لا يأتي به في العرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال يضمنه اليه بادنا بايمها شفاء  
والشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذا اقتنع الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق  
وعمر وابن مسعود وجهور التابعين زيالي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه  
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله  
وهو منقطع فان عبدة بن ابي لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيده لان في القومة ذكر  
مسنوبا ولكن ليس بمؤيد ولهذا يرسل اتفاقا كذا بخط ابي المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة  
بدليل ما في الزيالي حيث قال وقيل سنة العيام مطلقا حتى يضع في الكل وفي النهر عن المراج معزيا  
للنسي والحاكم والجرحاني والعصلي انه يعتمد في القومة والجماعة وزوائد العبد وحكي شيخ الاسلام انه على  
قوله ما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما لمسا انه عند خمسة العرارة وقوله ما  
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالعيام خصوصه بل ما هو الاعم فالقاسم عليه در (قوله فيعتمد  
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن طاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في  
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيما سياتي اتفاقا يتعلق بمائتين تكبيرات  
العبدتين وما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهر والظاهر ان  
النقل عنهم ما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد الحدادي الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون  
عما اذا لم يطل العيام اما اذا اطاله فيعتمد (قوله اتفاقا) غير مسلم في النهاية قال ابو جعفر والعصلي من  
السنة في صلاة الجماعة وفي تكبيرات العبد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسل وقال أصحاب  
الفضل منهم القاضي ابو علي النسي والحاكم عبد الرحمن والامام اراهدا الخ ائمة السنة في هذه المواضع  
الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسل فحق بمصالحهم وقال شمس الائمة المحلواني كل قيام فيه ذكر  
مسنون والسنة فيه الاعتماد كما حاق في حال التمام والقنوت وصلاة الجماعة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون  
كما في تكبيرات العبد فالسنة فيه الارسل وبه كان يقتضي شمس الائمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح  
لفظة اتفاقا لكان صوابا (قوله ويعود سرا) منصوب على انه صفة مصدر مخدوف أي يعود سرا  
وهو أولى من جعله حالا من فاعل يعود أي مسرا لان مجيء المصدر المنكر حالا سمعي وجعله في البحر  
فيداني الاستفتاح ايضا وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعُدل الى قوله وتعود حيث لم يقل متعودا  
لاقصائه كون المعود مقاربا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالا مسطرة خلاف  
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سننه بحر قال  
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقد روي الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على  
خلافه وأهم صفة لا اختلاف القراء فيه فروى عن حمزة استعين قال في الهداية وهو الاولي سوافقه ليعظم  
القرآن واختاره الهدواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يقتضي واحمار ابو عمرو واس كبير وعاصم أعود وبه  
أخذ أكثر أهل العلم وجعله الر باي طاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه وما في المعراج  
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا لا ينافي ان صاحب الهداية ونحوه كالمهدواني من أصحابنا  
ايضا (قوله سرا) أفاد في الشرح لانية ان الاسرار في التمام والتعود سنة مستقلة وينبغي ان يكون كذلك  
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يعود) وكذا لا يأتي بالثناء الحديث أنس قال كان صلى خلف  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستمعون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين  
وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

مؤيد عندهما وعند خمسة قيام فيه  
قراءة فيعتمد عندهما في حالة التمام  
والقنوت وصلاة الجماعة وعند خمسة  
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين  
الركوع والسجود وبين تكبيرات  
العبدتين اتفاقا (ويعود سرا) مطلقا  
سواء كان اماما أو معروفا أو قال مالك  
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ



استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيها روى  
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد  
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى قسمت الصلاة بيني وبين  
 عددي نصفين أي قراءة الفاتحة بدليل سياق زياي (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن  
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن كما تؤول اذا دخلت على السلطان فتأهب  
 أي اذا أردت الدخول عليه وقالت الطاهرية يتعوذ بعد القراءة انما طاهر النص وقد ينسأ معناه زياي  
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان وفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم لا بانقول المعت  
 عثمان نعت تخصيص ونعت لمجرد الدم وهذا منه فيعم كل شيطان جوي عن ابن عرفة ولو تدكره بعد  
 الفاتحة تركه ولو قبل كما لم تعوذ وينبغي ان يستأهبها رعن الحلي وادأني بالتعوذ قبل التشاء أعاده  
 بحر وطاهر كلام الذخيرة يهيدان الاستعاذة للقارئ على استأده غير مشروعة لقوله التليذ لا يتعوذ  
 فطاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة ونظرفيه في البحر وأقره في الشربلاليه  
 والجواب كما في النهر ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه (قوله وعند  
 أبي يوسف سبع للتشاء) عملا بدلالة النص فان الأمر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو  
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل التشاء على طاهر النص كذا في المحصري  
 ودكر في الهداية والكافي قول أبي حنيفة مع محدود كرم الشريعة ان المختار فولهما وفي الخلاصة  
 الأصح قول أبي يوسف جوي (قوله في أبي يوسف) أي يأتي بالتعوذ المأمور من يعود وفي الذخيرة  
 قال المرنحسي في هذه الصورة عن محمد روايان في رواية تتعود وفي رواية لا يتعود والمسبق هو  
 الذي لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوي بأن فاتته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدي) لعدم قراءته  
 نهر سواء كان المقتدي أدرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوي  
 والمراد من كونه مدركا للجماعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الأولى مع الامام لانه قاربه في الاحرام  
 (قوله وعند أبي يوسف بالعكس) لو قال كما في النهر وعند أبي يوسف يأتيان به لاستتمام (قوله ويؤخر  
 عن تكبيرات العيد) عند محمد واصل ما ذكر الامام مع محمد كما ذكره في الكافي وغيره ما في المحيط لم يوجد  
 ذكره معه في شيء من الكتب وفي المطبوعة وشروحه المس عنه فيه رواية جوي عن القهستاني أي لدس  
 عن الامام رواية في كون التعوذ تفسا للتشاء أو للقراءة (قوله وسمى) القارئ من الامام والمفرد  
 لا المقتدي لا يوافقهم على انهاء مع القراءة وقد سبق انه لا يتعود فأولى ان لا يسمي أي قال بسم الله الرحمن  
 الرحيم لا مطلقا كذا في الديحة والوصوف فالمراد منها في ماد كراهه نهر وبحر والمراد ان يأتي بالتسمية  
 قبل الفاتحة بعد التعوذ ولو سمي قبل التعوذ أعادها بعده ولو سبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لفوات  
 محاه شربلالية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معر بالحلي انه اذا تدكرها قبل الفراغ من  
 قراءتها يأتي بها ويستأنفها (قوله في أول كل ركعة) لان كل ركعة بمرة صلاة مبدأة ولهذا لو حلف  
 لا يصلي يحث بركعه ووجه ما سباني من قوله وعن أبي حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهي  
 واحدة كالفعل الواحد لك سباني ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعي الخ) لانه عليه  
 الصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلي وعثمان يجهرون بها ولما روى  
 عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر  
 بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة  
 على الجهر أو يحمل على انه كان يجهر بها احياها للتعليم كما كان يجهر احياها بالقراءة في الطهر تعليمها  
 وما روى عن علي وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان احاديث الجهر  
 لم تثبت زياي (قوله وعن أبي حنيفة يسمي في أول الصلاة) ادعى الرازي ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أي التعوذ نسع القراءة  
 وعند أبي يوسف رجاءه أنه نسع للتشاء  
 (قوله في أبي يوسف) أي المقتدي  
 وعند أبي يوسف رضي الله عنه  
 بالعكس (ويؤخر) الامام التعود (عن  
 تكبيرات العيد) وعند أبي يوسف  
 يأتي به قبل تكبيرات العيد (وسمي سرا  
 في أول كل ركعة) حسب مطلقا  
 خلافا للشافعي رضي الله عنه فان عنده  
 يجهر بها مجهر وعن أبي حنيفة  
 يسمي في أول الصلاة



لإجماع أصحابنا على حسنهما في أول كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما يجب في الثانية كالأولى  
وروى هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعي في السهو  
وخزم في البحر بقضيه والحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع  
أنها من الفاتحة بخبر الواحد كونه يوجب العمل فصارت منها عملا فمن لزومه قراءة الفاتحة لزمتها التسمية  
احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر من أنه لا يجب بترك أول الفاتحة وأقول  
ماد كره من التثاني مدفوع لما في الدرر المجتبى بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد يسمي الخ) أي  
يس الاتيان بهما في السرية بعد الفاتحة بإصا شرب لالية وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح  
قوله ما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) أولاً يأتي بهما في الجهرية لثلاثين لزم الاخفاء بين الجهرين وهو  
شذيع زيلعي لكن في الشرع لالية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بهما بل ان سمي بين الفاتحة والسورة  
كان حساساً كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي  
كما لا يأتي بالتعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) نرحبها ما في النمل لأنها بعض آية  
انها قاهر (قوله أنزلت للعصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله  
الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن مجازت الصلاة بها عند الإمام إذا اشتراط أكثر من  
آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الآيات واحلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من  
القرآن زيلعي إذا أخذ الحديث المتقدم ونحوه بعيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا عمل في النهر  
عدم تكبير جاحداً بعدم تواتر كونها قرآناً نعم عمل في النهر عن المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث  
قال والأصح أنها آية في حق حرمة ما على المحجب لا في حق جواز الصلاة بها وكأنه لا احتياط انتهى  
وقوله والأصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في  
الكشف على ما نقله المحمدي (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت الطائفة المعصية من كلامه  
تعالى بها لأنها أشرف من أنزلت عليه وللمؤمن بها وأتاليها والعامل بوجوبها والآية لعة العلامة وشرعا  
ماتين أوله وآخره توقيعاً من طائفة من كلامه تعالى حموي (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول  
المحلوي أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام  
قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عبدي إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب  
العالمين يقول الله حمد عبدي ووجهه أنه سبحانه وتعالى ابتداء القسم بالحمد لله رب العالمين فلو كانت  
البسملة منها لا يبدأ بها زيلعي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام أن سور من القرآن ثلاثون آية  
شعنت لرحل حتى عمر له وهي تشارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية غير البسملة زيلعي  
(قوله وقال الشافعي هي آية مامة من الفاتحة الخ) أما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا  
من كل سورة على ما هو الراجح لاعتقاد الإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتحرير المصاحف  
وهو من أقوى الحجج ولما روى ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه  
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة أنها قالت أن حبر بل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكذا كتبت في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة  
أدوم آخرها ولهذا طولوا بأبائها ليعلم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور  
فأحر حوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد حرق لإجماع  
لأنهم لم يحتفلوا في غير الفاتحة زيلعي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) أما الفاتحة والسورة فواجب أن لا يكون  
الفاتحة أو يجب حتى يترجم بالاعادة بتركها دون السور ذمياً ومقتضاه أن لا تجب الاعادة بترك أي  
واجب كان وليس كذلك ولهذا دفعه في البحر بأن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يجب أعادتها  
ولا شك أن ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم أن ترك الفاتحة أكيد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد يسمي بين الفاتحة والسورة في  
كل ركعة إذا كان يخفى بالقراءة وقال  
مالك رضي الله عنه لا يأتي الإمام  
بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن  
أنزلت للعصل بين السور ليست من  
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال  
الشافعي هي آية مامة من الفاتحة ومن  
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)  
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث  
آيات) فصار آية طويلة



وانا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم حلي ولا تنفي كراهة التنزيه الا  
 بالمستون در (قوله وقال مالك لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد  
 ونحو صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنعرد جوى عن المفتاح وهو أى  
 آمين معرب همين وذكر الرضى انه سرياني كقبايل وهما ييل مبنى على الفتح وأصله القصر ثم مد ومعناه  
 افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من  
 غير خلاف كما في الكافي لكن في القية عن مجاهد انه من الفاتحة جوى (قوله أى يقول آمين بالمد  
 الخ) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف  
 وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالارابعة على  
 المفتي به ومن الخطا التشديد مع حذف الباء مقصودا وممدودا ولا يفسد الصلاة بها شر بلالية عن  
 البحر وفي النهر حذف الباء ما دام تعدد عند الثاني لو جوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينبغي  
 الفساد انتهى (قوله وأمن المأموم سرا) هذا ما طلاه يعيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن  
 لان جهر الامام به غير معسر جوى وخزم في الدر بالاول ولم يثبت خلافا وبه وأمن الامام كالمأموم  
 ومعسر ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد ولا يوقف على سماعه من امامه بل بتمام  
 الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الصالحين يقولوا آمين انتهى ومثله في الجوهرة قال في الشر بلالية قلب  
 فعل هذا ينبغي أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لا به مبطل)  
 قال في النهر حتى لو مذهبهم في الاسم أو أخبر فسدت ولو في التحريم لا يصير شارعا وجب عليه الكفران  
 قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر ادالهمة لانكار وضعا امام من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير  
 فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولو مذهباً كبير قبل تفسد لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد  
 أو اسم من أسماء اولاد الرقيم وفي القية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده ان يلحق بانه  
 لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبني لا تفسد وقيل تفسد قال الملبى فظاهره ترجيح عدم  
 الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الباء خطأ كمد الهاء أمام دلام الاسم حسن ما لم يخرج  
 عن حده زيالي وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والهاء فان فعل كره ولا  
 تفسد على المختار كما في شرح المبية فساد في هذا الشرح من كون المد الفاحش في لام الله مبطل لا خلاف  
 المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أى الموحود من اشباع حركة الهمة وبقيده بالفاحش  
 حيث ثلبيان الواقع وقوله سواء كان في الله أى في همة الله فيكون ساكناً عن بيان الحكم فيما لو كان المد  
 في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة تفسد شر بلالية على نور الايضاح وامام مد آخر كل  
 من الاسم والمخبر أعني الهاء في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول جوى عن  
 المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يحرم وكذا أصكرو ويجوز فيه الجرم انتهى  
 وكان ابراهيم الحنفي يقول الكبير جرم ويروى حزم بالحاء والدال أى سربيع زيالي قال الجوهري  
 حذمت الشيء حذما وطعته وسيف حذيم والحزم المشي الخفيف وكل شيء أسرعت فيه وقد حذمته يقال  
 حذمت في قراءته وقال عمر رضي الله عنه اذا أدنت فترسل واذا ألفت فاحزم صحاح (قوله وركع) وأكثر  
 الكعب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء  
 الطهور وفي ميه المصلي طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحسن طهره أصلا مع قدرته  
 لا يخرج عن عهده فرض الركوع وهو حسن واذا لم يحسن الركوع يحسن رأسه فانه العذر الممكّر  
 في حقه شر بلالية عن البحر ثم قال ويكفر باصبا سادته واجبا وهو شبه القوس مكروا وليس في كلام  
 المصنف ما يدل على مقاربه التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح الجمع ثم يركع مكبرا فان فيه دلالة على  
 المقاربه وفي بعض الروايات يكبر ثم يركع وعبارة الحسام الصغير ويكبر مع الانحطاط وهذه أدل على

مطلب آمين قبل انه من الفاتحة

وقال مالك رضي الله عنه لا تجوز الصلاة  
 بدون قراءة الفاتحة وسورة معها  
 (وأمن الامام) أى يقول آمين بالمد  
 والقصر والتخفيف (والمأموم سرا)  
 والقصر والتخفيف أى الله عنهما  
 تعلاهما مالك والشافعي روى الله  
 وهو رواية عن أبي حنيفة روى الله  
 تعالى عنه كذا (وكبر) المصلي للركوع  
 (بلامد) أى بلا اشباع حركة الهمة  
 المعرطة والمد الفاحش سواء كان في قوله  
 الله أو في همة أو كبر لا به مبطل (وركع)  
 ووضع يديه على ركبتيه



المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الشربة لالية وهو الاصح لثلاثا لحوالة لا يحناه عن الذكر (قوله  
وفرج أصابعه) أي أصابع يديه ليكون أمكر في أخذ الركبتيين فان الأخذ والتفريغ والوضع سنة  
كفي الجلال ولا يندب التمرجح الا في هذه الحالة ولا الصم الا في السجود لتقع رؤس الاصابع متوجهة  
الى القبلة وفيها وراء ذلك ترك على العادة كذا في الكافي وفي القصة تعرف الاصابع سنة الركوع  
للرجال لا للنساء وينبغي ان يزداد بحافيا عضديه ملصقا كعبه مستقيلا أصابعه فانها سنة كافي الرازي  
جوى وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما سن الصاق الكعبين في  
الركوع فكذا في السجود ايضا وسق في بيان السن ايضا (فرع) اطال الامام الركوع أو السجود لا دراك  
الجائي قال الامام اخشى عليه أمرا عطييا وقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤخر وقبل ان عرف الجائي  
كره ولا خلاف انه ان ثقل على القوم لا يفعل وان أراد به التقرب الى الله لم يكرهه وفاقا نهر عن البرارية  
(قوله وسبح فيه ثلاثا) فلو تركه أو نكسه كره تزييدا وروى رفع رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعتها  
بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه نهرو كذا الوقام لثلاثة لا يتابعه اي صادر فيتمه المقتدى ولا  
تفوت متابعتها الامام محصوا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تلد أي حبة  
ان تسبغات الركوع والسجود فرض جوى (قوله سواء كان اماما أو غيره) عبارة لا درو وكما زاد فهو  
افضل للمعتمد بعد ان يكون الحتم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه عمل القوم اه (قوله واكتفى الامام  
بالسمع) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من جملة فقولوا ربنا لك الحمد قسم بين ما وهى  
تأى الشكره فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الصالحين فقولوا آمين قسم بينهم ايضا  
مع ان الامام يقول التأمين يقال حديث آخره وقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنا (قوله سمع الله  
ان جمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في امر للبيعة  
كافي شرح المجمع والهاء في جمده للسكينة والاستراحة كافي العون واداء بدل النون لانه صلواته لانه  
صار لعوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك شربة لالية وفي شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى لو قال سمع  
الله من جمده يسكون الميم تفسد صلواته ان ترى وهل يقف بحرم او يحرك قولان درو المراد من كون اللام  
للبيعة أي مسعة الحامد بقبول جمده والمراد بالعوائد الفوائد الحميدية نوح افدى ثم ما سبق من كون  
اللهاء للسكينة والاستراحة بحال فساد كره بعضهم من انها ضمير وقوة في الدرو هل يقف بحرم الخ يشير  
الى كل من القولين والقول بالبحر يشير الى ان اللهاء ليس ضميرا وعما جى به السكينة والقول بالتحريك  
يشير الى انها ضمير وضمن سمع معنى استحباب ولهذا عدى باللام والافاضلة التعدي بنفسه نحو سمعون  
الصيغة بالحق نهر وليس بعد الرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتى في ركوعه وسجوده بشير التسبيح على  
المذهب وما ورد محمول على الفعل وكذا ليس بين السجودتين ذكر مسنون تنوير وشرحه (قوله وقال  
يقوله الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولانه حرص غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي  
يا أي الامام واما موم بالدكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يعمل ولما سبق من حديث القصة فان  
قيل روى ابن مسعود قال ارسل يجمعين الامام وعدمها التحميد قلنا ما رويها من حديث القصة مرفوع  
وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بيسد لان الامام بحث من  
خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الخت بل يشعلون بالتحميد لا غير لان اللائق بالحرص  
ان يأتى بالاحابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة وما رويها محمول على حالة الاعادة ريلعى (قوله  
وهو الاحسن) أي الفصل لان زيادة الواو توجب الافصلية واحتلوا فيها فليل زائدة وقيل عاطفة  
تعد به ر بنا جديك ولك الحمد شربة لالية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف  
لما في الدرر عن المحيط من قوله اللهم ربنا ولك الحمد فصل قال الجوى وفي التحميد اربع روايات وقوله  
عنه عليه السلام ربنا ولك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوى ربنا ولك الحمد والواو لا تعطى على

اقوله وسبق في بيان السن ايضا تقدم  
ان المنصوص عليه الصاق الكعبين  
في الركوع واما الصاقهما في السجود  
فلم يذكره احد من ائمة اهل البيت  
عند ذكرهم التمرجح في السجود وانظر  
رد المحتار اه بحر اوى

وشرح في الركوع (أصابعه وبسطا ظهره)  
حتى لو وضع على ظهره فليس لا يستقر  
(وسوى رأسه بجمده) يعني لا ينكسه  
ولا يرفعه (وسبح فيه) أي في الركوع  
(ثلاثا) مطلقا سواء كان اماما أو غيره  
وقال مالك لا يسبح فيه أصلا وقال  
سعيان الثوري رحمه الله ينبغي للامام  
ان يقول حسبا (ثم رفع رأسه واكتفى  
الامام) عند الرفع من الركوع  
(بالسمع) أي بان يقول سمع الله من  
جمده محسب ولا يقول ربنا لك الحمد  
وقالا بقوله الامام سرا (و) اكتفى  
(المؤتم) أي المقتدى (بالتحميد) وصحة  
التحميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد  
أو اللهم ربنا ولك الحمد أو اللهم ربنا ولك  
الحمد وهو الاحسن

م قوله واداء بدل النون لا ما بعد الدال  
رذة في حاشية الدرر ونقل استحسان  
عدم العساد وانه لغة بعض العرب  
بل رواه بعض الصحابة عن النبي  
صلى الله عليه وسلم وعامة هناك اه  
بحر اوى







قوله في الكبر وكره باحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشربلية لا يتجه النظر الا اذا لم يكن فيما  
قاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة حائرا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه  
رواية الكبراه وما قاله في الكبر حكاية الزيلعي ايضا عن المعيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الجبهة الخ  
قال في النهر واقول لو جلت الكراهة في رأي من اثبتها على التنزيه ومن نعتها على التحريم لارتفع  
التساوي وعبارته في السراج المستجاب ان يضعهما قال في الفتح ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر  
على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتحريم الخ (قوله سواء كان  
بغير اول) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة  
عند وجود العذر جوى عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة اولا ولو مع  
العذر ثم نعتها مع العذر قلت ما ذكره اولا بالنظر لمذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لمذهب الصحابين  
وليس في كلامه تناقض بخلاف ما توهم ذلك وان كان ما ذكره اولا من اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر  
غير مسلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم  
حوار على ما لان منه ويقتض وضع واحدة من اصابع القدم وكر القنوري ان وضعهما فرفض وهو  
ضعيف صرح (قوله وقالوا لا سجدة على جهة دون اربعة حار) أي مطلقا وان لم يكن من عذر وهذا هو  
المشهور من مذهبهما وما في المزيد والمعيد من ان السجود لا تنافي الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر  
خلاف المشهور حتى قال السعدي في شرح الهداية ان وضع الجبهة تؤدي به الصلاة اجسا على اى باجماع  
الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله  
عليه السلام امرت ان تسجد على سبعة اعضاء وعدم منها الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار  
محلا للسجود والدق ريلعي بالاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان  
وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عما ية لكن ذكر فيها ايضا  
مانعه والذكر كونه ياروى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء اه  
أي انه ذكر الوجه مكان المحمة فهذا من صاحب العماية ترجيح لمذهب الامام وأشار بقوله بالاستدلال  
بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضي  
افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المس من ان وضع  
اليدين والركبتين سه لكن صحيح الشربلية في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على  
نور الابصار صحيح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا ية حية ما روى انه عليه السلام  
قال امرت ان تسجد على سبعة اعضاء ولا كف الشعر ولا الثياب الجبهة وأشار الى انه عذر قوله الجبهة  
إشارة الى اهماني حكم عضو واحد ولذا كانت عصا السجود سبعة والا كانت ثمانية شلى مع زيادتي  
(قوله او بكور عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يجدهم الارض وكراهة  
السجود على كور عمامته تنزيهية واد الاحتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كفه تحت قدميه وسجد على  
ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحت نجاسة فيوافق ما في الريلي عن المرعسي  
من تصحيح الجواز لكن في النهر عن الاكر الاصح عدم الحوار فعلي هذا ان لم يعد السجود على طاهر  
فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو نعت كفه في الصحيح ولو من غير عذر وفخذه بشرط العار على المختار  
وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء بكفيه اذا كان به عذر زيلعي الا ان الحلبي صحح ان سجوده  
عليه كسجوده على فخذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحلبي على انه سجود لا ايماء يعني وقدر  
وجد العذر ولو سجد على طهر من هو في صلاته يجوز لا ضرورة زيلعي وهو مقيد بما اذا كان ركبتاه على  
الارض والا فلا وقيل لا يجزى به الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر الفقهاء بغيره وان كان سجود  
الثاني على طهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او كان في صلاة اخرى لا يجزى به وتقييده بالطهراتعاني

سواء كان بغير اول او لا وقال لا يجوز  
الاكتفاء على الانف الا بغير عذر فيثبت  
بجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة  
رضي الله عنه وقال ان يسجد على الجبهة  
دون الانف حار وبالعكس لا وهو الاصح  
(او كور عمامته) او فاضل ثوبه



لا احترازي مثل ظهر من هو في صلاته فخذني أي فخذ من هو في صلاته فستأني ولما لم يقف في الشرب لبلالة  
 صلى التبرجح به توقف وقال هل التقييد بالظاهر راتفاقا واحترازي فليتنظر وتبعه في الدر فقال لم أراه  
 قلت هذا من أحب الدر عجيب لتصريحه هو به أن العبارة حيث قال بل على غير الطهر كالمتخذهين للعدو  
 اه وما في الدر من قوله وحاز على ظهر من يصلي صلاته حتى إذا لم يصليا وصلى المسجود عليه غير صلاة  
 الساجد لم تجز اه صوابه حتى إذا لم يصل المسجود عليه الخ عزى زاده فيجوز العمل المنفي من صلاة  
 التثنية ويستند للمسجود عليه وأجاب في الشرب لبلالة بأنه إذا جعل من سلب العموم لا من عموم السلب  
 كان صوابا اه قال شيخنا وأصاحبه أن اللفظ الدال على العموم إذا دخل في خبر النبي قد يستعمل لسلب  
 العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولا يملح كل أحد وقد يستعمل لعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد  
 ظمنا للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور ونحوه لواءه تبت النسبة إلى الكل أولا ثم نقيت فهو سلب  
 العموم وإن اعتبرت النبي أولا ثم نسبت إلى الكل فله عموم السلب واه لم أن ظاهرا طلاقهم فيجوز صحة  
 الصلاة بالمسجود على ظهر من هو في صلاته لا يذرا لأزدام مطلقا وإن كان موضع السجدة أرفع من  
 موضع القدم بأكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز أن يكون موضعها أرفع منه بأكثر من لبنتين  
 منصوبتين وأريد أن يخارى وهو قدر ربع ذراع جوى عن المية ونقل عن المحيط وأراهدى أنها  
 تجوز بالمسجود على ظهره غير المصلى ولو طهر ما كول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته) لقوله  
 عليه السلام مكر جبهتك وأنتك من الأرض ولما حديث أس قال كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم  
 في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وورداه صلى الله  
 عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشح به يتقي بمصولة حوالا أرض ويردها ولا نه حائل لا يمنع من السجود  
 فيحوز كالحف والعمل وما رواه لا ينافي ما قلنا لا يمكن يوجده معه إذا يشترط مماسة الأرض بهما اجاعا  
 ز يابى وجواز المسجود على كور العمامة متقدما بما دنا من سجدة أو نهضها أما إذا لم يكن كذلك بان كان  
 مسجودا على العمامة ولم تصل جبهته إلى الأرض أو انه على القول بجوار الالكتها به لم يحرم (قوله وأبدي  
 ضعيه) أي فرح وقيل أظهر وفي المعرب إبداء الصبي تفرجها وأما الإبداء وهو لا طهار فلم أحده  
 في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العبيد أنه بالهمز زوهم لكن نقل الشلبي  
 ما ذكره العبيد وأقره والضبع يسكون الباء الموحدة العصد وضمها الحاء والمفتوح والسهة المجذبة  
 ذكره في الصحاح وديوان الأدب وفي المحيط بضم الباء وسكونها العتال لكن ذكر في العاية أنه بالسكون  
 لا غير (قوله وجاني بطنه الخ) حكمة ذلك إظهار كل عصبية نفسه وأنه غير معمد على غيره في أداء الخدمة  
 قال في الهداية وتبعه الرابعي وقيل إن كان في الصف لا يجافي كيلا يؤدي حاره واعترضه في المعربان الإيداء  
 لا يحصل من مجرد الجسافه صافي المحتسب من أنه لا يبدى صعيه أولى اه إلا أن الظاهر أن بينهما بالارما  
 عاديا هر (قوله عن نخديه) الحديث ميمونه أنه عليه السلام كان إذا سجد جاني بين يديه حتى إن بهمة  
 لو أرادت أن تمر بين يديه مرت ريلعي والهمه بعنق الباء وسكون الهاء الأثني من صغار ولد الشاة كما كي  
 وفي بعض النسخ بهمة بزيادة الباء قال الشلبي وهو محرف (قوله ووجه أصابع رجله الخ) لأنه عليه  
 السلام فعل ذلك وصرح في التقييد بكراهة تركه هر كما يكره لو وضع قدمه ورفع أخرى بلا عذر ودر وخص  
 أصابع الرجلين بالذكر مع أن أصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويها عن القبلة لأن انحراف أصابع  
 الرجل لا يتأتى بها ذلك إلا بسوء تكلف جوى وفسه نظرا لما ذكره لا يصلح أن يكون نكته للتخصيص  
 والظاهر أنه إنما حصها بالذكر لا فتراض وضعها وجهة ككما ذكره نوح أفندي ونصه قال  
 الراهدى ووضع رؤس الأعمى حالة المسجود فرض وفي محتمر الكرخي مسجود ورفع أصابع رجله عن  
 الأرض لا يجوز قال وفهم من هذا أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الأعماد عليها والا  
 فهو وضع أطراف القدم وهو غير معبر الخ وكذا المحلى على المية ذكر ما نصه والمفهوم من كلامهم

وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته  
 (وأبدي ضعيه) أي أظهر عصبية في  
 السجود (وحافى) أي أبعد (طمه عن  
 نخديه) في المسجود (ووجه أصابع  
 رجله نحو القبلة) وسبح فيه ثلاثا مطلقا  
 وقيل بدعي الإمام أن يقول حسا



أن المراد بالوضع توجيه الأصابع معهما عليهما والا كان كوضع طهر العدم الخ قلت ويشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ولهذا استدل في الرهان على تصحيح افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فلذلك وضع القدمين كذلك ومن ثم ذكر القدوري وضع القدمين في السجود فرضه في الحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحرة نهر (قوله تحضض) أي تصم بعضها فلا تندي ضيعها نهر (قوله وتلق) بالزاي والصاد من باب علم وفي الفاهوس والزاي والصاد لغة فيه (قوله بطنها بنحسها) لانه عاميه السلام مر على امرأتين يصليان فقال اذا سجدتما ضعا بعض اللحم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تحالف الرجل في عشر خصال ترفع يديهما الى مكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تصاف بطنها من خنثيها وتضع يديها على خنثيها بحيث تلمح رؤس اصابعها ركبتها ولا تدي ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تخرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجل وسكره جماعة من وقف الامام وسطهم ويراد انها لا تصب اصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبى ولا يستحب في حقها التجهر بالقراءة في الصلاة المجهرية بل مدعا له لوقيل بالعساذ اذا جهرت لا يمكن على القول بان صورتها عورة والمذبح يقتضي أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر وطاهر قوله في البحر لا نصب اصابع القدمين انه لا يقتصر في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان يكون فرضية الوضع محتصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بانه على ان العرض هو الوضع ولو بدون توجيه وتعلمت ما فيه بقي ان يقال محالة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على خنثيها الخ ينني على ما فعل عن الطحاوي من أن الرجل يأخذ الركبة ويمرّق اصابعه كما في الركوع وسيأتي التصريح برده (قوله وان كان الى المجلس أقرب جار) هو المصحح (قوله وقيل اذا رأت جبهة الارض الخ) خلاف ما عليه المعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد طمشا) اعلم ان الاطمشان في الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركن مفصول بخلاف التهمة رفع الرأس من الركوع وبين السجدين لانه شرعت للفرق بين الركعتين فيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار وهذا لم يجب تكرار الركوع قلت قد يعرف ان هذه الصلاة محمولة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعل الرسول الموقوف عليه تواترا وما وجه تكراره فقل انه بعد لا طلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد سجدتين ترتب حاله وقيل الاولى اشارته الى ما حمله من الارض والثانية الى ما بعد اليها قال تعالى منها احلعاكم وفيها نعيذكم درر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه عيني على التهمة (قوله بلا اعتقاد وعود) فان اعتد وفعد كره تر يمس على ما حققه في النهر صريحا على ما ذكره الخواص من ان الخلاف في الاصلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حاله الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقال ان رجلي لا يحملاني ولو كانت مشروعه لشرع الكبير عند الانتقال منها الى القيام رباعي (قوله الا انه لا يدعى) بضم ياء المصارعة من اثني ولا يجوز الجمع لانه من شيء أي عطف وليس مراد انهر (قوله ولا يعمود) لانهم لم يشرعوا لامره واحدة وهذا لان العود لدفع الوسوسة فلا يكره ما لم يجد المجلس كما لو يعود وفرأ ثم سكنت قليلا وبهذا اندفع قول الحلبي انه ينبغي ان يعود في الثانية على قوله المسألة ستة القراءة وهي تتحدد في كل ركعة (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يرفع موكدا الا في هذه المواضع تنوير شرحه فسقط ما عساه يقال برده على المحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح السويبر ايضا من ان الرفع فيهما مستحب وتسايم كون الرفع فيهما من السنن بحاب بانه من الزوائد والمحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في مسح مواطن) أي قاع ولهذا حذف التاء وهي سبع بياء على ان الصاع والمرودة واحد بطرا الى السجاء ان

(والمرأة تنفض عن وتسلم في يدها)  
 يعجز بها) في السجود (ثم رفع رأسه)  
 من السجود حال كونه (مكبرا) قيل  
 مقدار الرفع انه اذا كان الى الجولس اقرب  
 اقرب لم يجزوا كان الى الجولس اقرب  
 حازوقيل اذا رايت حفته الارض  
 بحيث يجري الريح بين حفته وبين  
 الارض ثم أعادها حازع السجود (مطه أركب)  
 (وجلس) بين السجدين (مطه أركب)  
 للسجدة الثانية (وسجد مطه أركب)  
 (لأنه وص) أي القيام (بلا رفع)  
 على الارض (و) بلا (رفع) وقال  
 الرأس من الثانية الى القيام وقال  
 الشافعي رضي الله عنه يجلس حله  
 حقيقة ثم يهض معيدا يديه عابها  
 (والأمانة كالاولى) أن الزكوة  
 الثانية كالزكوة الأولى (أداه) أي  
 مثل ما فعل في الأولى (أي يقول سبحانك  
 المولى) (الأنبي) أن لا يقول سبحانك  
 اللهم الم (ولا يهذو ولا يرفع يديه  
 الا في) سبع مائة مرة (باب العباس  
 الصلاة في التوراة) (باب الصلاة)  
 وعند اسلام المجر وعند الصلوات  
 والمرأة وعند الموقوفين وعند المجرس  
 أي الاولى والوسطى والثالثة كان فيه  
 بطول صلبه المصنف



قوله والصمغ الخ لا وجود له في  
الصمغ والقاموس والذي فيهما  
الصمغ بالصا والمجته والسياق باباه

في (فقعس صمغ) وأرادنا الفاعنة كبيرة  
الافتتاح والقاف القنوت والعين  
العبدن والسین استلام الحجر الاسود  
والصا الصفا والميم المسروقة والعين  
النافي عرفات والحجيم الحجرتين وقد  
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مفتحا  
وفاتوا به العبدان قد وسمعا  
وفي الوقوفين ثم الحجرتين معا

وفي استلام كذا في مروة وصها  
وقال الشافعي يرفع يديه ابصاعه  
الركوع وعند الرفع منه (فادا  
فرع من سجدة في الركعة الثانية  
افترش رجليه اليسرى وحلن  
عليها ووضعت يمينها) وعند  
مالك رضي الله عنه يمورك (ووجه  
اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على  
خديه وسط اصابعه وهي) أتم المرأة  
(سورك وقرأ المصلي (شهادان  
مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول  
التحيات لله والصلوات والطيبات  
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله  
وبركاته السلام عليك ايها النبي ورحمة الله  
والصالحين شهدان لا اله الا الله واشهد  
ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي

الله عنه السبعة تشهدان عباس وهو  
ان يقول التحيات المباركات الصلوات  
الطيبات لله سلام عليك ايها النبي  
ورحمته وبركاته سلام علينا وعلى  
عباد الله الصالحين كذا في الكافي

وقوله باسقاط اصابعه كلها كذا في الدرر  
والصواب اسقاطه فانه مخالف لمصوص  
معتبر المذهب ادليس هو السوى  
درليس الاول وسط الاصابع بدون  
اشارة والثاني بسطها الى حين الشهادة

صفته مختلفة في الثلاثة الاول كالخبرية وفي الاستلام والرمي حذاء منكبه غير انه يجعل باطنهما نحو  
الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي في رفع يديه نحو ابسطه باسقاط  
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع  
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والخمار لا يحرر (قوله في فقعس صمغ) فقعس قبيلة من قبائل  
العرب تنطق بالعين المعقل العين اذ ابني للعامل بالواو والحالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم  
\* ليت شابا بوع فاشترت \* والصمغ بالصا والمجته من النساء التسامة الخلق صحاح  
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه اخجل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الصمغ في بيت واحد على هذا  
لترتيب فقال

فتح قبوت عيدا استلم الصمغ \* مع مروة عرفات الحرات

(قوله وقال الشافعي يرفع يديه ابصاعه عند الركوع وعند الرفع منه) ولما قول ابن مسعود صليت مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا بعد افتتاح الصلاة وعن جابر قال حرج  
عليه السلام عليهما فكان مالي أراكم راقي أيديكم كما هم أديان حبل شمس اسكنوا في الصلاة زيلبي  
ولئن سلمنا ووقع ازفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فقول ابنه منسوخ كما في شرح  
الجميع وشمس بصعين جمع شمس وهو الذي يجمع طهره ولا يكاد يستقر معرب وقال في الامام شمس  
نظم الشمس المجترة وسكون الميم وبعد هاسين مهملة جمع شمس وهي العور من الدواب الذي لا يستقر  
لشعبه وحدته (قوله ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصف عائشة عموه عليه السلام (قوله  
وبسط اصابعه) في اطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخصر والتي تليها  
محلها الوسطى والاهتمام به قال كثير وعليه الفتوى وحرم في المنية كراهته ورد في الفتح بأنه خلاف  
الرواية والدراية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصابعه التي يلي الابهام قال محمد بن الحسن  
بصمغ عليه الصلاة والسلام وفي المجتهى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن  
الكوفيين والمديسين وكثرت الاحار والاثار كان العمل بها الاولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح  
قاله لعيسى ثم قال المحلوي بغير الاصمغ عند النبي وبصمغ عند الانبياء ليكون الرفع لاني والوضع  
للائبات نهر وفي درر البحار وشرحه المفتي به عندنا انه يشير باسقاط اصابعه كلها واعلم ان في قوله  
وسط اصابعه اشارته الى رد ما قاله الطحاوي انه أحداز كنه و يفرق أصابعه كافي الركوع (تنبيه)  
الدراية مصدر دراد ودرى به أي علم من باب رمي ويقولون لا أدري بحدف الياء تحفيا بالكثرة لاستعمال  
واذراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف  
شهدان عباس فانه لم يحرره أحد من الترم الحجة كما يقول الشافعي لا كل من رواه برويه على خلاف  
ما يقوله مع ضعف كل واحد من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعود يترجح على تشهدان عباس بأنه  
لا اضطراب فيه واشماله على واو العطف وكان ثناء متعددا ولهذا الواو في نواو العطف في القسم يكون أيما  
حتى لو حدث بحبل لكل عين كعارة وعريف السلام المقتضى للاستعراق وتعليم الصديق تشهدان  
مسعود على المسمى كتعليم القرآن وعمل أهل العلم والعمل به ولم يعمل بقشهدان عباس غير الشافعي  
واتباعه وأمره عليه السلام اس مسعودان يعلم الناس والامر للوحوب ولا ينزل عن الاستحباب وأخذ  
عليه السلام بكلام ابن مسعود بين كعبه حين علمه فيه زيادة اهتمام واستنبات والعاشر تشديد على الله  
على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كالحفظ عن عبد الله التمشد كما  
يحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غير رواية ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو  
والالف أي الواو في الصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات  
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المسالمة كلها لله لا لغيره فيل انه عليه الصلاة



والسلام خيار به ليله الاسراء بهذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة هي قوله السلام عليك أيها النبي  
وهو ما عني الأمان أو تسليمه من الآفات ورحمة الله أي إحسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فأحب عليه  
السلام أعطاهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر  
الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الاس والمجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره أن  
يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال اشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها  
أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بفعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهده واني رسول  
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا  
رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قديمة  
بمخلاف نفس الاحسان وينبغي للمصلي ان يقصد بالعاطة معايبها على وجه الانشاء كأنه يحيي الله تعالى  
و يصلي ويسلم على بيته وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في المجتبى وطاهره ان  
ضمير علينا للماضين لا حكاية لسلام الله تعالى واحتسب لفظ الشهادة دون العلم واليقين لا أنها أبلغ  
في معناها لكونها مستعملة في طواهر الاشياء وواطنها بخلافها فانها ما يستعملان غالباً في السواطين  
فقط ولهذا الوأني الشاهد في لفظ الشهادة باعلم أو أتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته بحرف وهل الواجب  
خصوص تشهد ابن مسعود أو ما هو أعم قال في البحر الطاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بكرة  
ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتبدل بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول  
عبارة بعضهم الاخذ به أولى وقال الريلبي والامر للوجوب فلا يبرل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي  
الوجوب وعليه فالكراهة السابقة سرية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاد عليه  
في الاولى بأن قال اللهم صل على محمد طان ساهياً قبل أو عامداً سجد للسجود لتأخير القيام عن محله وقبل  
لا بد ان يقول وعلى آل محمد ولا قول أصح نهر وقوله لتأخير القيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة  
عليه صلى الله عليه وسلم وإنما فرغ المؤمن قبل امامه سكناً اتفاقاً وأما المسبوق فيتم قبل يتم وقبل يكرر  
كلمة الشهادة در واختلاف الترجيح في النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه عن المبسوط ترجيح  
الاول وأما الثالث فلم أر من رحمه واعلم أن التشهد على سبيل المحتملة أشهدان لا اله الا الله وأشهدان  
محمداً عبده ورسوله غلب استعماله على الكل إطلاقاً لاسم البعض عليه فصار علماً لهذا الذكر المخصوص  
جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف عما بعد الاولين أحسن من تعبير  
غيره بالآخرين لعدم شموله المعرب ريلبي وأقول دعوى عدم شمول المعرب غير مسلمة لان آل  
في الآخرين للحنس فأبطلت منه معنى التثنية (قوله اكتبى بالعاتجة) فانها منه على الطاهر ولوراد  
لا بأس به در ولم أر ما لوراد غير العاتجة ويسمى ان المقروء ان كان ذكر أو سريها لا يكون مسيئاً لان القراءة  
فيها شرعت على وجه الدكر حتى قالوا انه يسويه دون القراءة ولهذا عينت العاتجة وشرع الاحياء فيها  
حتى لو سكت أو سح مكانها حاز لانه مخير بين قراءة العاتجة وتسبيح ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر  
تسبيحة لا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب لشدة التحير عن على وان مسعود وهو الصارف  
للمواظاة عن الوحوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة العاتجة في الآخرين واجبة) قال الريلبي والصحيح  
الاول وحالقه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وحواله ان الصارف للمواظاة عن الوحوب حرم على  
واس مسعود (قوله يعني انه كما يفترض الخ) أشار به الى أن المثلية المدلول عليها بقوله كالاول في الكيفية  
لامطلقاً اذ اني فرض والاول واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من  
وحوب قراءة التشهد في القعدتين وأما على القول بأن قراءة في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك  
في قوله وقال الشافعي الخ) والحنفية ما روى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاعماء والتورك  
في الصلاة ريلبي (قوله وهو واجب) أي الاسم ثم يحمل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد الاولين الخ) اكتبى  
بالعاتجة مع عبادة عن قراءتها  
لو سكت أو سح مكانها حاز لانه  
مخير بين قراءة العاتجة وتسبيح  
ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية  
بقدر تسبيحة لا يكون مسيئاً  
بالسكوت على المذهب لشدة التحير  
عن على وان مسعود وهو الصارف  
للمواظاة عن الوحوب (قوله وعن  
أبي حنيفة ان قراءة العاتجة في  
الآخرين واجبة) قال الريلبي  
والصحيح هو الثاني وحواله ان  
الصارف للمواظاة عن الوحوب حرم  
على واس مسعود (قوله يعني انه  
كما يفترض الخ) أشار به الى أن  
المثلية المدلول عليها بقوله كالاول  
في الكيفية لامطلقاً اذ اني فرض  
والاول واجب على ما سبق لكن في  
قصر المثلية على ما ذكر قصور لما  
سبق من وحوب قراءة التشهد في  
القعدتين وأما على القول بأن  
قراءة في الاول سنة فواضح  
(قوله وقال مالك في قوله وقال  
الشافعي الخ) والحنفية ما روى  
من انه عليه الصلاة والسلام نهى  
عن الاعماء والتورك في الصلاة  
ريلبي (قوله وهو واجب) أي  
الاسم ثم يحمل ان يراد بالواجب  
خصوص تشهد ابن مسعود



فيه وافق ما في البحر او مطلقه وتكونه بخصوص تشهد ابن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن  
النهر وقوله عندما فهو هو انه عند ذير ليس بواجب وليس كذلك لانه واجب عندما لك وأحمد ثم ظهر  
ان المحترز عنه بقوله عندما وقوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والحكمة في أن  
العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة فصورة عن القيام بهذا الحق كما  
ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز  
محرر وينبغي ان يحصر من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد  
الاول فانه يشمل على ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريمها فضلا عن الوجوب ويزم على  
قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واحدة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك  
من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي السلام  
عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه ونقدم انما لا تحب اذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا  
وسئل محمد عن كيفية فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأخرجه البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما  
صليت وباركت وترجت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحيم قال في البحر والمخلاف فيما  
كان ضمن صلاة ما لا يبداء بذكره اتفاقا كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة الرباعي آخر الكتاب تفيد ان  
المخلاف في الكل ونخص ابراهيم اما بقوله رسا وانعت فيهم رسولا منهم أو لان المطلوب صلاة يتعد بها  
خاملا وعلى الثاني فالتشبيه طاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد  
يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الخاف غير  
المشهور بالمشهور ولا الباهر بالكمال وحرم كثير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد  
استئناف وصل مضمر وقيل المسؤل المشاركة في أصل الصلاة لاني قدرها لان القدر الحاصل للنبي عليه  
السلام وآله أريد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلائق من الانبياء  
لا تعد وليس في آل محمد فطلب الخاف هذه الجملة التي فيها نبي واحد تلك الجملة التي فيها خلائق من  
الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء  
حكاهما السجاءى سرر وبحر وصغر زيادة في العالمين ونذب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين  
سلك الادب وهو افضل من تركه وما قيل لا تسودوني في الصلاة بالاولا نالاء فكذب در (قوله وعند  
الشافعي فرض) بيناه في السنن ومما اختلف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلسا ذكر  
وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه سواء على ايام الدين آمنوا لا يتساول  
الرسول بخلاف ايام الناس يا عبادي كما عرف في الاصول واما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة  
لان الصلاة أكد بان وبالا صافه لله وملائكته وبقية عبيده في الدنيا كركس تأكيده بالمصدر لثلاث  
يتوهم فله الاهتمام به لما حيره واما أصيغت الصلاة لله تعالى وملائكته وبقية عبيده واما أمر المؤمنين بها  
وبالسلام لان السلام من التحية والابقياد وكللاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد  
فلم يصح اليهم دفعا للايهام سر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحبات العادية كقول المسائدة  
الا أن يكون نيا أو وليا أو ان يجعله في مكان متباعدين في زمن واحد ومعه سؤال العافية مرمى الدهر  
أو اللهم اعطني خير الدنيا وخر الآخرة أو صرف عني شر الدنيا وشر الآخرة الا أن يقصده الخصوص  
ادلا بدوا يدركه بعض سوء ولوسكرات الموت ومعه ان يسأل بني أمردل الشرع على نفسه كقوله ربنا  
لا تؤاخذنا ان سديا أو أخطأنا مع انه عليه السلام قال رفع عن أمي الحما والفساد وما استكرهوا عليه  
سرر وسياي ما يعكر عليه ومن ذلك الدعاء بالالفاظ العجمية لاشتمالها على ما يباي جلال الله تعالى ومعه  
الدعاء على غير الطالم نهر وتعه في الدر فقال ودعا بالعربية وحرم غيرها انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا حار  
الشروع في الصلاة بعبر العربية وكذا العرارة ولومع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بعبر العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في العدة الثانية وهي سنة  
عندنا وعند الشافعي روى الله عنه  
فرض ودعا



وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لا بد من التوجه لخاصته  
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحتية الصلاة عليه أولاً لان تقديمها عليه أقرب للإجابة لان  
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحابة والدعاء بعد الاستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم  
بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيها شرناً بل لينة (قوله بما يشبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء  
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزعقلنا ربنا اغفر لنا ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة  
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه ووجه عطفه على المضاف أو المضاف اليه  
وهي الادعية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحييا  
والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافاً للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل  
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوني في صلاتي بكل شيء حتى يتعير جاري  
وملح بيتي ولما قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسيب والتهليل  
وقراءة القرآن وما راء محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحاً فهاز يلغى ورعل وذكوان بكسر  
الراء وفتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من  
كلامهم وما يستحيل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يعدد كقولهم اللهم اغفر لي  
ولو الذي ولأئمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يعدد كقوله اللهم اغفر لي بدو عمرو أو لعبي وخالي  
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيلغى (قوله وسلم مع الامام كالحرمة)  
وعندهما يكبر بعده قبل الخلاف في الجواز يعني عند الامام يجوز الاقتداء مقاربا وعندهما لا يجوز  
وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده  
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع  
فاسدا فيكون التأخير اولى ولا امام ان الاقتداء عقده موافقة وانما في القران لا في التأخير وما ذكره غير  
معتبر لان الكلام فيما اذا تيقن عدم سبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقاربة لا فرق  
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العباد فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها  
فلا يستحب فيه المبادرة زيلغى وبيان الدليل من الطرفين على المقاربة والتعقيب مذكور فيه والسنة  
في السلام خفض الثانية عن الاولى ونقصه الحلي بالامام ومن المشايخ من قال بخصص الاولى ايضا والوارد  
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كما في المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شيء  
فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروي وافاد الحلي ان الراوي له ابو داود من حديث واثل بن حجر مروي  
وقوله وسلم مع الامام محمول على ما اذا تم التشهد كما مر ولوائمه قبل امامه فتكلم حار وكره فلو عرض معسدا  
تفسد صلاة الامام فقط در وفيه بطرطاهر لان قراءة التشهد ليست الا واجبة وفساد صلاة الامام  
بطرطاهر مفسد قبل فرائعه من قراءة التشهد مع ان المقتدي به قد اتم قراءة التشهد حله مشكل ووجه  
الاشكال ان فرص القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدي اذا لم يروى من القعود  
قد مر ما يتمكس فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من  
المقتدي كون الامام متمكنا منها وان التمكن يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة  
النطق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتمكن مطلعه ثم طهران ووجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو  
خروجه من الصلاة بصنعه لان فرص القعود لم يوجد وبرد بطرطاهر الفساد ما ليس له فيه صبح كما اذا طلعت  
الشمس في صلاة العجم عسايت في الاثني عشرية (قوله عن يمينه ويساره) فلو عكس سلم عن يمينه  
فقط ولو سها عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج وتكلم والصحح انه ان استدبر القبلة  
لا يأتي به قبية ولو تلقاه وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ما وبالقوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط  
وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فان ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات هاذكره

قوله خلافاً للشافعي رضي الله عنه  
كلامه الاولى ذكره بعد قوله لا كلام  
الناس كلاما جدي ايه بجزاوي

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة  
فجاء اللهم اغفر لي ولو الذي خلافا  
للشافعي رضي الله عنه كما مر (لا كلام  
الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام  
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما  
بعده وهو رواية عن أبي خنيفة رضي  
الله عنه (كالحرمة) أي كما يكبر  
التكبير الاولى مع الامام وعندهما  
يكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن  
يمينه (ويسار) حال كونه (ناويا  
القوم)



الحاكم الشهيد من انه كسلام التبعيد ضعيف زاد السروجي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذلك  
القوم النساء لعدم حضورهن اولس كراهته وما في الاصل من انه ينوي من مبنى على حضورهن ولو كان  
فيهم خناق او صبيان نواهما ايضا بحر وقوله او لكراهته يشير الى انه لا ينوي النساء وان حضرن وبه صريح  
في النهر (قوله والحفظة) عبر به دون المكتبة ليشمل كل فصل ولو غير اذا المير لا مكتبة معه بحر وانما  
معه الحفظة الذين يحفظونه من الشياطين واما بالحفظة لحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتون او ذواته من  
الجن واسباب المعاطب والمجهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل  
وملائكة بالنهار الكرام الكاتون والاطهار منهم غيرهم واختلاف في محل الجلوس فقبل الفم واللسان  
القلم والريق المداد فخر نقوا او اوهكم بالاحلال فانها مجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على  
الحنك وقيل على العين والشمال قيل ويما رقه كاتب السيئات عند العائط والجماع وفي الصلاة واختلاف  
فيما يكتبانه قيل ما فيه آخر ووزرنا ورد من ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة  
كتبها عشر اوان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر وقيل كل شيء واختلاف في وقت  
محو المسح والاكتر على انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية  
الكاتب والمكتوب مما استأثر الله بعلمه واختلاف في الكافر ايضا والاصح انه يكتب اعماله الا ان كاتب  
الأمين كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجلال في تفسير قوله تعالى وقد معنا الى ما علموا من عمل انهم يجازون  
على عمل الخير الدنيا (قوله فيهما) أي في التسليمتين لانه دوحط من الجانبين وفي الجرد عنه عليه  
السلام يكتب لذي علم الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون  
وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن مالك (قوله ونوى الامام) أي  
القوم والحفظة وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يطهر (قوله وقيل لا ينويهم) أي القوم  
استغناء بالاشارة بالسلام والاصح انه ينويهم نهر واعلم يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه وجد  
ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الـ كافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلوا قبله  
اولم يسلموا اصلا ولان المرد يسيو جميع الناس عدد بعض فيارم الجواب على السامعين منه عندهم  
جوى من القهستاني واستعيد منه انه اذا التقى شخصان فابتدا كل منهما الاخر بالسلام لم يجب عليهما الرد  
ويكون البدية قائما مقام رده (قوله وندى ان ينوي الحفظة عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار  
في عددهم كالانبياء عليهم السلام دقيق مع كل مؤمن خمسة من الحفظة قيل ملكا كان وقيل ستون وقيل  
مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضيل البشر على الملك كما ان ما في المبسوط من تقديم  
الحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا لعلطف وقع بالواو وهي لطلق الجمع والختار  
ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من  
عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم والمراد الاتقياء من الشرك فان الطاهر كما  
في البحر ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك ما في النهر  
عن الروضة اجعت الامة على ان الانبياء افضل الخليفة وان يميننا عليه السلام افضلهم وان افضل  
الملائكة بعد الانبياء الملائكة الاربع وجملة العرش والرحمة وان العجائب والتابعين افضل من سائر  
الملائكة واحتلوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اه  
واعلم ان الملائكة يسمون الروحانيين يضم الراء فتحها اما الضم ولا تنهم ارواح ليس معهما ولا بار  
ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويجوز ان يؤلف الله ارواحا فحسمها ويخلق منها خلقا مطلقا  
عاقلا يكون الروح مختزعا والتخسيم وضع البطي والاعقل اليه حادثات ويجوز ان يكون اجسام الملائكة  
على ما هي عليه اليوم مختزعة كما اخترع عيسى وبقا صالح وأما الحق فيهم انهم ليسوا بمحصورين في  
الابنية والاطل وقد قيل ان ملائكة الرحمة هم الروحانيون يعق الراعي من الروح وملائكة العذاب هم

والحفظة (قوله وقال مالك رضى الله عنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه (و) يا ويا (الامام في الجانب الايمن) ان كان في الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في الجانب الايسر (او) ناويا (فيهما) أي في التسليمتين (لو) كان الامام (مخاضا) بان كان المقتدى بحذائه وعند أبي يوسف رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه نواه فيهما وهو الاصح (ونوى الامام القوم بالتسليمتين) في الاصح وقيل لا ينوي وقيل ينوي بالاولى وندى ان ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي عدد رابعه

وطالب اذا التقى شخصان فابتدا كل منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على واحد منهما

قوله جوهر أي مجرد كافي عبارة غيره اه بحرادي



الكرويون شيخنا عن الحياتك (تسمية) بكرة للامام أن يتعل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الراجح ثم ليلية وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلا بدعة فيعرف عن عيته أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يصكون بجهته مصل سواء كان في الصف الاول أو الأخير واختار في الخاتمة والمحيط استحباب أن يتعرف عن عيّن القبلة وبين القبلة ما يصح من يسار المستقبل لمحدث البراءة اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحسب أن يكون عن عيته يقبل علينا بوجهه بغير قال البراءة فسميته يقول رب قني هذا بك يوم تبعث عبداك يورى في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بحسب الحاجة فان زاد أساء وأقيم الشارح كلمة الامام لماسياني من قول المصنف وخيرا لمعرد فلو اقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها سرا عاذا جهرها نهر عن الخلاصة وفي شرح المنية اثم به بعد الفاتحة بجهر بالسورة ان قصد الامامة والافلاذر (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت يجامت في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للارتداء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاستغفارهم بالاكل وفي العشاء والعجركونهم رقاد وفي الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان لا يكفرها ووهذا العذر وان رآل لعلة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا بقصدها الاعلام لا يجهر بها كالشهود والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بجر (قوله واولي العشاءين) بفتح الياء الاوولى وكسر الثانية والثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فاعلم في اركعتين الاوئلين من العشاء الاوولى والاخيرة حموى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقراءة اركعتين الاوئلين من المغرب والعشاء اشاره اليه (قوله ويسرفي غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيهما حموى عن القهستاني وصرح في النهر بوجوب الجهر على الامام في التراويح لكن في الدرر القهستاني تبعا للقاعدي لا يسجد للسمو بالخفاقة في غير العرائض كعيد ووتر اه والدي يظهر ان يكون ذلك تعريضا على القول بعدم وجوب الجهر في غير العرائض والافسحود السهو ومنوط بترك أي واجب كان لا بقيد وصف الا كدية خلافا للرباعي على ماسياني (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة في طهر عرفة) لانها تؤدي بجمع عظيم حموى عن الا كدية (قوله وخير المفرد فيما يجهر) والمجهر افضل من سبق بركعة من الجمعة فقام بقضائها بجر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يتخير بل تقتزم عليه الخفاقة واذا تحتمت الخفاقة على الامام فيما لا يجهر فعلى المفرد اولى وصححه الرباعي خلافا لاساد كره عصام بن يوسف من انه يتخير فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسمو وهو ليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السمو بالجهر فيما لا جهر فيه لان جبايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعني وأما المفرد فالجهر فقط وتعقب بان سجود السمو لم ينط بترك الواجب مقيدا بالاك كدية بل ترك أي واجب كان نهر عن الكمال والجهر في السرية يسجد للسمو وتحتم الخفاقة عليه وان كان اماما لواحد خلافا للقاعدي قال لانه ليس اماما مطلقا لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبي يوسف حموى (قوله كتبه بالليل) أي كما يتخير المتعل المفرد بالليل بين الجهر والاعفاء والمجهر افضل مالم يؤذ باثما ونحوه كبريض ومن يتطرق العلم والتميز بالمعرد لا بد منه لو جوب الجهر في التراويح على الامام ولم ار من عرّح على هذا من شراح هذا الكتاب نهر ونعنه شيخنا بان الرباعي صرح به ونصه والمراد المفرد لان النوافل اتباع للفرائض اكونها مكملات لها فيجهر فيها المفرد كما يجهر في العرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع للفرائض وهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما الرباعي وحده الجهر كما في الرباعي عن الهندواني ان يسمع غيره والخفاقة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والخفاقة تعميم

(فصل وجهر) الامام (بقراءة)  
الركعتين الاوئلين من المغرب والعشاء  
(ولو) كان المجهر والعشاء وان (قضاء)  
(و) جهر بقراءة (الجمعة والعيدين) ويسرفي  
في غيرها كتبه بالليل (أي يسرفي)  
غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان  
طهر عرفة او صلاة الاستسقاء  
او الكسوف او غيرها وقال مالك يجهر في  
في طهر عرفة وقال ابو يوسف رجاء الله  
الاستسقاء وقال ابو يوسف رجاء الله  
يجهر في الكسوف وعن محمد بن رجاء الله  
روايتان (وخبر المفرد فيما يجهر) أي  
في صلاة يجهر فيها (كتبه بالليل)  
وهذا بابا في المشايخ في الوصف



المحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت فاني الخلاصة لو قرأ في المخافة بحيث لو سمع رجل او رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل مشكل نهى قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا الجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالسطق على هذا الاختلاف كالتهجئة على الذبحة ووجوب سجدة النلاوة وعتاق وطلاق واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضي العشاء بعد طلوع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخبر بعد الوقت ايضا لان القصا يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة وخبر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الدخيرة وهو الاصح زيلعي ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم المخافة ان الجهر محتص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في اولي العشاء) أي مثلهما كان او سهوا وخصه بالذكور ان كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهر انهر (قوله قرأها في الاخرين) كذا في الجماع الصغير بصيغة الاخبار فاقضى الوجب اده واخبار من المجتهد بقرى مجرى اخبار صاحب الشرع عني وفي النهر عن العاية انه الاصح ود كرى الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الى ان يقرأها في الاخرين قال في الفتح وهو اصح فيقول عليه نهر (قوله مع العاتكة) فيه ايماء الى انها واجبة اما وقيل لا تجب وهو الراجح نهر (قوله جهر) يحتمل ان يكون قيدا فاما في السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بها وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والعاتكة فيها مل فلما تعذر الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة كان تعبير النفل اولى ثم يقدم السورة على العاتكة لانها ملحمة بالاوليين وعبد بعضهم يقدم العاتكة وهو الاشبه واقل تعبير اوله ان يترك العاتكة ويقرأ السورة لان قراءة العاتكة غير واجبة في الاخرين فترك السورة في الاوليين لا تغلب اي العاتكة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتمتع السورة بعد العاتكة على سنة القراءة زيلعي (قوله في رواية يخاف بها) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جميعا بين الجهر والمخافة حقيقة وهو شنيع فتعبر السورة اولى لان العاتكة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيلعي (قوله في رواية يجهر بالسورة ويخاف بالعاتكة) لانه مؤد في العاتكة قاص في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جميعا بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحمل الاداء فتحملوا الاخر بان عن قراءة السورة في الحكم زيلعي ولو نسي العاتكة فقرأ السورة قرأ العاتكة ثم السورة وعن الثاني بر كم والاول اطهر نهر وفيه ايماء الى انه تد كرها قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولو تد كرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقيد بما قبل الركوع انه لو تد كرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تد كرها في الركعة فانه يقرأها ويعد الركوع درايضا (قوله ولو ترك العاتكة لا) وجه الفرق ان قراءة العاتكة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الاخرين ترتبت العاتكة على السورة وهو خلاف الموضع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قصاؤها على الوجه المشروع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لعة العلامة وعرفا طائفة من القرآن أفلا هاسته أحرف ولو تقدرا كام يلد دروبه يسقط ما في البحر من قوله ويرد عليه لم يلد واطلعهام القصيرة وهو قول الامام لا طلاق قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن الا ان ما دون الآية خارج عني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان القاري بما دونها لا يسمى قارئاعرا عني (قوله وقال الشافعي) قراءة العاتكة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقيد لا طلاق كلام المصنف (قوله أو حرف كص) فيه تسامح فان ص و و نحوهما اسماء كافي الكشف وغيره عني يعنى والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كما في الحواشي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم  
بجاءت حتما (ولو ترك) المصلي  
(الاحريين) خلافا لابي يوسف رضي الله  
عنه (مع العاتكة جهر) اعلم ان ههنا عن  
أبي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات  
في رواية يجهر بها وهو الاصح وفي  
رواية يجاءت بها وفي رواية يجهر  
بالسورة ويجاءت بالعاتكة وهو اختيار  
نهر الاسلام (ولو ترك) المصلي (العاتكة)  
في الاولين (لا) أي لا يقرأها في  
الاخرين وقيل يفي العاتكة (وفرض  
القراءة آية) مطلقا سواء كانت من  
العاتكة أو غيرها عند أبي حنيفة وقال  
ثلاث آيات فصار سواء كانت من  
العاتكة أو غيرها الآية ما قبله وقال  
الشافعي رضي الله عنه قراءة العاتكة  
في كل ركعة فرض وقال مالك رضي الله  
عنه قراءة العاتكة وضم سورة فرض  
وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث  
كلمات نحو قل كرف قدر أو كلمتان  
نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة  
واحدة كدها قات أو حرف كص ون  
وق فانها آيات عند بعض القراء



السعدية (قوله اختلاف المشايخ فيه) والاصح عدم الصحة بلي عن المرغيباني لان فاري ذلك لا يسمى  
 فاري ثابلاً عاداً وكذا لو كررها مرارا الا اذا حكم حاكم درهم القهستاني ويحالعه في الترجيح ما في النهر عن  
 التجيبس معربا للسر حسي الاشبه الجواز في صون قد هامت بالاولى لكن قال والاول اولي وتصور  
 حكم الحاكم فيها اذا دعي مثله عبده انه عتي يقتضي ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت  
 صلاتي فانت حرة فقرأ في صلاته فحوص فتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح  
 الصحة اتفاقا لانه يز يد على قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تصحيح عدم  
 الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان محط قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والعائقة وسورة واجب وحفظ  
 جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين أفضل من النفل وتعلم العقه افضل منها تسوير وشرحه وأما  
 المسنون سفر او حضرا فسيأتي والمكر وه نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام  
 ثابتة ما قبل من انه لو قرأ البقرة وتجوها ووقع السكك فرضا كاطالة الزكوع والسجود مشكل اذ لو كان  
 كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضا فأتى في الاقسام والجواب كما في الهرا التفسير بالمطر لما قبل  
 الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراف قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمصح ومحصله ان  
 السكك ما سلم القول بالفرضية لما فاته التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر العائقة)  
 أي سورة العائقة فان السورة جزء العلم وجورسيبويه ان يكون المضاف اليه علما وعلى هذا فتكون ال  
 باثبه من المضاف الذي هو جزء العلم جوى قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر بعد العائقة أي  
 سورة شاء لكان أولى لا يهاه ان قراءة العائقة سنة وأقول الا يهاه باق فانه على ما ذكره يوههم ان قراءة أي  
 سورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالنسبة المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر  
 جوى (قوله وأي سورة شاء) يعني من القصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة حتى يكون هذا بالنسبة  
 اليه سنية اسهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كلاب كقوله تعالى فقتل كيف قدرا وكلتان  
 كقوله تعالى ثم نظر فان قرأه ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض  
 القراءة عند الامام يتأدى بخومدها متان من غير خلاف كما في البحر وأيضاً اذا اقتصر على العائقة  
 أو اقتصر على غير العائقة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلا لسنة بل ولا لواجب أيضا (قوله وأما في  
 حالة الاختيار فيقرأ في البحر والظهور نحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف هداية وأفره  
 شراحها وحوى عليه الى بلي وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية أما الاول  
 فلان اطلاق المذون تعالى للجامع الصغير مع حاله القرار أيضا وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار  
 كالمقيم فيدعي ان يراعى السنية والسفر وان كان مؤثرا في التحفيف لكن الحديد بقدر سورة البروج  
 لا بدله من دليل ولم يسئل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو اطلب ولم يوجد  
 تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية  
 لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتسايه وغيرها وان كان في  
 أمن وقرار كان كالمقيم فيراعى سنة القراءة بالتطويل بان يقرأ في البحر أربعين الى ستين فلت فيام السعر  
 أوجب التحفيف والمحكم يدور مع العلم الا ترى انه يجوز له العطر وان كان في أمن وقرار فذكر سورة  
 البروج ليس بالنظر لعدم دال على بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان الحديد بسورة البروج  
 لا دليل عليه ودعوى ان السنية لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقا معناه أو المؤكده بعد تسايه ليس  
 بما الكلام فيه وافرار شراح الهداية على ما فيها وحرم الزيلعي به وغيره دليل على تعييد ذلك الاطلاق  
 (قوله وسنتها في الحضرا) أطلقه فعم الامام والمهر دهر عن القية والمجتهى (قوله طوال المفصل)  
 طاهره الاستغراف والمراد قراءة اثنين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع العائقة جوى  
 والطوال كسر الطاء وضعها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وناقض

اختلاف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز  
 ولو قرأ آية طويلة في ركعتين كآية  
 الكرسي والمداينة الاصح انه يجوز عنده  
 (وسنتها في السفر العائقة وأي سورة شاء)  
 هذا اذا كان في حاله الصلوة بان كان  
 على محله من السير أو حائطا من عدو  
 أو اوص وأما في حالة الاختيار فيقرأ في  
 البحر والظهور نحو سورة البروج وفي  
 العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب  
 بالعصر جدا (و) سدا (في المحصر)  
 طوال المفصل



وهو من السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (جرا وطهرا) واتسع الوقت (وأوسطه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصرا أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطوال أو لي الفجر فقط) أي اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في المجر مسنون اجماعا وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآتي اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية معاوت من حيث الآتي أما اذا كان بين الآتي تماوت طولا وقصرا فيعتبر التماوت من حيث الكلمات والحروف وينبغي ان يكون التماوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستصحاب أما بيان الحكم بالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تكرر اجماعا وانما تكرر التفاوت ثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا تكرر (ولم يبين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان جهر المجمع أو لا يعني كره يعين سورة لصلاة من يديه سوى العاتجة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتحد سورة السجدة وسورة الدهر لعجز يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ويلزم عليها ان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تكرر اذا لم يعمد بغيره الحوار أما اذا اعتقد الحوار بغيره وانما قراها لانها أسرع عليه فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لاني الجهرية وقال الشافعي يقرأ العاتجة في الكل (بل يسمع

المرأة نهر) قوله وهو من السبع السابع أي الفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لفظة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوسطا وقصارا جوي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما يثبت ان لو كان الضمير في قوله وهو من السبع السابع راجعا الى طوال الفصل أما على جعله راجعا للفصل مطلقا لا يقيده كونه طوالا كما يرشد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير في وهو يعود على الفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخلية في النهر البروج من الطوال وكذا في الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطه من البروج والاولى وسط محرك السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخلية في الدر والاولى وسط الى آخر لم يكن ويخالفه قول الشارح وهي أي القصار من لم يكن (قوله فقط) احتريزه عن مذهب محمد كما سيأتي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفي المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أي تترى بهادرو هذا في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في البحر وأقره في الدر ويخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث حرم بالكرهية أما قراءته في الركعة الثانية عين ما قرأه في الاولى ذكر الزيلعي انه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلت ثم قرأها في الثانية ليسكن في النهر عن التقنية حرم بالكرهية والظاهر انها تزيهية ولغف لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الحوار هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطربان قرأ في الاولى فل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يحتم القرآن في ركعة فان فعل قرأ في الثانية من البعرة كذا في المحتبى انتهى (قوله وانما يكره العاتجة ثلاث آيات) والكلام في غير ما وردت به السنة ولا يشكل عما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعيدين بالاعلى وفي الثانية بالعاشية وهي أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى العاتجة) أشار به الى انه لا خلاف فيما بين الشافعي في تعيين العاتجة وان اختلفت جهته ويوافق ما في العيني من استثناء العاتجة قال لا بد من خلاف الشافعي في هذا المقام غيره وجهه لما انها متعينة اجماعا والخلاف في جهة التعيين فعنده للعرضية وعدمها للوجوب لكن في النهر المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره ما في الزباني وأوجه انتهى (قوله ادالم يعتد بالخ) قال في الفتح الحق انها أي المداومة مطلقا مكروهه سواء رآه حتما أو لا دليل الكراهية وهو ايهام المفضل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما جعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلبا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهية في الجهرية والمراد عدم الحمل كما في النهر فبالاعتفاء وكذا السرية وهو الاصح كما في الدخيرة ووجهه في الفتح فساقى الهداية ويستحسن قراءة العاتجة في السرية ختباطا فيما يروى عن محمد بن ربيعة عن علي بن ابي رباح في درر البحار نقل عن مسوط خوارزدها ما تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عتبة بن النخعي والجمع والمجمع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ العاتجة في الكل) لان العراة رك فبشتر كان فيه كسائر الاركان وللإمام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا اذا جهرت بالعراة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الإمام فبزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة يلقى (قوله بل يسمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثروا أهل التفسير على ان هذا خطاب للمقربين عني ثم وجوب الاستماع لا يحسن مقتضى ولا كون العارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلع الا ان العبرة بالعموم لا بالخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل المجوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يساؤل القارئ فهو مأثور بانصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويعتبره من ذلك ما حرم للصورة ومفهومه انكم ترجون يدل على



ان هذا الطلب للوجوب لترتيب الذم على الترتيب انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل  
انه فرض كفاية ونقل المحوى عن أساتذته قاضي القضاة يحيى الشيرازي بقاى زاده ان له رسالة في الاستماع  
حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني ببعضه وفي الصحاح صغى يصغو  
وصغوه معك أى مسله معك وأصغيت الى فلان اذ املت بسبعك فحواه وأصغيت الاناء أمله وأصعب  
الناقاة اذا أملت رأسها الى الرجل كأنها تسمع اه وان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه  
فلم أخر عنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم  
يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الأول ومجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع  
وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود محوى (قوله آية الترغيب) أى في ثواب الله  
تعالى وقوله أو الترهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجبه أو البار (قوله أى يستمع المؤمن)  
وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المفرد في النفل كذلك وفي  
العرض يسأل الجبه ويتعوذ من النار عند ذكرهما وما روى من انه عليه السلام ما ربا آية رجعة الاسأله  
وآية عذاب الاستعداد منها محمول على النوافل ممدرداز يلبي مع اللابان فيه تطوى بلا على القوم وهو منتهى  
عنه قال في النهر فاعلى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعليه معنى في التراويح والكسوف والافال التجميع  
في النافلة مكروه في غيرهما ولو مع النذر (قوله لدلالة المؤمن عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل  
وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطى على قرأ) يحمل ان يراد به قرأ المدكور وهو فاسد لا تقتضاه وجوب  
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب  
أو حطب أو أوصا بفضي وقوع الخطبة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس  
مراد افجاب اد كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وحطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام  
فيكون من عطى المحمل ولا يلزم ما ذكره ارجوانه على التجوز في المؤتم اذا مطلق اسم المؤتم عليه حالة  
الخطبة باعتبار ما يؤول اليه دون الامام والخطيب لا استعمال كل منهما في حقيقة أو فاعل المحذوف وهو  
الذي اقتصر عليه المحوى واعما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال الريلبي فيه اشارة  
الى ما في الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه تأتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يسمع  
وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا حطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم  
بل يسمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وعليه والتجوز في كل من المؤتم والامام لمكن تعقبه في  
النهر بانه يلزم حينئذ ان يكون مع المؤتم عن القراءة معيدا اذا حطب مع انه ممنوع بمجرّد حروجه للخطبة  
وفي البحر الضمير في قرأ وحطب وصلى للامام استعمال في حقيقة ومحازه في النسبة لقراءة حقيقة وبالنسبة  
لخطب وصلى محار باعتبار ما يؤول اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة  
محصل ما في الدرر لما سبق من ان جوابه ينشئ على التجوز في كل من المؤتم والامام أخذ من قوله في الدرر  
ويلزم على ما قاله خسر والتجوز في الامام أيضا بالنسبة لخطب وصلى لا مطلقا لانه بالنسبة لقرأ من قوله  
وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب مستعمل في حقيقة (قوله يصلى السامع في نفسه) أى سرايا  
يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا ياتي بما يعوت الاستماع فلا يشمت عاطسا  
ولا يرد سلاما والخطبة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والأتقياء والمواظ على ما اعداه من ذكر الطلعة خارج  
عن الخطبة ولهذا قال في المضمرة لا بأس بالكلام اذا احدث في مدح الطلعة وفي المحيط التباعدا ولى كسلا  
يسمع مدح الطلعة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلافوا في كراهة الكلام وف  
الحلقة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والرأس عند رؤية المسكر محوى (قوله والا حوط السكوت) قال  
المطرزى فوالهم أحوط أى ادخل في الاحتياط شاد وبطيره احصر من الاحتصار اتقانى قال في الساية فلب  
وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يعال أسدا احتياطا (حاشية) قرأ سورة في ركعتين فالاصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين  
ونقل في رد المحتار عن شرح المسألة انه  
فرض كفاية كذا السلام وذكر ما قاله  
المحشى آخر اه معجمه البحر اوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب  
أو الترهيب (أى يستمع المؤمن ولا يسأل  
الحجة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار  
عند الترهيب وان قرأ الامام لدلالة  
المؤمن عليه فتكون ان للوصل (أو حطب)  
عطى على قرأ (أو صلى) الخطيب (على  
الذى عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ  
الخطيب بأية الذين آمنوا صلوا عليه  
وسلموا أو صلى الله عليه وسلم في نفسه  
وعن أبي يوسف صلى الله عليه وسلم صلى  
على النبي صلى الله عليه وسلم (والنائب) أى البعيد  
السامع في نفسه (كالعرب)  
الذى لا يسمع الخطبة (يعر القرآن وقيل  
في انه صمت وقيل يعر القرآن وقيل  
يأمر الكتاب والا حوط السكوت



انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهرا لكن قبله شيخنا بسورة قصيرة مخصوصت آيات  
أخذ من كلام الخليل وفي القنية قرأ آخا سورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة الخلواني قال بعضهم  
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان  
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكروه عند الاكثر نهرا فتخلص ان ما في القنية من  
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة الخلواني على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا  
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقتضاها بالجواز قراءة آخر سورة  
في الركعتين مع وضعه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي  
ان يقرأ الخ واثو يد عدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو فرأى وسط السورة أو من آخرها جازا لكن  
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق الجواز فشمهل قراءة آخر السورة  
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهج من الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أي قراءة  
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما أنه له شيخنا عن الخليل في أول فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر  
سورة في ركعة فيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا  
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة  
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يعمل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في  
العرائض على التؤدة والترسل والتدبر حوا حوا وفي التراويح يقرأ بعراءة الأتمة بالتؤدة والسرعة وفي  
الوقوف بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والعراءة بالروايات كلها حاضرة لكن الاولى ان لا يقرأ  
بالقراءة التجبية والروايات الغريبة لان بعض السعها مرمي بغيره في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل  
قراءة أبي جعفر وابن عامر وجزء والكسائي صانه لديهم مرمي يستحقون أو يصحكون وان كانت كلها  
صحيحة فصحيحة طيبة ومشايخنا اخباروا فرأى أبي عمرو ووجه من عامر شرح المنية للخليل فان قلب في  
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل فالت ليس المراد بالتؤدة ما ياتي بالسرعة بل المراد عدم  
الاختلال بشئ من الحروف وما سبق عن الجرم ان الجمع بين الحقيقة والجحار يجوز عند كثير من العلماء  
يريد بهم العالمين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النفي  
فقط ما عساه يقال ليس مما ينبغي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما طلقا وحاشا فلما سب في  
الجواب ان يقال انه من قبل العمل بعموم الجحار

\* (باب الامامة) \*

هي صغرى وكبرى والكبرى استحقاق بصرف عام ونصبه من اهم الواجبات ولهذا قدموه على دفن  
صاحب المعجرات ويشترط كونه حراما لمعاد كراعا قلابا لعادادوا ويكره تعليد العاسق ويعزل به درولا  
مسافة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذ المراد بالعسق في جانب الكراهة هو المعان بخلافه في جانب  
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الاعتزال بالعسق لكن فرق بينهما في الاشياء  
وعبارته فيما افترق فيه الامامة العظمى والعصاة يشترط في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضي  
ولا يجوز تعدده في عصر واحد وجاز تعدد القاضي ولا يعتزل الامام بالعسق بخلاف القاضي على قول انتهى  
والحاصل ان الاكثر على ان الامام لا يعتزل بالعسق كما في شرح العقدة الاكبر لماء الدين ونصه وينعزل  
بطر بان مائة وثلاثين من الردة والخو المطلق وصيرورته أسير البرحى خلاصه والعسمي والحرس  
والصمم والمرض الذي ينسى العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لهجرة وأما خلعه بلا سب ففيه خلاف كما في  
الاعتزال بالعسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا العولس عن أبي حنيفة

باب الامامة  
لما فرغ من اعلام آداة  
صلاه شرع



انتهى ولما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشياء ولم يثبت فيه خلافا وكذا في العقائد النسبية وشرحها  
 للسعد وأقر ما في الاشياء بحسبها المحوى في الدرر خلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشياء ولوق مصر واحد  
 في جانب جواز تعدد القاضي لا حاجة اليه لغيره في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه  
 شيخنا من عبارة الاشياء وأجاب بأنه ذكره لزيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطا  
 وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يحجزى وان يكون صحيحا لا عذره  
 ونظمها المحوى فقال

أبا طي لسانى شروطا امامة \* ليحجز في قصب الفضائل مغنما  
 بلوغ واسلام وعقل ذكورة \* ومقدار ما يحجزى قرانا تعلما  
 وفقد عذر ما عاصمنا \* وذاني أصح القول واني ممنا

والقصب بالمهمة القطع صحاح قال في التمر ولم أر من عرفها أي الامامة وسمعت من الشيخ الاح  
 انهار بط صلاة المقتدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتساع المصلي  
 في جزء من صلاته أي ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء اسه وتعلقه شيئا  
 بابه طاهر في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا  
 والمحكمة في ذلك ان نظام الالفة بين الاصلين ولهذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاقد باللقاء  
 في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة نهرو الالفة بكسر الهمة مصدر الالفة بكسر اللام في  
 الماضي وفتحها في المضارع كذا يحط شيئا بخلاف الالفة بالعهبى اعطاء العاقبة بالفتح في الماضي  
 وبالكسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيئا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع  
 الامام في غير الجمعة لانهم اخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع وقوله عليه السلام  
 الاثنان ما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك  
 الواحد رجلا أو امرأة أو عبدا أو صبيًا يعقل ولا عمة بغير العاقل وفي المراج لو حلف لا يصلي بجماعة  
 وأم صبيًا يعقل حيث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بروحته أو طارسه  
 أو ولده فقد أتى بضم يله الجماعة بفتح كذا الوام ملكا أو جنيا وتصح امامة الجنى در عن الاشياء (قوله  
 مؤكده) بالهمز ودونه وهو الافصح نهر (قوله فشرط الجوار) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس  
 وبعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأق الحكم بان الجماعة فيها شرط الجوار وقوله في نهرا الجماعة  
 سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيد في فيه نظر لان صلاة العيد لم تدحل في الصلوات  
 الخمس فلا يصح استثناءها محوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجمعة خلاف الجمعة بالاصافة الى  
 أكثر أيام الاسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الامر ادعى غير المراد  
 وعن الثاني يحمل الاستثناء على المقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهرى والظاهر انهم أرادوا  
 بالتأكيده الوجوب لاسيما لا لهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على  
 الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار  
 كالعمى قال في الفتح أي اتفاقا إذا اختلف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى  
 فقول الزيلعي والاعمى عمد أي حبيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية يحمل على ما اذا لم يجد فائدا يدل  
 ما في النهي عن البدائع حيث قال وأما الاعمى فاجبه وعلى انه اذا لم يجد فائدا لا يجب عليه وان وجد فائدا  
 وكذلك عمد أي حبيفة وعمدهما يجب انتهى فكلام الزيلعي مقبوه وكذا الرميح في الله المظلمة لا بالنهار  
 والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من عريم أو طالم وكونه معطوع اليد  
 والرجل من خلاف أو شيئا عاجزا أو خلعوا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقبدا اذا لم يواطى على الترك  
 نهر وطاهره ان تكرير الالفة ليس بعذرا اتفاقا وظاهر الدراية غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشرع بلالية نظاما

في الامامة وسال (الجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس اعم في الجمعة والعيد فشرط الجوار وقوله سنة مؤكدة أي شبه الواجب في العدة



نراها من الجوهرة ومتقومة دائمة زاده وهي الحبس والفخ والسقام والاقعاد والزمانة ومداقة أحد  
الحسين وإزادة السفر وقيامه بجريض وحضور طعام توفقه نفسه انتهى وظاهره ان الاقعاد غير الزمانة  
ان الزمانة هي التي يعرف عنها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم شعور السقام للاقعاد والزمانة  
فهما من جهة السقام فمطعمهما عليهما من عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم جيرانه  
بالسكوت عليه وتكرار الجماعة في مسجد الحلة لا يساح بخلاف مسجد الطريق درر وهذا اذا كان له امام  
ومؤذن فان لم يكن لم يكن له شرب ليلية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقبل فرض كفاية وعليه  
اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال اجدوداود  
وامصاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كدافي الدراية فظاهره انه لم يقل أحدا من اصحابنا انها  
فرض عين وبه صرح القهستاني ويحالفه ما في الشرب ليلية عن القنية قال والقائل بالعرضية لا يشترطها  
للحجة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعناية من تعريض عدم  
صحته صلاية منفردا على القول بانها فرض عين والمجته على القائل بالعرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل  
في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة وهذا يفيد المجاوز ولو كانت فرض  
عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم  
بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الزاكعين لا يعيد العرضية لتكون الآية  
مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة تجار المجد الا في المسجد لكونه خبر واحد عن ابيه وبضع في العدد  
بكسر الباء وبعض العرب يفقهها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سبعين وبضعة عشر رجلاً وبضع  
عشرة امرأة فاداموا زنت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم أحق الخ) أي  
الاعلم بأحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالغة وأحكام الشريعة اذا زائد على  
ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تعصيل أحكام الصلاة  
لم يستعد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون  
الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي  
من المعير وما في المحرم من تطهيره بالعبارة يرجع لا أثر له يظهر لانه بالرجوع خرج عن موضوع المسئلة  
نهر (فائدة) في منية المعنى العلم أفضل من العقل عندنا حموي (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة  
الربلي ادا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالمجواز في  
كلامه المجاوز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالماً قدر ما يقوم به سنة القراءة يغني عن اشتراط العلم  
بمقدار العرض والواجب فلهذا ترك الربلي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم  
الافرا) ودم الثاني الا فرامطفا عملاً بظاهر ما في الصحيح يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة  
سواء علمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي  
رواية سلم أي اسلاما ثم طاهر قوله في النهر ودم الثاني الا قرأ الخ ان تقديم الاقراء على الاعلم قول أبي يوسف  
والذي في الربلي وغيره عن أبي يوسف ان الاقراء أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبا بكر فليصل بالناس  
وكان ثمة من هو اقرأ منه دليل ما روى اقرؤكم أبي فلم يبق الا لسكوته اعلم وقدم الاقراء في الحديث لانهم  
كانوا سلقون القرآن بأحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت  
يرل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرأ ان يكون أعلم زيلعي لكن  
يلزم على هذا العلمية أبي على الصديق والمذمى تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث  
الذي استدلل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانهما لا يبا ولا يبا فاعلم بالاعلم عليه  
بالقياس نهر قال شيخنا والحوادث اللائق بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي حاطهم  
عليه السلام بقوله اقرؤكم أبي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في أمر صدمكم ربه وامثاله فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم  
أحق بالامامة) أي الاعلم بالغة  
واحكام الشريعة اذا كان يحسن من  
المرء ما يجوز به الصلاة وقال أبو يوسف  
رجه الله الاقرأ (ثم الاقرأ) أي  
الاعلم بعلم المرءة كالوضع في موضع  
الوضع والوصل في موضع الوصل



أصله ويكون هو أعلمهم وأمرهم كما يدل عليه علومهم وسمو رتبته (ثقة) حفظ القرآن من العبادة أي  
 ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الدرداء  
 وعبادة وعيم الداري شيخنا عن الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الاورع) لقوله عليه  
 السلام اجعلوا اثنتي عشرة خياركم فانهم وعد فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة  
 اليوم فاقبل الاورع مقبلا ما زيلعي ومافي الدر حيث استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي  
 وكانما صلى خلف نبي تعقبه ابن امير حاج بانه لم يجده المخرجون نعم انخرج المحاكم في مستدركة مرفوعة ان  
 سرهم ان يتقبل الله صلواتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وهلى تقديم الاورع على الاسن  
 جرى الاكثر عكس مافي المحيط نسر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفدواى رسل قال في الصحاح وفد فلان  
 على الامير اى ورد رسلوا فهو وافدوا والجمع وفد مثل صاحب وصحب وجمع الوفا ووافدوا ووفدوا لاسم  
 الوفاة ووافدته الى الامير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام  
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لما لك بن الحويرث ولصاحب  
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نأتم اقيما وليؤمكما اكبرا ولم يذكرا النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة  
 فالظاهر انهما استويا فيهما ما زيلعي وفي رواية الترمذى وابن عملى قال في الفتح فهي معينة لاراد بالصاحب  
 ولانه بامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة بدائع والمراد من الاسن اقدمهما اسلاما دليل ما سبق في  
 الحديث فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام نهران  
 قلت مافي الزيلعي من قوله لما لك بن الحويرث الخ يخالفه مافي الدر من قوله لا بنى ابي مليكة قلت مافي  
 الدر ترجع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن الهمام ووقع للزيلعي فيما سبق نظير مافي الدر رها وسبق  
 التنبيه عليه (قوله فاحسنهم وجهها) في الدر رقدما الاحسن خلقا على الاحسن وجهها وفسر حسن  
 الخلق بانه الاحسن معايشة للناس (قوله اى اكثرهم صلاة بالليل) في البحر من البدائع لا حاجة الى هذا  
 التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه انتهى ثم اكثرهم حسابا ثم  
 الاشرف نسباً ثم الاحسن صوتاً ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالاً ثم الاكثر حاشا ثم الاظف ثوباً ثم الاكبر  
 رأساً والا صغر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم المحر الاصل على العتيق ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن  
 حيازة فان استويا فافرع بينهم أو الخيارات لا قوم فلو اختلفوا اعتبروا اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بلائهم  
 ولو لم يقدروا هم له كارهون ان الكراهة له ساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك ثم رعا الحديث ابي  
 داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا هم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم تنوير وشرحه  
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما في البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم المتيمم عن حدث الخ  
 الذى في النهر وشرح المحوى عن مية المفتى تقديم المتيمم عن حيازة على المتيمم عن حدث ووجهه شيخنا  
 باندراج التيمم عن الحديث في التيمم عن المجنونة وقوله ثم الاظف ثوباً كذا في البحر والنهر والذى في  
 شرح المحوى بخطه فافصلهم ثوباً بقى ان مقتضى مافي النهر عن المعراج من انهما اذا استويا في الورع قدم  
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا في حسن الزوجة ونظافة الثياب او كثرة المال أو اتجاه بهدم من  
 هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالعصوفى قولهم يقدم الا صغر عضواً وقد نقل عن بعضهم في هذا  
 المقام ما لا يليق ان يذكر فصلا عن ان يكتب (فائدة) لا يقدم احد في التراحم الا مخرج ومعه السبق للدرس  
 والافتاء والدعوى فان استويا في المجى أقرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقاً كما في الدر  
 اما العبد والاعرابى ولعلبة الجهل علمها العبد لا شغاله بخدمة المولى والاعرابى لبعده عن مجالس العلم  
 ومثل الاعرابى الزكمان والا كراد والعوام والمراد بالجهلة منهم لا مطلقا وأما العاسق اى بجارحة بدليل  
 عطف المبتدع عليه فلانه لا يتم بامر دينه ومافي المعراج من قوله لا في الجمعة ان تعدر معه يتنى على  
 القول بعدم جوار تعدد الجمعة اما على الفتى به من جوار التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدمه واجاد

(ثم الاورع) الورع الاحتراز عن شبهة  
 المحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء  
 فاحسنهم وجهها اى اكثرهم صلاة  
 بالليل (وكره امامة العبد والاعرابى)  
 اى البدوى وهو منسوب الى الاعراب  
 لانه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس  
 بجمع العرب اما اذا كان عالما تقيا وهو  
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)  
 كره امامة (العاسق) وقال مالك لا تجوز  
 الصلاة خلفه



مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ورؤيكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد  
غيرهم والا فلا كراهة محروفي النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز فضل الجماعة  
واقول علل الزبلي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تعظيم وفدو حب عليهم اهايته شرعا فقامه كون  
الكراهة تحريمية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل انحص  
من المدعى لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط  
وايضا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى نوح أفندي (قوله  
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المطلق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً انتهى وفي الشريعة لا يلية عن المغرب هي من ابتدع الامر  
اذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتقد  
ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لا حاجة اليه لتصريح الشارح به وكذا تركه خلف امر دوسعيه  
ومعلوج وأبرص شاع برصه وشارب جرأ كل ربا وعمام ومراي ومتصيع ومن أم باخرة قهستاني زاد ابن  
ملك ومخالف كشافي الكفر في وتر البحر ان يبقن المراعاة لم يكره أو عدمه الم يصح وان شك كره و قوله  
ومن أم باخرة مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجار على الطاعات أمانى ما أفق به  
المشركون من الجواز فلا وكذا تركه امامة المجدوم حموي عن المفتاح واعلم ان الشريعة لا تستشكل كلام  
البحر فانه ذكر في باب الوتر ان الاقتداء بالمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو لمع المراعاة  
واحاط شيخنا بأنه قد يقال لا مخالفة لان ماد كره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لا به مؤخر عن القول  
بالكراهة مع المراعاة وبه صرح تليذه مؤلف التوير في معين المفتي انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)  
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الاسكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح  
في الدرر بان اسكار صحته كفر (قوله والاعنى) لانه لا يتوقى البجاسة وهذا يقتضى كراهة امامة الاعشى  
وقيد في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكر في العدو والاعراي وولد الرني بحرك  
في النهر اعمايته ماد كرا لو كانت العلة عليه الجاهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر من علة  
الجاهل وبغرة الجماعه ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجاهل لكن ورد نص خاص في الاعنى وهو  
استحلافه صلى الله عليه وسلم لاس أم مكروم وعثمان وقد كانا أعجميين لانه لم يبق من الرجال من هو أصلح  
منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تولد شربة لالبية عن البرهان وعثمان بكسر أوله وسكون  
المشاة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السامي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله  
وولد الرني) لانه ليس له أب بريه فيغلب عليه الجاهل زبلي وادعى العيني انه تعليل ياردو علل بهرة  
الساس عنه لكونه متهماً واقترعه عليه في النهر فعلى ماد كره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقاً وان لم يكن  
حاهلاً (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوماً فليصل بهم صلاة أضاعهم فان فهم المريض  
والكبير وذا الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريمية لا امر بالتخفيف واستثنى  
الكمال صلاة الكسوف فان السه فيها التطويل حتى تجلى الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان  
المكروه الاطالة على المسنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة  
والتسبيحات وغيرهما من العوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الدرر عن الشريعة طاهر حديث  
معاداه لا يزيد على صلاة أضاعهم مطلقاً ولهذا قال الكمال الا لضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ  
بالعوذتين في العجرجين سمع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أو حرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان يفسد أهله  
(قوله وكراهة النساء) تحريمه لقوله عليه السلام صلاة المرأة في يدها أفضل من صلاتها في حجرها  
وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في يدها بلعي وللروم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف  
أو تقدمه لافرق بين الفرائض وغيرها كالترابيح والاحازرة لانها لم تشرع مكررة فلو انفردت تفوتت فلو

(والمبتدع) أي كاندى يسكر الرؤية  
وليكن يقول لا يرى مجلاته  
وعظمته وكاندى يعصّل علياهل  
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء بأهل  
الاهواء الا المحمديّة والجبرية والعدوية  
والرافعي العالي ومن يقول بجائز القرآن  
والمشبهة وجعلته ابن من كان من أهل  
فدائما ولم يعمل في هواء حتى لم يحكمهم  
بكونه كافرا بحور الصلاة حله ونكره  
واراد بالرافعي العالي الذي ينكر  
تخلّوه أبي بكر رضي الله تعالى عنه  
(و) كراهة امامة (الاعنى وولد الرني  
وتطويل الصلاة) أي تطويل الامام  
الصلاة بالهجوم واما المصير وتطويل  
ما شاء (و) كراهة (جماعة النساء)



أثبت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعداد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخافها الامام وحله رجالا ونساء فله سد صلاة الكل ذروة مقتضى التقيد بقوله وحله رجالا الخ عدم السار اذا لم يكن خلفه رجالا لكن غل في النهر عن السراح فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فظاهر وأما النساء فلأنهن دخلن في تحريمه كماله انتهى وهو يقتضي العساوان لم يكن خلفه رجالا والخدع كما ذكره الكمال المحرران التي تكون في البيت وفي المصباح هو يضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء ويتلبث الميم لعة (تكميل) يكره للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجه وامته وابنته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقر الجوى عن النهايه كراهة الصلاة بهن في المحلوة وان محرم بالكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على المحرمية برضاخ أو مصادرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كافي الشر ببلابية يستوى فيه المذكور المؤثث وافادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت اثنتان الا الخفي فانه يسقدهن در لكن نقل الجوى عن المحرمية ان تقدم امامهن حائر والوسط هنا يكون السبي لا غير وفي الصحاح كل موضع صالح فيه بين فبالسكن كجاست وسط الروم والابن الخريك بجاست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه اسى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكأنه الاشبه نهر وذكرا السيوطي في اشباهه مانصه

موضع صالح لبين فسكن \* ولبي حركس تراه مينا  
كما سوا وسط الجماعة اذهب \* وسط الدار كلهم جالسا

(قوله كالعراء) فيه اشارة الى كراهة جماعة العراء ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو ما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف فتح لكن استدرك عليه في النهر في السراح من قوله الاولى ان يصلوا وحدا ما انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صليا به قل نهر عن عييه فلا فرحة جوى عن الجلابي اقتداء بهعله عليه السلام اما الواحد فساخر در وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بامرأة ووفت عن يمين الامام ايضا جوى عن الرجدي (قوله وعن محمد بن يضرع الخ) قال الرياى ولما حديث اس عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضره) لانه لا اعتدال بالرأس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المار ثم لا تعسدرود ذكر الجوى ان العبرة بالسكيب على الاصح قال في التمهة وفتاوى اللولاجي تقدم المقتدى على الامام وسدت صلاته وادامه الامام عن المقتدى لا تعسدر صلاته لان فرض التقديم على المقتدى قال الشلي والصغير في لا تعسدر صلاته لا الامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلعها ادلا خلافا في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترزه عما قبل من عدم كراهة ما وقف خلعها قال الرياى ومنشأ الخلاف قول محمد بن صلى خلعها حارب وكذا ان وقف عن يساره وهو موسى \* منهم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى العليل وهو الصحيح (قوله والاذا راحه) لانه عليه السلام تقدم على اس واليتيم حين صلى بهما وما عن اس مسعود من انه صلى بعلمقة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى به صلى الله عليه وسلم وبه استدلال أبو يوسف على انه يتوسطهما كان اصيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما روي به دليل الاستحسان ريباى ومفاده كون الكراهة التبرية بجماع الاباحة وفيه بطراد المباح ما استوى طرفاه والذى ارتضاء السكال في الجواب ان يقال انه ممدوح لانه عليه السلام فعله كما ادها التطبيق واحكام اخرى الا ان متروكة وهذا من جازا لما قدم عليه السلام المدة تركه بدليل حديث حارب قال قت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاحذبه واداري حتى اقامني عن يمينه فجاء جبارس صخر فقام عن يساره فاحذبه عليه السلام بايديا جميعا حتى اقامها خلفه (قوله وان كثر القوم كره فيام الامام وسطهم) أى تحريم البرك الواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تحلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوفاء فيه اخلافا وفي العية الاول

(فان قلنا يقف الامام وسطهن  
كالعراء) أى كما يقف امام العراء  
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)  
أى ان كان مع الامام واحد لا يشارك  
عن الامام في طاهر راية وعن محمد  
رحم الله تعالى انه يضع اصابعه عند  
تسب الامام وان كان المقتدى أطول  
فوضع يمينه امام الامام لم يضره وان  
صلى في يساره أو خلفه طار وهو موسى  
وبهما في الاصح (والان كان خلفه)  
وعن أبي يوسف روى الله عنه انه  
يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام  
الامام وسطهم







صف البالغين واحدا ولو البعض أحرار أو البعض عبيد أو منهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما على صف البالغين من الأرقاء فاشارة بقوله انما فيه تقديم البالغين أي مطلقا إلى قول من قال يجعل صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني نجه ما ذكره في شرح المدينة واعلم انه قد سبق ان جملة الأقسام التي انتهى إلى اثني عشر تسما لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الخبيث بالأحرار كما في الدر فينبغي ان يصلوا أي الخبيث في متفرقين فاذا امت خبيث بالعمة مثلها ولو رقيقة بان ثبوت امامة الخبيث فسدت صلاة المتأخره لجعل المتقدمه اني اذ هو الاضرب لم من المعاملة بالأضر فساد صلاتهم ما اذا كانت بجانب منها بلا حائل لجعل كل منهم ما انتهى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمه بالتأخره اذا كانت محاذية لها أيضا كما فسدت بالاقتران بحكم المعاملة بالتأخر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته كذا ذكره شيخنا تعقبا قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نورا لا يضاح فان قلت لا ينبغي ما في كلام صاحب البحر من المناقصة حيث ذكر اولاً ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا أحراراً كانوا أو عبيداً ثم ذكر ما ينشأ عن ذلك فقال نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من تقديم المحرر البالغ على العبد البالغ ان يكون الأحرار البالغون مما يلي الإمام ثم يليهم في صفهم العبيد البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافاً للحملي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخاتمة بالضم والكسر جمع الخبيث بالضم وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه فهو سائر لكن ذكر ان السكال والمجوى ان الخبيث بالفتح جمع الخبيث كالحمل إلى جمع الحملي (قوله وان حاد به الخ) مطلقا ولو كانت محرماته رباي وحده المحاذة ان يحاذي عضو منها عضو من الرجل مخرج من الخاية وفيه عن المجس المحاذة المفسدة ان تقوم بحسب الرجل من غير حائل أو قدما منه انتهى قال فساقى الرباعي من اعتبار خصوص المحاذة بالساق والكعب لا دليل عليه (قوله أي قاربت المصلى الخ) ليس المراد بالمصلى ما يتم المنفرد بل خصوص الامام أو المقتدى بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله مشتهاة) حرج الامر دفعه اذا تله لا تعسدا لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرص المعام در عن اس الهمام وكذا الصبية العبر المشتهاة ولا اعتبار بالس على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون علة ضخمة خلافاً لما قال ان كان بنت سبع فهي مشتهاة اعتبارا بروجع عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببداية بها صلى الله عليه وسلم رباي لكن الذي في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست مائة وبنيها وهي بنت تسع بالمدينة والعبلة التامة الخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو نورا أو فدية مبرور عموما لوث الطهر خلاف من يصلي العصر فانه يصح نقلا عن المذهب رواجاً والمحرور في محل نصب على الحال أي حال كونه رباي صلاة فخر المجبوبة فلا يفسد محاذاته العدم اعتماد صلاتها وارجاعها بالمشاهة كما في الدر من وهو القلم مجوى (قوله مشتركة) محاذاه المصلي لمصل ليس في صلاتها مكر وهو لا يفسد در عن الفتح (قوله واداء) قبل الاولى وبأدنية لئلا يتوهم مقابلة للقصا مع انها يفسد في كل صلاة مهر (قوله بلا حائل) لان الحائل يرفع المحاذاة واداء قدمه وحره الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد راداه وعاطفه مثل علق الاصبع والفرجة تقوم معام الحائل وأدناها قد رما يقوم في الرجل رباعي تأييد صميم المرجح وهو الظاهر قال الوابي وذكر الصمير في الدر لا بأس بعبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم المرأة الواحدة تعد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا يفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأى ان يفسد ان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها واحد عن خلفها ما لان المثنى ليس مجمع تام فهما كالواحدة فلا يتعدى العسدا إلى آخر الصفوف وان كن ثلاثا أو سدن صلاة واحد عن يمينها وآخر عن

(وان حاد به) أي قاربت المصلى (مشتهاة)  
في صلاة مطلقة مشتركة فخرية وأداء  
في مكان متجدد بلا حائل



يسارهن وثلاثة ثلاثا الى آخر الصعوف وهذا جواب الطاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن  
صلاة الصعوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام  
يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعبارة جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الا صلاة خمسة ولا يسرى  
الفساد الى آخر الصعوف لان الاثر ورد في الصف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين  
امامه ماريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف بام من النساء خلف الامام  
ووراءهن صعوف من ارجال فسدت تلك الصعوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير  
لوجود الحائل في حق باقي الصعوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر زيلعي ولو كان وراءهن حائط  
خامسه صعوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم الحائط ثم الصعوف  
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاة) أشار به الى انه لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد  
نوى امامته لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح لان المفسد اذا قار الشروع منع من الاعتقاد بحجرو يستفاد  
من قوله وهو الصحيح انه على مقابلة منع ثم تفسد فعلى هذا تظهر الفثرة في وجوب القضاء ولو كان  
ما شرع فيه فعلا وفي الانتقاض بالة ههنا بان صدرت عقب التكبير قبل مضي ركن أو مقدار أدائه بناء  
على ما قيل من ان قليل المحاذاة غير مفسد ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة مقيد بما اذا كان مكاه أو الا فلا  
در (قوله وصلاتها جائرة) هذا اذا كان الذي حادثه متدينا فان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله  
ان نوى امامتها) أي عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزم من جهتها فلا بد من التزامه عيني وان لم ينوها  
فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر كما فرض القيام در عن القبح وفيه اشكال لان الفساد  
فرع الاعتقاد وهو معقود لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شاعره اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة  
شروعها ثم طهران المراد من نفي الامة بالطرح خصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد  
منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حادثه مشروطا بما اذا نوى امامتها على  
المخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم ينو التي حادثه لا يفسد صلاته وويل صلاتها هي التي تفسد وهو  
مخالف لما في الدرر مما يعنى انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على المخصوص أم  
لا بان نوى امامة النساء فقط ثم طهران ما في الدرر يفتي على القول بانه لا يشترط حضورها وقب البية  
وما في الدرر يفتي على القول باشتراط حصرتها فلا مفاة حينئذ واعلم ان صاحب البحر استظهر عدم  
الاشتراط في النهر عن الخلاصة لا فرق في اشتراط البية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة روايتين  
ولا بين الجمعية والعديد وغيرهما وانه قال كثيرا الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر عن  
الخلاصة من جعله الأكثر على عدم الاشتراط في الجمعية والعديد لانها لا تنكح من الوقوف يجب  
الامام للاردحام ليكون ذلك مذكرا لية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها مخالف للريالي حيث جعل  
الاكثر على الاشتراط أما عدم اشتراط بية امامتها في الحسرة فبالاجماع كما في النهر ودل كلامه ان هذا فيمن  
يصح اقتداؤها به أما الصي لو حادثه وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الشيخ (قوله من أهل الشهوة)  
ولو في الجملة كالحوز والشوها منهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الحسرة لا تفسد) لانها ليست  
بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت واعمالا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها الشبهة بالصلاة المطلقة في اسمائها  
على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشاركة تحريم الخ) الا نسب قوله ونعني بالمشاركة اداءا  
يكون أحدهما اماما الخ ان يقول ونعني بالمشاركة تحريم ان يبنى أحدهما تحريمته على تحريم الآخر  
أو يكونا بايين تحريمتهما على تحريم الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل الشراكة بين الامام والمأموم وقوله  
فان محاذاة المرأة الامام مفسدة صلاته ثم رايت في النهر عن صدر الشريعة ما نصه وفي تفسيرهم الاشتراك  
بما ذكره ساهل بل ينبغي ان يقال معنى الشراكة في الاول ان يبنى أحدهما تحريمته على تحريم الآخر  
أو يبنيا تحريمتهما على تحريم ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقديرا كالا لاحق فصلا

فسدت صلاته (وصلاتها جائرة) ان نوى  
امامتها أي شرائط المحاذاة ان تكون  
المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة  
أو صبيحة مستهارة حتى لو كانت صبيحة  
لا تشترى وهي تعقل الصلاة فحادثت  
الرجل لا يفسد صلاته وان تكون  
الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة  
الحسرة لا تفسد وان تكون مشتركة  
بغيره وأداء ونعني بالمشاركة تحريم  
أن يجكوا بايين ونعني بالمشاركة  
تحريمه الامام ونعني بالمشتركة  
اداءا ان يكون أحدهما اماما لآخر  
فيما يؤديه أو يكون لهما امام آخر فيهما  
يؤديه تحقيقا أو تقدير حتى يشمل  
الشراكة بين الامام والمأموم فان محاذاة  
المرأة للامام مفسدة صلاته حتى  
لو اقتدى رجل وامرأة اماما



المسبوق مشتركة تحرمة فقط واللاحق تحرمة وأداءه (قوله فاحذنا) ضمير التثنية فيه وما بعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو وتقرير على ما اذا بنينا تحرمة على تحرمة ثالث وهذا لا يتعين في التصوير لاحتمال ان يصور بما اذا بنى أحدهما تحرمة على تحرمة الآخران سبق الحديث كلام من الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقام اليه فحاذته) قيد الحاذة بكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما لاحقان حيث لا تفسد في الاصح لانهما كما ذكره العيني مستغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقة فقامت الشريعة فيهما أدان وان وجدت تحرمة وتقييد العيني بقوله وهما لاحقان لا للاحتراز عن المسبوقين لان عدم الفساد فيهما بالاولى بل يترتب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احداثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى والثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة أو الرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لا يكونان مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر طاهر وعنديا وان صح عكسه لسلان يجب هذا فباعثا به تفسد بصر وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فليحذر ثم طهر ان علة الفساد وجود الشركة تقدير افيما وجدت فيه الحاذة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدى به بغير عن الخاتبة فلو لانه خلف الامام حكما لو جبت القراءة وسجد السهو وجار الاقتداء به (قوله والمسئلة بجمالها) أي انها حاذته في القضاء (قوله) فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لعوله تحرمة بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التحريم بخلاف الشركة في التحريم فانها قد توجد بدون الشركة في الاداء انهر عن صدر التحريم ثم قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال بدل ما ذكره مشتركة اداء ويعبر بما قلنا لم اشترأ كين ثم قال وكانهم انما ذكر والتحرمة لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التخصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء قال المحوى ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في اليسابيع والدررة الراهرة ان تقتدى المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستعادم من شرح القهستاني قلت ومن ثم لم يرد في المنتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتديا بالاداء كان اماما تفسد صلاتها ايضا واعلم ان ما في اليسابيع والدررة الراهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو حصل الانتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاه المسبوق فانهما غير معدة الا ترى الى ما سبق عن العيني من انهما لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احداثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى او الثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام تفسد صلاته الخ لكونهما لاحقين وهو صريح في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالحاذة وقوله وحدها أو مع الرجل أشار بوجدها الى محاذاة الامام بقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدى (قوله والد كان مثل قامة الرجل) أشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الد كان مثل قامة الرجل تفسد كما في البحر لوجود المحاذاة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وأن لا يكون بينهما حائل) أشار به الى أن محاسنة بدنهما لبدنه ليست بشرط بل ان تكون بحسبه بلا حائل ولا فرجة كما في البحر سواء على ما ذكره الريلحي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام باوبا امامة المرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابنية الامام امامتها ادل لم ينو امامتها لم يصح اقتداءها بالبحر واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوى امامتها لانه ادوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فاقترنت به محاذية لا تفسد صلاته لعدم بينة امامتها بل صلاتها هي التي تفسد كما سيدكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحوى ما يدل على ما ذكرته وهو ما اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الامع بنى امامة النساء كما في التمرناشي وعن الحسن عن أبي خزيمة اذا

فاحذنا ونوضنا ثم جاء وقد صلى  
الامام فقام اليه فحاذته فسدت  
صلاته لان اللاحق فيما يقضى كانه  
خلف الامام تقدير اولا ولهذا لا يقرأ ولا  
يسجد السهو ولو كانت خلفه حقيقة  
لفسدت صلاته بالمحاذة كذا هنا ولو كانا  
مسبوقين والمسئلة بجمالها لا تفسد  
صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحرمة  
لكونهما بايين تحرمة ما على تحرمة  
الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق  
ولكنها ليست بمشتركة اذ لا يفسد  
لها فيما يقضى ان حقيقة ولا تقدير اولا  
حقيقة فظاهر وأما تقدير اولا فليس  
ما التزم الا دام مع الامام فيما سبق  
لانه لا تصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل  
كانهما خلفه فكانا في حكم المعبرين  
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد السهو وفطر  
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله  
تحرمة وان يكون المكان متحدا حتى  
لو كان الرجل على الد كان والمرأة على  
الارض أو على العكس والد كان مثل  
قامة الرجل لا تفسد صلاته وان  
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان  
متحدان كما على الارض أو على الد كان  
الا ان بينهما اسطوانة أو ما شهما  
لا تفسد صلاته وان يكون الامام باوبا  
امامة المرأة لانه اذا لم ينو لا تفسد صلاة  
الرجل



قامت خلفه ولم تكن بحسب رجلي صح بدون البيعة كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء  
يعني عن اشراط النبوة ليس بشئ فتدبر انتهى لئلا يكون ينبغي حمل ما ذكره القمي في الزاهدي من صحة  
اقتدائها به أي وان لم ينو امامة النساء اصلاح حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة جمعة أو  
عبدلان ظاهر كلامهم بعيد الاتفاق على أنه لا بد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعديد من نية امامتها  
أو امامة النسوة فتنبه (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه الجوى بان الفساد فرع الانعقاد وهو واقف  
لم ينو امامتها لا تنعقد صلاتها واجاب شيخنا بأنه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لا نقلا بل انغلافي  
احدى الروايتين كما في النهر عن القضية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائي ابدال تفسد بقوله باطله انتهى  
فان قلت ما في النهر عن القضية من انه اذا لم ينوها هل تصبح شارعة في الفصل الخ ظاهره انه يشترط لصحة  
اقتدائها بنية امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينوها ولم ينو غيرها من النساء أصلا لا يحالف  
ما قدمناه يدل عليه ما في الدرر من الشروط ان ينو امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وأن  
يكون الامام باوياً امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة معدة  
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أداء ركن واعتبر محمد أداء  
الركن حقيقة (تممة) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة والتحرى في ليلة مظلمة  
لم تفسد كما في النهر لكن في التحرى هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم  
باختلاف الجهة بعد الفراغ ادل لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة المخالف لجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم  
ان المدرس من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو  
بعضها بعد الاقتداء والتجريد تورود ر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل لللاحق المسبوق وهو من  
سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركوع وعمله وحكمه انه اذا زال عنده يصلي ما فاتته  
بالعذر ثم يتنفي اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أحرناه خلافا لمرشدين بلالية وأعلم ان العوائد لا  
يتقيد بمذرتوم والغفلة اذا طائفة الاولى في صلاة الخوف لاحق وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا  
ولا يرد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قصي ركعة بلا امرأة لانه ملحق به نهر  
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جرمه ادل ووجدت المشاركة يصير مدركا  
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتداؤها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمحاذاة  
مطلقا سواء ينو امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)  
اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة  
الجنابة ولنا قوله عليه السلام أخروهن من حيث أحرهن الله فادترك الأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته  
كالمتقدي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لأنها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث  
لا تفسد لمحلوه عما يوجب التشويش ولئن وجد فهو يادروها أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي  
من الجاهلين فقوى السبب فافتراق صلاة المجتازة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للمجي وجه  
الاستدلال بالمحدث ان حيث عبارته عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل انها  
للتعليل يعني كما أحرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد  
باطلاقها المجاوز ولو مع المحاذاة فيلزم الزيادة على الكتاب بحبر الواحد قلت آية الصلاة مجله فالحق الخبر  
ببأنها وقول الز يلقى انه مشهور رقيه نظرم وجهين الاول أن رفعه لم يثبت فصلا عن شهرته وانما حرجه  
عند الزايق موقوف على اس مسعود كما في الفتح الثاني سلمارفعه واشهره لئلا يكون لا نسلم ان به يثبت القطعي  
فان أريد المعنى فلا حاجة لدعوى الاشهار نهر (قوله الا المجوز في العجرا الخ) والعديد من نهر واختلاف  
في حضورهن أهو الصلاة أو لتكثير السواد وى كل منهما عن الامام وعلى الثاني يقص في ما حجة غير  
مضامين لانه عليه السلام أمر الحيمص بالحجروح ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المعرب اشتعال

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه  
الله تعالى يجوز اقتداؤها به وان لم ينو  
امامها وقال الشافعي المحاذاة مطلقا  
لا تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر  
المجاورات) أي يحضره من حضور  
المجاورات مطلقا سواء كان في العجرا  
أو غيره الا المجوز في العجرا والمغرب  
والعشاء



الفساق بالطعام وفي العشاء والفجر ياتون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا تتشاورهم وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبدین زيلعي (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي الجائز ولهذا علمه الزيلعي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيهن وأصرح منه ما في النهر وأباحه للجوز مطلقاً فكان هو القرينة أيضاً على أن المراد من قوله في النهر ما بقا في حازب الخروج للعبدین واختلف في حضورهن أهول الصلاة في خصوص الجائز لا عطلة هن فلو قال المشرح بدل قوله وقال لا يخرج من في الصلوات كلها وقال لا يخرج ليعود الضمير فيه على الجوز من قوله قبله إلا الجوز لكان أولى (قوله والفتوى اليوم على كراهة حضورهن) مطلقاً بجائز كن أو شواب أقرط الشبق زيلعي والشبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح الجائز المتغاية دون المتبرحات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة تخرجه دل على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يعمل لمن أن يحضرن لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة أنه ذكر الاساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بالمرأة) أو خشي قيدا لا اقتداء لأن صلاة الامام نامة وبالرجل لأن اقتداء المرأة بمثلها ولو خشي مشكلاً صحيحاً أما اقتداء الخشي بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكر قال المجوي والفساد هنا يعني البطلان مجازاً انتهى يعني لأن الفساد يقتضي سبق الاعتقاد ولا كذلك البطلان وسيأتي عن النهر ما يقتضي عدم العرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الاعتقاد (قوله أو صبي) ولوفي جنازة درو والكلام مشير إلى أنه يقتضى الصبي بالصبي مجوي عن الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا اقتدى بالجنون في غير حالة الافاقة تصوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولما قول ابن مسعود لا يؤم العلام الذي لا تجب عليه الحمد ودون عن ابن عباس حتى يحتلم وامامة عمر وليست بمسجوعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه حافظ منهم والحب من الشافعية حيث استدلوا بعمل صبي مع ابن قول العجاني كابي بكر وعمر ليس بحجة عندهم زيلعي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل للحاجة وإن لم يلزمه العضاء لافساد جازا فتداء المتعطل به كالطمان وهو الذي يشرع على طين انها عليه أو قام الى الخامسة على طين انما الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد ومع هذا يجوز لا فتداهه فكذا هذا زيلعي (قوله والسبب المطلقة) قال المجوي يتقار ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العمالية ان السبب المطلقة هي السن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعد ها وصلاة العبد على احدي الروايتين والوتر عندها او صلاة الكسوف والحسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السن اذا اطلقت انصرفت اليها أي الى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه اسكان لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى الدوافل لأن نعل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه العضاء بالافساد فلا يثبتني القوي على الضعيف بخلاف الطمان فانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عندما ريلعي أي عارض طين الامام عندما في حق من اقتدى به جعل كان الصبيان غير ساقط في حق المقتدى فيبقى اقتداء ضامن بضامن لأن العارض غير متدعرض بعدا لم يكن بخلاف الصلابة أصلي فلا يجعل معدوما كما كي على ان رور يقول بوجوب القضاء بالافساد وان شرع طائفاً منها عليه فتبين خلافه وأليه أشار زيلعي بقوله لا به مجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهر بعددور) توصاً مع العذر أو طرأ عليه بعده أماً أو توصاً صلى خالبا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بمثله فانه صحيح ان احد عذره مما لا ان اختلف فلا يصح اقتداء من به انعلا ريجع من به سلس لأن الثاني حدث ونجاسة وكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانعلا شرح لا ير قاسراح لكن ذكر بعده في النهر انه لا يصح اقتداء من به سلس من به انعلا ريجع لا خلاف العذر وفي الدر عن المجتبى

وقال لا يخرج من في الصلوة كلها والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في كل الصلوات لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضورهن مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بمجلة العلماء أولى ذكره في حرم الاسلام (مطلقاً سواء كان في امرأة أو صبي) لما روى أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولما قول ابن مسعود لا يؤم العلام الذي لا تجب عليه الحمد ودون عن ابن عباس حتى يحتلم وامامة عمر وليست بمسجوعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه حافظ منهم والحب من الشافعية حيث استدلوا بعمل صبي مع ابن قول العجاني كابي بكر وعمر ليس بحجة عندهم زيلعي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل للحاجة وإن لم يلزمه العضاء لافساد جازا فتداء المتعطل به كالطمان وهو الذي يشرع على طين انها عليه أو قام الى الخامسة على طين انما الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد ومع هذا يجوز لا فتداهه فكذا هذا زيلعي (قوله والسبب المطلقة) قال المجوي يتقار ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العمالية ان السبب المطلقة هي السن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعد ها وصلاة العبد على احدي الروايتين والوتر عندها او صلاة الكسوف والحسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السن اذا اطلقت انصرفت اليها أي الى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه اسكان لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى الدوافل لأن نعل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه العضاء بالافساد فلا يثبتني القوي على الضعيف بخلاف الطمان فانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عندما ريلعي أي عارض طين الامام عندما في حق من اقتدى به جعل كان الصبيان غير ساقط في حق المقتدى فيبقى اقتداء ضامن بضامن لأن العارض غير متدعرض بعدا لم يكن بخلاف الصلابة أصلي فلا يجعل معدوما كما كي على ان رور يقول بوجوب القضاء بالافساد وان شرع طائفاً منها عليه فتبين خلافه وأليه أشار زيلعي بقوله لا به مجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهر بعددور) توصاً مع العذر أو طرأ عليه بعده أماً أو توصاً صلى خالبا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بمثله فانه صحيح ان احد عذره مما لا ان اختلف فلا يصح اقتداء من به انعلا ريجع من به سلس لأن الثاني حدث ونجاسة وكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانعلا شرح لا ير قاسراح لكن ذكر بعده في النهر انه لا يصح اقتداء من به سلس من به انعلا ريجع لا خلاف العذر وفي الدر عن المجتبى



بالمماثل صحيح الاثلاثه الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة لاحتمال الحيض فلوانتفى صحت انتهى لكن  
 في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المجاورة في كل  
 من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حية والاخر دم فساد وباحتمال كون الخنثى الامام اثني  
 مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارئي باي) فالأخرس بالاولى لان الامي أقوى حالا منه ومن  
 ثم لم يجز اقتدائه به لقدرته على التجرعة دونه فهو رءوسا فسادا أخرس بأخرس أو أمي بأمي فصحح والفساد  
 اما من الابتداء كما قال الطحاوي أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه المكرخي والامي من لا يحسن قراءة شيء  
 من القرآن أما من يحسن قراءة آية منه لا يكون أميا حتى يجوز اقتدائه من يحفظ التنزيل به عند أبي  
 حنيفة جوي (قوله ومكتسب بغير) قيل الاول مستور عورة لانه لا يسمى مكتسبا عرفا وان صحت صلاة  
 المكتسبي خلفه الا ان يراد المكتسبي شرعا فهو العارضي عريانا ولا يسين فضلة الامام ومماثلة جائرة اتفاقا  
 وكذا دوجرح بمثله وبصحيح در (قوله ومفترض بمنع) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الساذر بالساذر  
 الا اذا عين بذرا لا آخر ومصلبار كعتي الطواف كالساذرين ولو اشترى كافيا فله واقتداء صاحب اقتداء أحدهما  
 بالآخر لان افسادها من مرددين نهرو قوله الا اذا عين نذرا لا حريا بان يقول نذرت ان اصلي الر كعتين اللتين  
 نذرهما فلان شلي ولو اقتدى بمقلد أبي حنيفة في الوتر بمقلد أبي يوسف يجوز لا اتحاد الصلاة ولا يختلف  
 باختلاف الاعتقاد وسكذا اقتداء المخالف بالمخالف بخلاف اقتداء الساذر بالمخالف لقوة النذر وعلى  
 العكس يجوز زيادتي ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت لان نوي الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء  
 لاحق أو مسبق بمثله لان الاقتداء في موضع الانعقاد مفسد كعكسه ولا مسافر بغير عزم بعد الوقت فيما  
 يتغير ولا مارل براكب ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح ولا غير التبع به على الاصح وحرر المحلبي  
 وابن الشحنة انه بعد بذل جهده كالامي فلا يؤثم الامثلة ولا تصح صلاته ان أمكه الاقتداء بمن يحسنه  
 وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على ارجاع العاء لا تكرر تنوير وشرحه وقوله  
 والعرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اما للآخر رجعت الصلاة الى صلاة المفردين بخلاف  
 ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للروم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمنع يشكل  
 بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته فمسجد سجدتين فانها ما يعمل في حق الخليفة فرض  
 في حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقه المحدث قبل السجود واستخلف ذلك  
 الشخص فانه يأتي بالسجدة الثانية ويكونان للخليفة معلا وفرضا في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل  
 حدوثه بحر وكذا اذا اقتدى بالمنع في الشفع الاحير من العرض فان القراءة فرض في حق المقتدى  
 نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمنع في جميع  
 الافعال فخرج ما لو كان متعلبا ببعضها أو نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلاف والقراءة  
 صارت فعلا بسبب الاقتداء فان هذا العمل أخذ حكم العرض وحينئذ سبق الكلام على عموم جوي  
 (قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى مصلى الظهر بمصلى الجمعة أو عكسه  
 بحر وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر  
 في نحو طهر مؤذاه صحيح وعلى جعله صفة له يقتضي عدم الصحة والتقيد بمؤذاه للاحتراز عما لو كان  
 أحدهما مؤذيا والآخر قاصيا حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعا  
 في التطوع أم لا ذكر في باب المحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا من المشايخ  
 من قال في المسئلة وابتان ومنهم من قال ما ذكر في باب المحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قوله ما  
 بناء على ان العرض اذا بطل يتقلب فعلا كشركة المعاوضة اذا بطلت تتقلب عينا وعند محمد اذا بطلت  
 جهة العريضة يطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الاستقاض بالعقبة والاشبه كما ذكره الزيلعي  
 ان يقال ان كان الفساد لعقد شرط كظاهر خلاف معدور لم يكن شارعا وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان

وقارئي باي) منسوب الى امام العرب  
 وهي من لم يكن قارئة ولا كاتبة ثم استعير  
 لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة  
 وقيل منسوب الى أمه يعني هو كما  
 ولدته أمه (ومكتسب) أي لا يس (بغير)  
 وغير مؤثي بمؤثي ومفترض بمنع  
 وبمفترض بفرض آخر) بان كان



يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو نوت العصر خلف  
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يطل ما ذكره  
الزيلعي من قوله وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر  
كما ذكر لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان  
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر مما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت  
المحاذاة يمتنع على عدم نيته امامتها واثن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة  
فيمكن حله على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزيلعي ثم في كل موضع لم يصح  
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل  
بالمرأة ونحوه كالطاهر بالمعذور والمسكن بالعمري اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها فعلا  
ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اي لم ينو الامام  
امامة المرأة حيث قال هل يكون شارعة في النفل قال في القية فيه روايتان الخ بقي من مواسع  
الاقتداء ما في التفسير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق تمر فيه الجملة او نهر تجري فيه السهم  
ولو في المسجد او خلأ أي فضاء في الصحراء أو في مسجد كبير كمسجد القدس يسع صعبين فأكثر الا اذا اتصلت  
الصعوف والمخاض لا يمنع الاقتداء ان لم يشبهه حال امامه ولم يختلف المكان فلو اقتدى من سطح داره  
المتصلة بالمسجد لم يجز لا اختلاف المكان درو بحر وغيرهما وأقره المصنف لكن في الشربة ليلية عن  
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشياء وزواجر الجواهر ومغماح السعادة ومجمع  
الفتاوى والنصاب والمخانيه انه الاصح وفي النهر عن الزاديه اختيار جماعة من المشايخ در فعمل هذا  
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا يشبهه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله أو طريق  
تمر فيه الجملة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تممه) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ  
زين الاقول ان لا يقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتحايل حول الكعبة  
صح الثاني علمه بالتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبهه عليه انتقالاته لم يصح الثالث  
اقتداء موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع أو خلأ يسع صعبين في الصحراء لم يصح  
والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به اذ اربع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره الافتتاح  
يعني افتتاح المقتدى فان تأخر عنه لم يصح الحسام ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم  
في الشرائط والاركان فان اسنويا أو كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان  
فان سبق المأموم بركن ولم يشركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاه المرأة له اذا نوى  
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسعر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه معمم أو مسافر لم يصح التاسع ان  
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بالتقالات الامام برؤية أو سماع اي  
ولو من المبلغ بشرط ان يسوي المبلغ بتكبيره الافتتاح الاحرام فقط أو مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط  
لم يصح وقوله اداسبق المأموم بركن ولم يشركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاؤه وهو فيه لاحق  
حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى بامام لا يعلم انه معمم أو مسافر لم  
يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقي ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء  
وان لم يشبهه حال امامه ولم يحتل المسكن بغير جوار اقتداء من يصلي بحجب المبر وان كان المبر مسدودا  
خلافا لما يورافندي حيث توهم المنع فاقى بفتح المبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه المبر  
على الحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد  
الحى باشنع ردها قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان العضاء في المسجد  
لا يمنع من جوار الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان



لمسئلة مختلف فيها كما سيأتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حتى القول الآخر  
قبل (تكلمة) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفين كالسجدة  
أولا كالحجرات واذا قلتم بأنه يجوز فالجواب عن قول المحلي الفاصل اذا كان قدر صف لا يمنع في المسجد  
وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والحجرات وعن قول المجتبي  
ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما نصه ذكر القهستاني ان البيت كالحجرات  
والاصح انه كالسجدة ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنيعة اهـ ومنه يعلم ان المراد  
بخارج المسجد في كلام المحلي خصوص الحجرات لا ما يعي البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة  
الح أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد فالفاصلان أما دار الضيافة فمصلحة عن المسجد بينهما وبين  
المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل الكوفة كذا  
بخط شيخنا بقي ان يقال طاهر كلام القهستاني بعيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالالتحاق  
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء بالعضاء الواسع في  
المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن المحلي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا  
قدر ما يسع صفا خلاف المعنى به اذ المعنى به كما في الشرح الكبير على نورا لا يصح ان يكون مقدر بقدر ما يسع  
صفتين (قوله وقال الشافعي ورفر لا يفسد في السك) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمعتزض  
بالمقتفل والماسبق مبيها من الجاسبين ولا رصلا الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى  
الله عليه وسلم الامام ضامن ريلعي والضعيف لا يتضم القوي وأما بالنسبة لاقتداء المعتزض بمعتزض  
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وبما ير الوصف لا يكون مانعا ولما ان الاقتداء  
شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يملكه الدخول في صلاته بديه صلاة الامام وتغاير  
الوصف مانع من ذلك وطاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف لرفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور  
والقاري بالاممي والمكسي بالعاري والعري المومي بالمومي وحيث لا يملك بالكل ما عدا المذكور ويحمل  
ان يكون المراد من قوله وقال رفر والشافعي لا يفسد في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم  
لا عموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء متوضي بمتميم) ولو كان المهم توصاه معه بسؤر جارد ر عن  
المجتبي (قوله وعاسل بماسح) لان الحف مانع سراية المحدث الى القدم والماسح على الحبرة كالماسح  
على الخمين بل اولى لانه كالعسل لما يحبه ريلعي (قوله وفائم بقاعد) لان القعودية عام مبرور مقصاه  
وضع عليه على يساره تحت سريره ومقتضى ماسيأتي من ان المريض يجلس كالنشهدان لا يفسح شيخنا  
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمتميم الح) اما عدم الحواز في المسئلة الاولى فلا طهارته ضروريه  
وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو  
متميم عن الحسنه وهم متوضئون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالاعادة واجمعوا على الصحة في الجملة وقيل  
هذا الخلاف بناء على ان التراب حلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن  
الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زيلعي وأما في المسئلة الثانية فلقوله عليه السلام لا يؤمن  
أحد بعدي جالسا ولما حدث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في  
الصلاة وجد في نفسه حفة فقام يهادي بين رجلين فجاء جالس عن يسار أبي بكر وكان عليه السلام يصلي  
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة  
أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان ملعسا اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان  
في صلاة واحدة ريلعي وكانت هذه الصلاة صلاة الطهر يوم السبت أو الاحد ويومى عليه السلام يوم الاثنين  
وهذا أصل مشروع السليح وجواره اجاعا اذا كانت الجماعة لا يصل اليهم صوت الامام اما الصعقة  
أو كبر الجماعة وفي السيرة الخليلية اتعاق المداهب لاربعه على كراهه انه لسفح عدم الحاجة بالخطا

أحمدهما يصلي الطهر والا حرج  
أو أحدهما طهر الامم والا حرج  
طهر اليوم وقال الشافعي ورفر لا يفسد  
في الكل (لاقتداء) عطف على قوله  
اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضي بمتميم  
وعاسل) رجل (بماسح وفائم بقاعد)  
وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمتميم وفائم  
بقاعد



بدعة منكورة وما في النهر عن الفتح وجوى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يبعدان يقال  
 أنه مفسد وان لم يشمل على مداومة أو البقاء لانهم يبالعون في الصباح زيادة على الحاجة والصباح ملحق  
 بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات انه لو ارتفع بكاهن وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج  
 من ان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاسامة دون الكراهة لا توجب فسادا  
 والقياس على من ارتفع بكاهن مصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا ينبغي عزيمته على أن  
 القياس بعدا لا ربمائه منقطع فليس لاحد بعدا ان يقتبس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فانضم  
 ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مذهب الله أو بقاء كبر ليس من السداد واعلم ان ما ادعاه بعض  
 الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لا بد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجماع الصحابة  
 والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول البليغ للحموي وجواز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان  
 المقتدى بعيدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوي بتكبير الاسرار مجرد التبليغ كما سبق  
 (تمه) معنى قول الرباعي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دحوه أو قاربه والاقيلرم قطع الصلاة بعد  
 شروعهما أو الانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل يقول ابن عباس لما مرض عليه السلام خرج  
 وأبو بكر يصلي بالناس فقرأ من حيث انتهى اليه ابو بكر فيجمل على الخصوصيه ودكر اليه في ايه عليه  
 السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالساً والساس خلفه وهو آخر صلاة صلاها  
 اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأموما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه  
 الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا قال الشافعي وغيره ان صح هذه الرواية فكان ذلك مرتين مرة صلى  
 عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل اهم احدهما فيما اذا صلى الامام حالسا  
 وقعات طائعه يصلون فعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال اكثر اهل العلم يصلون  
 مما ما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعه ما وقال محمد بن عيسى جواز اقتداء  
 القائم بالعاقد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو الا حوط شيخنا عن مسالا على ودليل الخصوصية قوله  
 عليه السلام لا يؤمن احد بعدى حالسا لم ثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهم القول  
 بما يجوز والمراد بالرجلين في قول الرباعي فقام يهادي بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كما في الفتح  
 ومعنى يهادي أي يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتأييله من تهافت المرأة في مشيتها اذا تمالى بوج  
 افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حديثه حد الركوع او لا ولا خلاف في الثاني  
 ولم يهلك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجعله المراد في الخلاف السابق قال الرباعي وهو الا قيس لان  
 القيام استواء النصفين وبحور عندهما كما يجوز ان يؤم الناعدا القائم قال في المجتبى وبه اذعامة العلماء  
 خلافا لمحمد في الظهيرية لا تصح امامه الا حذب للعائم وقيل يجوز الاول أصح انتهى ومعناه من ولى محمد  
 كما في الفتح فكأنه في البحر لم يطلع على هذا جرم بصعفه أو انه محمول على قول محمد بهر (قوله وموئى  
 بمثله) أطلعه فعم مالوا وما الا امام من قعود والمأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لداه ريلى ولهذا  
 لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان الموءى المقتدى قاعدا الخ) وهو  
 المختار ريلى وعلمه بان العود معصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن  
 المرناشي الا طهر الجواز على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح وهو انه لا سب لاطلاق كلام المصنف  
 ولا سافيه قوله بمثله لان الملية بالطر لمطلق الائمة والا يلزم عدم صحة اقتداء احد الموءىين بالآخر اذا كان  
 الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنعل بغير قرص) اطلعه فعم  
 ادعاء من صلى التراويح بالكتابة ليس رجع في الحاشية عدم الحوار واستشكاه في البحر بانه بقاء  
 الصعيص على القوى بهر ويحجب بما في الدر من انها سعة على هيئة مخصوصة فبراعى وضعها الخاص  
 للخروج عن العهد لا يقال ان القراءة في الاحرى فرص في حق المتنعل فعل في حق المقرص لا ما يقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم باحد  
 أى الموءى (وموئى مثله) اما ان كان  
 الموءى المقتدى قاعدا والامام مضطجعا  
 فلا يجوز خلافا لمر (ومتنعل بغير قرص)  
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنعل  
 بالمقرص



صلاة المقتدى اتخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع  
 الاول وكذا الواسع المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان تبعاً للامام فتكون القراءة  
 في الشفع الثاني نفلا في حقته كما هي نقل في حق الامام زيلعي وما في البحر من ان السؤال ساقط لما في الغاية  
 من ان قراءة المقتدى معظورة فكيف توصف بالعرضية تعقبه في النهر بانها حظرت لتحمل الامام اياها  
 ولو صح ما ادعاه لبطال تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في  
 حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شهدوا انه احدث ثم صلى أو أخبر الامام  
 عن نفسه وكان عدلاً وان لم يكن نذوب كما في المراج ولو أخبره امامهم زماناً بغير طهارة أو مع نجاسة مانعة  
 لم يعيدوا لعقده باعترافيه ونحو العاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة  
 دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو طهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان  
 أولى ليشتمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ وأقول انما يفيد بالحدث وارا ديه ما يمنع الا صغر والا كبر ومثله لو  
 طهر بيده أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث  
 والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلعي لكن يخص من اطلاقه الجمعة في الزيلعي ما يعيد موافقة الشافعي  
 على الاعادة فيها وأعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد  
 المقتدى انه مانع والامام خلاه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احدهما بالآخر  
 فادابنيهما قطره دم وكل يرعم انهما من صاحبه اعاد المقتدى لعساده صلاته على كل حال نهر عن البرازية  
 وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ  
 بان كان المقتدى حنفي والامام شافعي انهي فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف  
 لزمته الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعداد به لان الاقتداء بقاء البساء على المعدوم محال ولو قال بدل  
 قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجارة للنقص في المؤدى  
 وقوله في البحر لو قال بطل لكان أولى تعقبه في النهر بان التعبير بالبطلان يقتضي سبق الصحة فكلام  
 النهر يقتضي عدم الفرق بين العساد والبطلان في اقصاء سبق الصحة وكلام البحر طاهر في ثبوت الفرق  
 بينهما وما سبق عن المحوى توافق ما في البحر ويجب عليه الاحبار بلسانه أو كتابه أو رسوله على الاصح  
 وهذا اذا كانوا معيين فان لم يكونوا معيين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تحجج عدم وجوب الاعادة  
 بمطابقه في الدر بقوله لكن الشروع مرة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كسند في الدرر  
 وهو الطاهر من كلام الزيلعي والنهر والتنوير وجعل المحوى الضمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى  
 (قوله خلافاً للشافعي) لما روى عن عمرانه صلى بالساس وهو وجب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولما قوله  
 عليه السلام افسدت صلاة الامام فسدت صلاه من حلقه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء  
 ورأسه يقطر ماء فاعادهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبساء على العساد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا  
 بان ان الامام كافر أو مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلعي فظهر  
 واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى افسدت على الامام تفسد على المقتدين باتفاق ما ومن  
 الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بسويعه واما ظهور النجاسة بثوبه أو يديه فهو على هذا الاختلاف  
 ذكره الزيلعي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها ان الامام شرط في الجمعة  
 واعلم ان المراد من قوله وكما اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والجواب  
 عن اثر عمر ما ذكره الزيلعي من انه لم يسيقن بالنجاسة وانما اخذ له من الاحتياط وكان ذلك حين خرج الى  
 الجحرف على ما نقله الزيلعي عن مالك في الموطأ والجحرف بصم الرء وبالسكون للتخفيف ما جرفته السيول  
 واكثرته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أمي الخ) وفي امامه الا حرس الأمي اختلاف المشايخ نهر  
 (قوله في الاخرين) ولو في الشاهد قبل الفراع منه اما لو استحلها بعده فهو صحيح بالاجماع بخروج وجهه بصره

(فان طهر بعد اداء الصلاة ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقاً سواء كان الله عنه (وان اقتدى أمي وقارئ أبي أو استخلف امساق الاخرين فسدت صلاتهم)



وقيل تعدد عدله لا عندهما والصحيح الاول بحجرونه ثم التقييد بكون الاستخلاف في الاخيرين لا الاحتراز عما لو كان في الاولين بل ليرتب خلاف الصاحبين اذا لم يصادفهما ادا كان الاستخلاف في الاولين متفق عليه (قوله مطلقا) أي علم ان خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح حاشي قيدا لا فسادا لانه لو صلى كل وحده حازت صلاة الامي على الصحيح بحجرونه المدانة ويحالفه ما في الشربلالية عن النسيابة حيث قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى مفردا فعبه مخالفة لما في الهداية في التصحيح انتهى وحكي ان يلبى خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فليل يصح واداءه ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والتمرة تظهر في الانتقاص بالعقوبة ولا خلاف في عدم وجوب القضاء اما على الاول فلا به اوجها غير قراءة قرا ما على الثاني فظاهر نهر (قوله فانهم اقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة) ادعايته انه معذور رام مثله وغيره فصار كما اذا لم امارى عراة ولا يسين وفرق الامام بانه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالافتداء فالموجود في الامام امدن وجوده في المقتضى ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون - ترعورة الامام ستر العورة المقتضى فان قيل القادر بقدرة الغير لا بعد قادرا عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة وانج على الصبر وواو وحده قائدا فكيف اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهما الامي قادر على الافتداء بالعماري من غير اختيار القارئ فيبرل قادرا على العراة ريلعي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى انه لو احرم باو بان لا يؤم احدا فافتدى به شخص صح الافتداء به صرح في الشربلالية عن البحر (قوله ادا علم ان خلفه قارئاً) عراة ان يلبى لاني حارم ولا ينافي ماد كره الشارح من عروه للبحر حاشي ود كراهه في طاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه وفي النهر ادا لم يشترط علمه فلا يشترط نيته بالاولى وبه علم ضعف ماد كره الكرخي (قوله ففيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في الريلعي وعري أبي يوسف مثل قول زفر (قوله لا تعدد صلواتهم) لتأدي فرض القراءة ولسان كل ركة صلاة لا يخلو عن العراة تحقيقا أو بغيره ولا تقدر برني الامي لعدم أهليته وكذا الامام لان استخلافه عمل كثير من غير ضروره لعدم الحاجة لاستخلاف من لا يصلح نهر

مطلقا اما المسئلة الاولى وفيها خلاف  
أبي يوسف ومحمد فانهم اقالا صلاة الامام  
ومن لا يقرأ تامة ود كره عبد الله البحر حاشي  
رحم الله تعالى ان صلاة الامام اتماما تقيد  
عنده ادا علم ان خلفه قارئاً واما ادا لم يعلم  
فلا واما الثانية ففيها خلاف أبي يوسف  
ورور رحمهم الله تعالى فانهم اقالا لا تعدد  
صلواتهم  
(باب الحديث في الصلاة)  
من سبعة حدث

(باب الحديث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق الحديث في الصلاة في الترجمة حذف المبتدأ ومضافين واقامة المضاف اليه مقامهما لعدم الالتباس جوى وأحره لكونه من العوارض وقدمه على المعسكات لانه قد لا يكون معسدا وما في البحر تعالى للفتح من انه مانع شرعية فائمه بالاغصاء الى غاية المراد تعريفه بالخكم نهر مستدلا بما في العباية حيث قال هو وصف شرعي يحل بالاعضاء من قبل الطهارة وحكمه المانعة مما جعل الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قيد به لانه لو حاشي الحديث فانصرف ثم سبقه استأنف عند الامام خلافا للساني نهر فيما سيحى فمن هذا الباب وأطلق سبق الحديث مع ما لو كان من تحمكه أو عطاسه وهو الصحيح بحجرونه ما في مختصر الطهريه لو عطس فسبقه الحديث من عطاسه أو يصح فخرج ربح لا يبي هو الصحيح انتهى فقد احتلف التصحيح نرسالية والمراد بالحديث ان يكون معا ويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر الوحد ولم يؤدر كما ولم يفعل منه فياله منه بدو لم يتراج بلا عذر لرجة ولم يطر حدثه السابق كصى مدة مسحه ولم يند كرافته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لهادر وهر وهذا أعى اشتراط انه لم يطر حدثه السابق كصى مدة مسحه هو الاصح كما في البحر وورع عليه انه لو سبقه حدث فذهب فانقصت مدة مسحه أو كان متمما فرائى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت اسعبل على الاصح اسهى وما في المصوره على ما عله الجوى عن البرجندى من ان تمام مسدة المسح في معنى سبق

قوله ومضافين غير طاهر بالانسيبة  
ما ودر



الحديث فيه ان يخلع خفيه ويغسل رجله ويبنى محضاً للمسايا في الاثني عشرية حيث قال المصنف  
 وبطلت ان تمت مدة مسجته (قوله توضأ على فور سبق الحديث) دل على ذلك ايضاً جواز الشرط خبراً فلو  
 مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالموم أو كان لعذر زجة وفي المتن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تعسد  
 لانه لم يؤد جزءاً من الصلاة مع الحديث قلناه وفي حرماتها وجد صالحة الكونه جزءاً منها انصرف اليه غير  
 مقيد بالقصد ولهذا لو فرأها أو آتت فسدت على الاصح وأما الدكر فلا يمنع البقاء في الحج ثم يروى كذا  
 يستثنى ما في البحر عن الطهيرية أخذها رعا في لم يقطع بمكث الى ان يقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف  
 عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشف المرأة ذراعها للصوم هو الصحيح  
 وفي الطهيرية اذا لم يجد الرجل أو المرأة بدم الكشم لم تعسد كذا في البحر وبه خرم في الدرر ولم يحك  
 خلافاً وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب سدا حيث كان عن اضطرار  
 ويتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وبأني بسائر السن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مائة أصابته فان كان من سبق  
 الحديث بني وان كان من خارج أو منهما لا يبنى ولو ألبى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجراه  
 وفي الدرر وغيرهما كالتنوير بطلب المساء بالاشارة مانع من البقاء لكن استشكل في الشرع بلالية بمسألة در  
 المساء بالاشارة وما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيء فاشارة يده أو برأسه بنعم أو بلا لا تعسد  
 صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحق  
 ما ذكره المحلى ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما اسبغ به بعضهم مما في الطهيرية صافح المصلي  
 انساباً بديه السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد ايضاً اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول  
 وجه الفساد في المصاحفة انها عمل كثير خصوصاً على القول بان العمل الكثير ما سكرته الباطر ولا كذلك  
 الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قاصر على ما اذا طلب المساء بالاشارة فلو  
 شراه بالمعاطاة فسدت من غير تراخ وكذا تعسد بجواز المساء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم  
 الوصول اليه أو لنسيانه أو لا احتياجه الى الاستعفاء من التلثم تعسد لان الاستعفاء يمنع البقاء على المختار كما  
 في الدرر وظاهر الشرع بلالية انها تعسد بمجاورة الماء مطلقاً ولو بقدر صرف أو صغير حيث كان لغير عذر  
 لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصغير والتوضؤ ليس بقيد بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد  
 فيه ماء جوي فيتم وبنى وفي جوار الاستحلاف في صلاة الجنازة خلاف وفي البحر عن السراج الاصح  
 حوازه (قوله وبنى) لعوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقهاء أو رعباً ليضع يده على فخذه وليقدم  
 من لم يسبق بسى ولا بى المولى فيما يسبق ولا يلحق به ما يندرج يابى وتعقبه الكمال بان ما ذكره من قوله  
 عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وداود ما جاء من حديث عائشة رضي الله عنها  
 قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بانه ثم لنصرف ولو صح ما رواه لم يجز استحلاف  
 المسبوق ادلاصاف له عن الوجوب ورعب بفتح العين بمعنى سال رعا فمعاية (قوله مطلقاً الخ) للعموم  
 المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبنى في مكانه ان كان مفرداً لا يعبى بل بحجر والعود أو فصل لتنع  
 الصلاة في مكان واحد وقيل الفصل ان لا يعود لما فيه من تعليل المشي على انه كما في الدرر روى عن  
 ابن سماعة ان العود مع دوا كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتدياً أو كان بعد فراغ الامام فان  
 لم يفرغ وكان يدها ما يعبى الا قد اعجم عليه العوداً نهى والامام كالمقتدى في يحتم العودان كان ثم ما يعبى  
 الاقتداء ليحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رسم انها لا تبنى) كانه لا يصلح حليته للرجال  
 كذا يخطب بها وحيث لا فرق في معهما من الباء بين ما لو كانت بحال عكها الوضوء بلا كشف عورة ام  
 لا ويمكن ان يكون عليه معهما من الباء هو ان لا يمكن من الوضوء بدون كشف العورة بقاء على ما يحجه  
 في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا الحجج ما في الشرع بلالية عن قاصيخان من تصحيح انه  
 لو كان من اضطرار لا سطل (قوله وقيل المفرد يستقبل) تحريراً عن شبه الخلاف أما المؤتم والامام

توضأ وبنى (مطلقاً سواء كان مفرداً أو لا)  
 وسواء كان رجلاً أو امرأة وعن ابراهيم  
 ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة  
 وقيل المفرد يستقبل وقال الشافعي  
 يستقبل في الجميع



فلا فضل له الباء صيانة لفضيلة الجماعة زبلي لكن في النهر عن السراج قيده بما إذا لم يوجد جماعة أخرى قال وهو الصحيح وبما إذا كان في الوقت سعة قال في النهر وبني وجوبه عند الضيق انتهى أي وجوب الباء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقاً أو في حق المفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والدين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع ثم راعى شبهة الخلاف وقيل المنع من مستقبل والامام والمقتدى بنبي صيانة لعضوية الجماعة انتهى وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وطاهر المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى قال في الشريعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملاً قطع الصلاة ثم شرع بعد الوضوء ذكره في الكافي انتهى قال شيخنا فلم يعمل عملاً قطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن مستأنفاً بل باباً انتهى (قوله واستأنف لواماماً) أي استخلف ما محالاً امامة حتى لو استخلف امرأة فسدت صلاة المأمومين ولو ساء وكذا الامام فلو استخلف القوم أيضاً فالحليلة خلية من اقتدى بحليفهم فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما إذا لم يكن المأمون في المسجد ويشهد له قوله عليه السلام ولي تقدم من لم يسبق على ما ذكره الزبلي وان استغربه السكك والمساكين من ان خلوا مكان الامام بعد هاتفي النهر أي حازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لأن له تركه اذا كان المأمون في المسجد ينتظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظراً لما ذكره عن الشرح لا يقتضي عدم الوجوب مطلقاً بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ بثوب رجل الى الخراب أو يشير اليه بخدود الظاهر أخذاً بانه يؤهم الناس انه رغب مشيراً باصبعه لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين واصفاً به على ركبته ان ترك ركوعاً وعلى جهته ان ترك سجوداً وعلى ان ترك قراءة وعلى الجهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهوان لم يعلم الحليفة بذلك (قوله ثم اذا استخلف ينبي للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاورة الصوف في الصحراء حتى لو لم يعمل الا بعد ما ذكر فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وفي الاصح الفساد نهراً لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سبقه الحدث وحلعه صلى وامرأة فذهب ولم يستخلف وأتم كل صلاة بنفسه حيث لا تعد صلاتهما أخذاً بما في القنية مسافراً انتهى الى ما فرغ أحدهما نجاسة فقيم والآخر طهارته فتوضأ ثم حاش شخص متوضئ ماء مطلق وأمهات ثم سقاه الحدث فذهب ولم يستخلف وأتم كل واحد منهما صلاة بنفسه ولم يقتد بصاحبه حارلاً كل واحد منهما بركة قدان الآخر محدث به أفق أئمة بل هو حرم بجامع ان كل واحد في المثلين غير صالح للإمامة انتهى أما في المقيس فلان الصبي لا يصلح للإمامة مطلقاً وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماماً للصبي ولم يستخلفها لتحول الإمامة بالاستخلاف وأما في المقيس عليه فلان الميم في زعمه ان حدث الآخر لم يرتفع باستعماله ذلك الماء لا اعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث الميم لعمه مع وجود الماء لا اعتقاده طهارته لكن استظهر في الهرصع ماني الغنية وفساد صلاتهما يعني في المثلين لمحو مكان الامام وهذه المسئلة أعنى ما ذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبي للحليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الحليفة غيره ان قبل ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد حاروا قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام حاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دور الامام الاول ولو تقدم رجلاً من السابقين أولى ولو قدمهما القوم والعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف من آخر الصوف ان نوى الحليفة الإمامة من وقته فسدت صلاة من بعده وان نواه اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو يسويها فسدت صلاتهم واحداً في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تعد نهراً وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى  
الاستئناف أفضل (واستخلف لو)  
كان المحدث (اماماً) ثم اذا استخلف  
نبي الحليفة ان يقوم مقامه قبل  
خروجه من المسجد



أوتويها معناه فان خرج الإمام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الإمام أو بعد ما وصل وان كان قبل  
 ان يتويها (قوله ويتوي أن يكون اماما) فلو لم يتولم يصح استخلافه ابن فرشته لكن لو ذكر الشارح  
 قوله ويتوي بالمال كان أولى لما قدمناه من انه لو تولى الامامة بمجرد استخلافه قبل ان يقوم مقامه  
 فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النية الى قيام مقامه  
 تحترزا عن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا حتى لا يظن احتمال  
 وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة  
 في مكان الإمام فأشار به الى ما اتفقت عليه الروايات كما في النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة  
 وأشار به أيضا الى أن الإمام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما في البحر  
 وفرع عليه انه لو تذكروا أنه أوتكلم لم يفسد صلاة العوم في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن  
 الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة  
 مقامه ما ويا الامامة (قوله كما لو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدرا مبدئا للفاعل مطلقا من  
 مكسور العين ومفتوحها أو للمفعول من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدرا قال الاتعالي وبالوجهين  
 حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما ما كان المطر يرى صم الحاء فهو في  
 مكسور العين لانه لا يرمي لايحي منه مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدي ببناء المفعول  
 منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شيئا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها التحل والتعب  
 فالحصر العي وصيق الصدر نهروا أطلعه فعم ما لو كان قرأ قدر العرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه  
 المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بفتح على امامه وان قرأ قدر العرض محال لما  
 في الهداية من تقييد جواز الاستخلاف بالحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر العرض وقرق في النهر بان يصح  
 عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلقا المحدث الا في الفساد ما أي في الاستخلاف بالحصر بعد ما قرأ  
 العرض للعمل الكثير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فيسبغها بالندرة فأشبهه الجماء  
 ولو أوجب في الصلاة بأن يقرأ ما في استقبالها فكذلك بالحصر بغيره وقول الربيعي وعندهما لا يجوز له  
 ان يستخلف بل يجمعا لا قراءة لانه ليس في معنى المحدث لانه ما درو حوار الاستخلاف للضرورة وهي تحقق  
 فيما يعلب لاسيما جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالحماة فيه تدافع اذا قامها  
 بلا قراءة يودن صحتها وكونه كالحماة بمعنى الفساد الا ان يترجم اليها عندهما في الحماة أيضا وهو بعيد  
 ولهذا قال الاتعالي ان كونه يجمعا بلا قراءة عندهما سهو بل بعد كما صرح به في السلام وغيره انتهى  
 قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللإمام على جواز الاستخلاف بالحصر ان ايا بكر لما احس به  
 عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولا به أجبر عن سبعة المحدث اذ من سبقه له غيبة  
 عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المأ في المسجد والخلاف واد حصر نحل اعتراه فلو كان لسيما لم يجز  
 بالاجماع لانه به يصير أميا قيد بالقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لما واد اجار الاستخلاف  
 عندهما فيما لو حصر بالبول فبالعائط أو بهما ما لا ولي نهرو لو يخرج عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالمرأة  
 لم أره در وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا بد وان لا يكون ما در الوجود (قوله وان خرج من  
 المسجد بطل المحدث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بطل المحدث فلا به عمل كثير من غير  
 الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بطل المحدث فلا به عمل كثير من غير  
 ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد مستقبل أيضا عيني وأما اذا جاز أو أعني  
 عليه أو احتم فلان هذه الاشياء نادرة فلم يكن في معنى ما ورد به النص ربي ثم محل الفساد بهذه الاشياء  
 ما اذا وجدت قبل أن يعبر قدر الدشمه أما بعده فلا لما سئل كره من ان تعدد المحدث بعده لا يعددها فهذا  
 أولى غير بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود في باب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

ويتوي أن يكون اماما (كما لو حصر  
 عن المرأة) استخلف وعندهما لا يجوز  
 الاستخلاف في المحصر (وان خرج) المصلي  
 (من المسجد بطل المحدث)



قصد فانه لا يثاب بل يأثم بغير قيد نظر الحديث لانه لو ظن ان افستاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسجحه قد تمت أو ان المرقى ماء وهو متعم أو في الظاهر رآه لم يصل الفجر أو ان الحجره التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت حرج أو لا نهزلان الانصراف على سبيل الرقص بخلافه في ظن الحديث فانه على قصد الاصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والمجابه ومصلى الجنائز بمنزلة المسجد كداعن أبي يوسف والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا اعتكف فيه زيلعي (قوله نطن الحديث) بان نخرج منه شيء فظن انه رطاف فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهر رأى يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أوجن) هو من الافعال التي لا تستعمل الا مجهولا جوى (قوله أراحتكم) لوقال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاصت أو نزل بالعكر أو بالبطر كما في الجلابي لكان أولى جوى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغناء ونحوه كالجحنون والاحتلام والفقهه والحديث العمدانها نادرة الوجود وكذا لا يجوز البقاء ولا الاستخلاف اذا خرج من المسجد بظن الحديث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يبنى) وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد زيلعي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكنا ما سياتى من قوله وان كان مفردا على ان الضمير المستتر في حرج من قوله وان خرج بظن الحديث يعود على المصلى مطلقا سواء كان اماما أو اماموما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه سترة الخ) ضعيف والصحيح التقدير بوضع سجوده وفي القمعي انه الاوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمفرد حكمه ذلك وفي الخبر عن البدائع تحميمه نهر (قوله من كل جانب) أى من الجوانب الاربع بمنه وسرعة وخاف وامام الا اذا كان بين يديه سترة على ما سبق (قوله توصأ وسلم) لان التسليم واجب فيتوصأ لياق به زيلعي فلو لم يفعل كره تحريرا واشترط في الخبر وضوءه على فور سق الحديث حتى لو لم يتوضأ فورا وأنى بمساف بعده فانه السلام ووجب اعادتها لاقامة الواجب وان كان اماما استخلف من يسلم هم انتهى لكن طاهر قوله وأنى بمساف بعده ان السلام لا يعوته قبل الانسان بالمسافى وان لم يتوضأ فورا فينقض ما ذكره من اشتراط العوريه وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب طاهر في عدم فسادها لو أنى بمساف آخر بعد ما سبقه الحديث وهذا عندهما وعنده فسدت كما في المية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعد ما قعد قدر العرص تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمساف وهو السلام فلو لم يفعل حتى أتى بمساف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضى كما ذكره الجوى تخصيص المسافى بالسلام وقد علمت انه أهم وهذا الحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توصأ وسلم وان علم بمساف في النهر كره تهيئا لقوله وان بعده أو يكلم تمت صلاته (قوله وان بعده) شامل لما لو فقهه عمدا وصلاته تامة وبطل وضوءه وعذر فر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فكذا في وضوءه لان الخبر ورد باعادتها فادالم بعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كما في الزيلعي ان وجود الفقهه في آخر من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كية الاقامة في هذه الحالة فانها تغلب أربعا وانما لم يفسد لعدم حاجته الى الساء (قوله تمت صلاته) لانه لم سبق عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه الحديث بعد الشهادتين أحدث متعمدا قبل أن يتوصأ لم يفسد بل يبي نعم عليه اعادته جبر النقص القاري فيها بترك السلام نهر فهداير وما سبق عن المية وشرحها من فسادها عمدا لا امام بمساف آخر بعد سبق الحديث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرصة الخروج من الصلاة بلعظ السلام لان فسادها بالمسافى بعد سبق الحديث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بعرضته والمراد بالشهادة دخولها في الموضع منه سواء شهد أم لا والمراد بالجمام الصحة ادلا شكاها بقصة لتركها واحبا منها ولو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أى فارتبت

فلم انه لم يحدث (أو جى أو احتلم)  
 بان نام فيها (أو أغنى عليه)  
 استقبل (أو لم يخرج الظان منه يبنى)  
 وان صلى في الصحراء فظن انه أحدث  
 فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فان  
 كان يصلي بجماعة فمكان الصفوف له  
 كان يصلي حتى لو انتهى الى آخر  
 حكم المسجد ولو لم يصلي في الصفوف يبنى وان  
 الصفوف ولم يصلي في الصفوف يبنى وان  
 حاورها لا وان عدم فسادها وان  
 حاورها بطلت صلاته وان  
 السترة فان حاورها بطلت صلاته وان  
 لم يكن بين يديه سترة فعدار الصفوف  
 خلفه حتى لو تقدم قدر ما لو تأخر  
 نحو الصفوف تعدد صلاته وان  
 نحو الصفوف تعدد صلاته وان  
 كان أقل منه لا وان كان مفردا يعتبر  
 موضع سجوده من كل جانب (وان  
 سبقه حدث بعد الشهادتين أو سلم  
 وان بعده) أى الحديث بعد الشهادتين  
 قبل السلام (أو تكلم) المصلى (بعت  
 صلاته)



تمام لان الثاني يستحق باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراشربلالية وتأويل التمام بالقرب منه  
لنظر المذهب الامام القائل بان الخروج بصحة فرض اما عندهما فالتعير به على حقيقة جوى وما في  
النهر من ان عليه اعادة حرا لنقص القار فيها فيد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بنقصها  
بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعادة لان حكم كل صلاة اديت مع كراهة  
التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا لا اعادة عليه لانه لم يسبق عليه شيء من الاركان قال في  
الشربلالية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حمل في الاعادة  
على الاعادة المعروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يسبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول  
بوجوب اعادة الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لعظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في  
مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر وهذه العوارض بعد التمشيد ولو في سجود السهو وقال لا بالحجة  
ولا خلاف في المساد قبله وسأني بيان الوجه لكل وكلامه طاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سيأتي  
بعاء الوصف في بعضهما نهر واعلم انه في المدر نقل عن الكمال ترجيح قولهما بالحجة وفي الشربلالية عن  
البرهان انه الاظهر مع ان للشربلالية رسالة حقت فيها افتراض خروج المصلي من الصلاة بصحة على قول  
الامام وبين فيها وجه رد ما يحالعه (قوله ان رأي متميم ماء) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى  
لورا ولم يقدّر على استعماله لا تبطل وتقيده بالمتميم لا يفيد لان المتوضي حلف المتميم لورأي الماء في صلاته  
بطلت أيضا لعمامة ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال أو المعتدي به  
لعمه رأيي واحاب العيني بان مسئلة المقتدي حلف المتميم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيما بين الامام  
وصاحبه (نعم) نقل في الشربلالية عن البحر معربا بالحيط ان المتوضي حلف المتميم اذا رأى الماء  
فقهقه عليه الوضوء عدهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان العريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما  
خلافا لمحمد انتهى (قوله او تمت مدة مسحه) قيده الزيلعي بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له  
لا تبطل لان الزجاء لا حظ له من التيمم وقيل تبطل لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتميم له كما  
ينجم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل خرم في النهر وهذا باطلا فقه أي ما ذكر من انها تبطل  
بتمام مدة المسح بعد ما قعد قدر التمشيد شامل لما لو كان التمام بعد ما سبقه الحدث وهو الصحيح كما في الزيلعي  
لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يطهر الحدث السابق على الشروع فكاه شرع من غير طهارة فصار  
كالتميم اذا حدث فوجد ماء فاه لا يبنى وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان  
تتوضأ انتهى أي لا يبنى بل تستقبل ثم تطلأنها في مدة المسح مقيد بان لم يحف تلف رجله من البرد والا  
فيمضي در (قوله لانه لو نزع بعمل الخ) لوجود الخروج بعده زيلعي وذكر الخلف مجرد في بعض النسخ  
أولى من ثبته نهر وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبه في البطلان وعدمه حيث كان بعمل  
يسر لا يتوقف على برع الحمين (قوله او تعلم أي سورة) سيأتي في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد  
الآية وهذا باطلا فقه شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة  
حكما فلا يمكنه الساء عليها ومنعه في النهر باسها من المقتدي القارئ ليست الاحكام وبناء الحكم على مثله  
جائز وان اختلفا شدة وضعفها مستشهدا بما في الطهيري من تحجيجه عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ  
(قوله بلا عمل كثير) قيده لا بها بالعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)  
اشاره الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند الامام فالآية تكفي جوى  
(قوله أو وجد عار ثوبا يجوز فيه الصلاة) بان يكون ساترا لعورته طاهرا أو نجسا وعده ما يطهره ولا  
الا ان ربه طاهر نهر ولو كان الطاهر اقل أو كان كاه نجسا لا تبطل لان المأمور به السربا الطاهر فكان  
وجوده كعدمه ومثله لو صلى بحاسة فوجد ما نزلها أو عتقت الامة ولم تسمع فوراد وهو يعيدان البطلان  
لا يتوقف على المكث قدرا داء ركن قبل المصنع وهو وان فصل به حكمه خلافا للمهور على ما سعى عند

خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه  
(وبطلت) صلاته (ان رأي متميم ماء)  
بعد ما قعد قدر التمشيد وقبل السلام  
(او تمت مدة مسحه) أو نزع خفيه بان  
كان الحف واسعا (بعمل يسر) لا لو نزع  
بجمل كبريت صلاته بالاتفاق (أو تعلم  
أي سورة) قبل معصاة تد كرو قبل تعلم  
بلا عمل كثير بان قرأ آية من عنده  
حفظها (أو وجد عار ثوبا أو وجد ركن  
الركوع والسجود) مؤثرا



قوله وكشف ربع ساقه ما سمع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربه او كان كله نجسا الخ شيوا الى  
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثا يتوجب فيه الصلاة لكان اولي من قوله يجوز لان عبارته تشمل  
ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى  
(قوله او تذكر فائته) عليه او على امامه ولو تروا وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسيأتي انها تفسد  
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان  
الاختلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر  
(قوله او طلعت الشمس في العجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلي  
القضاء وهو اولي من التعبير بالاقوات المكروهة لايامه ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر  
في الجمعة) لان الوقت شرط لصلاحتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل سوى قيل  
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما يندخل وقت العصر بعد القعود قدر التثنية مع  
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قعد قدر التثنية  
الى ان يصير الظل مثليه واستبعده في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعقبه في النهر  
بان التخرج على الصحيح اولي منه على المرجوح فالاسبغ عدم منظر فيه وأقول ما ينبغي من قول الشارح  
على اختلاف القولين من انهما لهما في الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تغلب بها الا في ثلاث  
مسائل تذكر فائته او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة بخرج السراج رادا نحو اذا قدر على  
الاركان ويراد مسألة المتوضي المؤتم بتيمم والطاهر ان رواه في العيد ودخول الاوقات المكروهة  
في القضاء كذلك ولم أره دروا قول صريح في الجهر بدخول الوقت المكروه في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة  
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا يراد ما لو وجد من المساء ما يربل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويراد ايضا  
مسألة الجارية اذا صلت بعرقها واعتقت والتحقيق كما في البحر ان هذه الزيادة لا تخرج عنها مسألة  
التطهير أي تطهير الثوب الجبس وعتق الامة برجعان الى وحدان العاري ثوبا ومسألة دخول الوقت  
المكروه ترجع الى طلوع الشمس في العجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم بما رجحه  
الشرع بلالية (قوله على اختلاف القولين) فيه بطرطاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التثنية لم  
تطبل باتفاق والذي طهر الى ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو  
صيرورة الظل مثاين بعد القعود قدر التثنية مع القياس سواء فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا  
أم لا اذ لا يدخل ذلك في التصوير خلافا لما سبق من التكاف في الجواب الاول (قوله عن بر) فلو  
سقطت لاعتبر بر لم تطبل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا الوضوءات على الانقطاع فوجد قبل  
الشروع في الصلاة او بعده فالتعديده للاختراع الوضوءات وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة  
مطلقا تبين زوال عذرهما أم لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى  
آخيه طهرانه لا عذرهما وقد صلت بصلاة المعذورين فتمرها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني  
مغيرة فاستوى في حدودها اول الصلاة وآخرها بخلافه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض  
بعد التثنية قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرص) لانه لا يمكنه أداء  
أخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى العرض الا به يكون فرصا قال الكرخي وهذا غلط لانه  
قد يكون بمحضه كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا لو كان لا يختص بما هو فريه وهو السلام والحق انه  
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما يعبرها في انشائها بغيرها في آخرها كية  
الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد  
ما قعد قدر التثنية ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها  
في انشاء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا الوي المسافر في هذه الحالة الاقامة أتم عباده (قوله وهو

او تذكر) صلاة (فائته واستخفاف أميا)  
قيل في مسألة الاختلاف نعمت صلاته  
بالإتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح  
كذا في الكافي (أو طلعت الشمس في  
العجر) أو دخل وقت العصر في الجمعة  
على اختلاف القولين انما قيد بها  
لان الوقت شرط لجمعة صلاة الجمعة  
بجلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر  
في صلاة الظهر فبها لا تبطل (أو)  
كان ما سها على الجبيرة و (سقطت  
بأن توصات مستحاضة مع السيلان  
وشرعت في الظهر وقعدت قدر التثنية  
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى عروب  
الشمس تعيد الظهر عنده كالألقاطع  
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عنده  
أي خبيثة رضى الله عنه في هذه  
المسائل وهي اثنا عشر وعندها  
وجه ما الله تعالى تمت بناء على ان  
الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرص  
عدد أي حصة فاعتراض هذه  
العوارض بعد التثنية قبل التسليم  
كاعتراضها في انشاء الصلاة ولو اعترض  
في انشائها تعيدها كذاها وعندها  
وجه ما الله تعالى ليست بعرض  
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها  
بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا يعد  
الصلاة كذاها (وضح اختلاف  
المسوق)



الذي لم يدرك أول صلاة الامام بان فاتته ركعة أو أكثر وانما صح استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زيلعي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على اعطاء صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا نسا ناعلا وفي رعيته من هو اولى منه فمقدخان الله ورسوله وجاعة المؤمنين شر نبلاية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله اللاحق والمقيم خاف المسافر فلو وقع اشار اللاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاتته ثم يابعه ويه فيسلم بهم فلو تركه بان عكس قدم غيره ليسلم بهم يعني وانما تركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يعرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى على ذلك وان لم يعرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان بثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادى قومة وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (تمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقصهما بالعاتقة والسورة عندهما وعند محمد بالعاتقة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة للعموي وعمر بن الخطاب وهما كذا بهم من كلام الزياي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكمل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمع الإقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فادركتم فملاوا وما فاتكم فاموا صرحا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع الحرم به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الجمعية بقوله فاموا على ان ما دركه المسبوق مع الامام اول صلاته لان الامام يرفع على ما يفي من شيء تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه السلام ادرى عنه فاقصوا بديل فاموا واعلم ان حرم الشيخ اكمل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمد ومما يقضى بترجيحه ايضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقصوا ليست نصا في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان العشاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء نعلعن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما في طاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا طهران ما ذكره فوج افندي عند قول المدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حيث فصر خلاف محمد على القعدة وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الجلابي من ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقصهما بالعاتقة فقط عنده فتدبر (قوله بتدبر من حيث انتهى اليه الامام) هذا ان علم كية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين كية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كية صلاة الامام ولا القوم بان كان السكك مسبووين مثله اتم ركعته وبعدهم قام وانما صلاة نفسه ولا يبايعه العوم بل يصبرون الى فرائعه فيصلون ما عليهم وحدا ما ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وفيه في الطهيرية بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يسووا ما اذا سعه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة مابق ولا يشتعلون بالعشاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم بتدبر من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع السلام بأخرويه قدم مدركا ليسلم بهم ثم يقوم هو فيقضى ما يفي عليه فان نوصا الامام الاول وصلى في بيته مابق عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته وقبل فرائعه بعد



فراعه ولو شار إليه الإمام أنه لم يقرأ في الأولين قرأ في الآخرين ثم إذا قام قرأ أيضا فكون القراءة في جميع الركعات فرضا ثم مع زيادة لشيخنا (قوله فلو أتت صلاة الإمام الخ) فيه إيحاء على أنه لا يقضى ما سبق به أولا بل بعدم ما تم صلاة الإمام ودل على ذلك أيضا قوله تفسدا لمنافى في صلاته دون القوم اذ لو ابتدأ بقضاء ما سبق به بناء على عدم فسادها به غاية أنه ارتكب المكروه أي تحريرا لقوله في المنع أي يكون آثم به وقال المحصيري إنه الصحيح بخلاف الجزم في المبدأ بالفساد على ما لا يابيه أفراد في موضع الاقتداء وصححه في الظهيرية لما قد ثبت بالمنافى صلاته ولغا القصر الفساد على صلاته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض ما سبق به أولا لأن الفساد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الأركان في حقهم (قوله تفسد بالمنافى صلاته) ومن حاله كماله وكذا الإمام الأول أن لم يفرغ لأن فرغ ظهر (قوله متعمدا) قيد في الحديث ففقط لافي القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهدين العهد وغيره بخلاف الحديث فكان الأولى تقديم الحديث مقيدا بالتعمد على القهقهة والتقصيد أي بتعمد الحديث للاحتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تفيد بتوضاؤيني (قوله أخرج من المسجد) يعني على نيل الحديث اذ في غير نيل الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الأصراف تفسد خرج من المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قعد قدر التشهد) قيده أحدا من قول المصنف فلو أت الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى إلى صلاتهم أيضا (قوله دون القوم) لأن المفسد في حقهم وجد في خلال صلاته وبعد تمام الأركان في حقهم ولهذا خرج عن الإمامة وصار معززا فيما يقضى إلا في أربعة واضع لا يقتدى ولا يقتدى به ويلزمه السجود سهوا وإمامه وإن لم يحضره في سهوه ويأتي بتكبيرات التثنية ولو كبرنا وبالأستساف صح بخلاف المنع عنهم يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة سهوة قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فإن لم يعد حتى يسجد يرضى وعليه أن يسجد في آخر صلاته بمجرد واعلم أن عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الكرخي اذ لو كان خروج المصلي بعينه فرصا لطلت صلاتهم لعدم وجود المصنع منهم وما في الدرر من أنه يصح استخلافه قال في البحر أنه سهو لأن كلامهم فيما إذا قام إلى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا وأقول عبارة فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الأبراد حقيقة حتى يثنى ويتعدو ويقرا وجهة الاقتداء حتى لا يؤثر به وإن صلح للمخافة أي من حيث كونه مسوقا لا بخصوص كونه قاصدا ومن العجب أن ما حكم عليه هنا به سهو حرم به في الاشياء (قوله لدى احتسامه) قيده لأن الحديث المعدل حصل قبل القعود بطلب صلاة الكل اتفاقا وفيه فساد صلاة المسبوق عنده مما إذا لم تأكدا بفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فعمى ركعة فسجد لها فعمل الإمام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الإمام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو سجدت صلاة الإمام بعده بعباده بمجرد أي بعد سجود المسبوق لكن كيف يتصور فساد صلاة الإمام مع أن وضع المسئلة أن القهقهة وجدت من الإمام عند الاحتتام اللهم إلا أن يحمل على أنه وجد منه المساقى بعد أن انتهى قعوده بأن يسجد للتلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي بتقصيد الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بأن كان قبل أن يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكيد الانفراد حتى وجب عليه أن يتابعه في سجود السهو وإن لم تفسد صلاته بترك المتابعة ريلعي وكما لا تفسد صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المذكور وغيره أن اللائق بكلام المصنف ما بدال قوله في البحر لأن الحديث المعدل بقوله لأن القهقهة وكان وجه العدول الإشارة إلى أن الحكم غير فاصر عليها بل يتم الحديث المعدل لا يقال ما أشار إليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة إليه لأن القهقهة حدث عاينه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لا ما نقول ما يبي ذلك بتقصيد الحديث بالعدا يعرف من أن القهقهة معسدة مطلقا عدا كانت تام لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من أن في قيام المسبوق قبل سلام

(فلو أتت) المسبوق المستخاف (صلاة الإمام تفسد بالمنافى صلاته) أي صلاة المسبوق وهو إذا قهقه أو أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد بعد ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة (القوم) وعن أبي يوسف رضي الله عنه في الإمامي تفسد صلاتهم (كلم فسد) صلاة المسبوق (تقهره إمامه لدى احتسامه) عند أبي حنيفة رضي الله عنه



امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما سمع تمام المدة أو خروج الوقت في الجمعة أو العيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو ان يتدبره المحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال في النهر قيدنا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزيلعي لكن رجح في الظهيرية عدمه انتهى والظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف حال عن التقييده وليس كذلك اذ الضمير المستتر في تفسيده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تفسد) لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساد ولم تفسد صلاة الامام فكذا حاله فصار كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله ان الفقهية والمحدث العمد مفسدان للجزء الذي يلاقيانه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام والمدرّك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه مأمور به والكلام في معناه لان السلام كلام لو حود كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في محينه لا يكلمه بالسلام عليه في الصلاة زيلعي وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريم لكونه مأمور به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيهما يعود على الامام أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو أحدث) أي سبقه المحدث واستعنى عن التقييد به لكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي يحط الزيلعي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او كقوله تعالى فاستكروا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع شيخنا (قوله توصأوبني) أي ما لم يرفع رأسه منهما يريد الاداء أما اذا رفع رأسه يريد اداء ركن فلا يبنى بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان تنوير شرحه عن الكمال ما ذكره في الدرر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدوبا ولا يرفع مستويا فتفسد مخرج على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا أراد الاداء واعلم ان النهي عن الرفع بالنسبة لما وجد عقب المحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أي فعلهما امره أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أو لا بأس على قول محمد لان اتمام الركن بالاستقبال لم يوجد وأما على قول الثاني وان تم الا ان العمومة والحجاسة فرض عنده ولا تحقق لهما غير الطهارة حتى لو لم يعد هما فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخفاف الذي سبقه المحدث في ركوعه أو سجوده راكعا أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة لان الدوام في حاله امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زيلعي (قوله راكعا أو ساجدا) فيدبه لانه لو تدكرها في القعدة فسجد بها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها فعم الصلاة والتلاوية تنهرفت قيد الزيلعي بالصلاة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تدكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعادها نهر وذهب ان التلاوية كالصلاة في رفع العمود بخلاف السهو فيه فانه ترفع الشاهد فقط (قوله لم يعدهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زيلعي أي فيما شرع مكررا بخلاف المتحد نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القاعدة شرط لا يقال ماد كره المصنف هه من عدم الاعادة مخالف لما ذكره في الواقي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لا يقال ماد كره في الكرم من عدم الاعادة بالنظر لعدم الوجوب وما في الواقي بالنظر لما هو الافضل بجرو كان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعد التماسا وبطريقه في البحران الذي يسقط بالتماسا ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا فوجب لسجود السهو وأما في الدرر يسجد للسهو ولو مع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعيده) لتعم الافعال مرتبه بالقدر الممكن زيلعي وفي النهر عن القم فيعيد الاعادة بما اذا فصاها عقب التذكر

وقال لا يفسد صلاة المسبوق بفقهية الامام  
بعد ما وجد قدر الشهود (لا) أي لا تفسد  
صلاة المسبوق (بخرجه من المسجد  
وكلامه ولو أحدث) المصلي (في ركوعه  
أو سجوده توصأوبني وأعادهما) أي  
الركوع والسجود الذين أحدث فيهما  
(ولو تدكر) حال كونه (راكعا أو ساجدا  
سجدة فسجد بها) أي لا يجب  
عليه الاعادة ولكن الافضل ان يعيدها



فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخريج قول المصنف لم يعددهما على هذه الآية ويكون معنى قوله لم يعددهما أي معافلا ينافي وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم يعدده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشيئين (قوله وتعين المأموم) الواحد للاختلاف بلائية لعدم المزاحم مع صياغة الصلاة أما غير الصالح والصبي كالمرأة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا ولا بطلت صلاة المقتدى فقط على الأصح كافي المحيط وغيره لان الامامة لم تتحول اليه لعدم صلاحيته فبقى بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لسافر من انه اذا لم يخرج فهو وعلى امامته حتى لو توضع في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثنا معا ونحرا من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أي وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم المحتسب والاي والاحرس والمتنفل خلف المفترض حكم الصبي والمرأة زيل

### باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أي أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل السماوية فكيف عدا المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبل المصنف لا ينافي قول لا نسلم وانما ذكره هنا المناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلامهما مفسد للصلاة اتفاقا والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما ما فم تعرض للناسي صريحاً وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعض الشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو الذي يجرى في أو حرف معهم كقوع أمر أو استعطف كلباً أو هرة أو ساق جارا لا تعمد لانه صوت لا هجاء له درو كافي واستشكله في الشربة لالية بما فسر به العمل الكثير من طن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وباد كره خواهر زاده من انها تعمد بالنسخ المسموع بالحروف وما في البحر من ان التعبير بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في النهر بان مباد على ان المراد المحوى وليس بمتعين مجوازان يريد به اللعوى بل هو الظاهر ولو لدعته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافاً لانا في سراج وفي الحاشية وقيل لا تعمد وعليه الفتوى نهر (قوله سواء كان ساهياً) بان قصد كلام الناس ساهياً به في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحالة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أي وقت شاء سمي ذهولاً وسهواً أولاً لا بعد كسب جديد يسمى نسياناً نهر وقوله عند العقل أي التعقل وكلامه بعيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو غلطاً) بان قصد القراءة جري على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلاً شعني والفرق بين السهو والخطا ان السهو وما يتنبه له صاحبه والخطا ما لا يتنبه بالذنب أو يتنبه بعد ان عاب جوى عن الأكل (قوله أو عامداً) بان قصد المفسد عالماً به في الصلاة أو سمع غيره أولاً وان لم يسمع نعره وصحح الحروف وعلى قول الكرخي تعمد وحكي عن الامام محمد بن العسل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نعره بجر وعمل اطلاقه ما لو كان ناعماً أو بالعسا قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من شموله لما لو قرأ الا بجميل أو انزور كافي المجتبى محمول على المدل منهما ان لم يكن ذكر أو ترها وقد سبق ان غير المدل بحرمة على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعي لا تعمد الخ) لقوله عليه السلام رف عن امتي الخطأ والنسيان وما أسكره وعليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كاسكلم في الصلاة نكأ الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قاسين فامر بالأسكوت ومرباع الكلام وقال عليه السلام ان صلاة ساهية لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه إعادة الركوع ولو قال لم يعدده لكان أحسن (وتعين المأموم الواحد) أي ان احدث الاختلاف لانية) أي ان احدث الامام ولم يكن خطاه الرجل صار اماماً مطلقاً قدمه الامام أو لا نوى ان يكون امام نعره أو لا فادانوصاً الامام دخل معه في صلاته تتحول الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة التكلم) مطلقاً سواء كان ساهياً أو غلطاً ما ساء أو عامداً وقال الشافعي رضي الله عنه لا تعمد



في الصلاة مفسد ما كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعاً فعفي ما لم يكن أكثر وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع المحكم أي الأثم اذ كانت المحطات وانما ليس بمرفوع زيلعي (قوله اذا كان ناسيا ومخطئا) قيد به إشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فسادها به اذا كان عامدا وعن الامام مالك العمد ايضا لا يفسد ما اذا كان لا صلاح صلاته استدلالاً بحديث ذي اليبدين والجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدينة لانها من البقرة وهي مدينة اجماعاً خلافاً للحنابلة حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي اليبدين متاخر عنها لأن الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بن صلى الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لأنه يحتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بن أي أصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليبدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولي يجب البني الأربعة سبب زيلعي لكن نقل شيخنا عن العاية أنهم علطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذواليبدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره البيهقي وقيل الى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي الماسخة نزاع عدل عنه في الدرود كران الماسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويفسد ما الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه وتنصيصاً على الرد على المخالف تهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيداً في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيداً في الدعاء فقط كما يظهر من الزيلعي وعليه جرى العيني لا شمال الدعاء على ما يشبه كلاماً وما لا يشبه بخلاف التكلم فإنه يفسد وان لم يشبه كلاماً كما هو المثل ولا شك ان كونه قيداً فيه يخرج به وتعقبه العمي بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم المطلق بالحروف هي كلاماً أولاً ولا فكاكه نسي ذلك ونسي أيضاً اعتراضه على أحيه العهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك ووجه بطراذمباده على ان المراد به الهوى وليس بمتعين مجواراً ان يريد الهوى بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فأنت تراه استظهر ان المراد بالكلام الهوى وحديثه فدعواه ان المصنف لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيداً فيه يخرج به قد علمت مما سبق ان كونه قيداً فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البني ثوباً) أو اقض ديني أو ارزقني فلا به على الصحيح لأنه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزق أجي على الصحيح بخر (قوله وهو ان يقول اهـ) بالقصر درو قال المحوي الانين ان يقول اهـ بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اهـ على وزن دع انتهى وفي العماية لا يبي صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحصل من قوله اهـ يقتضي انه على كلام العماية لا يختص بلعط اهـ وفيه تأمل اذ ماد كره العيني هو محمل ماد كره في العماية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذا التأفيف وفي المجتبى نفع في التراب فقال اف أوتف تفسد عدهما خلافاً لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المحفف وفي المشد تفسد بالتعاق وقال الزيلعي لو نفع في الصلاة فان كان مسموعاً تطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للمسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب حواهر راده وقال الكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو يسمع في صلاته أما علمت ان من يسمع في صلاته فقد تكلم ولأنه من حسن الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى معهود فانه يستعمل جواباً عما يجرمه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاطاف وتلف لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وبع لوسخ الطمير قال تعالى ولا تقل له ما أف

اذا كان ناسياً ومخطئاً (و) يفسد ما  
(الدعاء بما يشبه كلاماً) نحو قوله اللهم  
البني ثوباً وعند الشافعي رضي الله عنه  
لا يفسد (و) يفسد ما (الابن) وهو  
ان يقول اهـ (والتأوه)



أما وتغالب من مودته \* ان غبت عنه سبعة زالت  
ان مالت الريح هكذا وكذا \* مال مع الريح أينما مالت

وهو ان يقول أو (و) يفسدها (ارتفاع  
بمكانه) ان حصل به حروف (من وجع  
أو مضية) متعلق بكل واحد منها  
وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان  
يملك الامتناع عنه يقطع صلته والا  
وعن محمد رحمه الله ان كان المرض جعفا  
يقطع وان كان ثباتا وارتفاع الياء  
يفسدها الا نيب والثبوت أو بار) وعن أبي  
ان كان (من ذكر جنة أو بار) لا تقعد  
يوسف رضى الله عنه ان آه لا تقعد  
سواء كان من وجع أو من ذكر جنة  
أو بار أو آه يفسد فيها والاصل عدم  
ان الكلمة ان اشتملت على حرفين  
زائدتين أو أحدهما لا يفسد وحرف  
واف وان كانا أصليين يفسد ويؤثر  
الروايد جمع وهما في قولهم ليوم تساه  
(و) يفسدها (الفتح) بالاعذار بان  
لم يكن مدفوعا اليه أي لم يكن مصطرا  
بل كان لتقريب بالفتح والضم يفسد  
حروف محو أو بالفتح والضم يفسد  
عدهما رحمه الله تعالى



هنا وتسلم تلا يوم انسه \* نهاية مسئول امان وتسهيل  
 (قوله وان كان بعد الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفو (قوله وان حصل به كلمة) من هنا  
 يعلم ان ما في المعتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع  
 البراق في حلقه او كان لا صلاح الخلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تفسد الصلاة اتفاقا فيه  
 نظرو لهذا قال الجوى ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعله  
 لا صلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا الاهتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر  
 وغرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه بحر او يفسر قوله بلا عذر اي  
 حاحة نهر (قوله واما الجشاء الخ) والسعال غير معسب بخلافه لم يظهر له حروف بالضرورة جوى عن  
 الخجاعة (قوله جواب عاطس) من عطس بالمفتح يعطس ويعطس بالكسر وبالضم شرنبلاية عن الصحاح  
 (قوله يرحمك الله) هذا تغير التثنية بالسين والشين والثاني اوضح در رأى كونه بالشين المجعلة اوضح  
 شرنبلاية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الداء له بالخبر (قوله تفسد) لانه من كلام الناس ولهذا  
 قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس جعل  
 التثنية منه بحر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل  
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر وعمل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل  
 قال رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق شرنبلاية عن العاية وان عن السامع بقوله الحمد لله التعليل فسدت  
 ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الحاشية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب  
 أو التهيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رساله اساء ولا تفسد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل  
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد وان  
 عن الجواب فلامعنى لا تستشكله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة  
 الجواب و اشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك فقال العاطس آمين تفسد  
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله  
 فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الآخر لانه لم يدع له انتهى أي لم يجبه ويشكل بما في  
 الدخيرة اذا من المصلي له عا رجل ليس في الصلاة تفسد بحر واقول وجه العا في مسئلة الذخيرة ان  
 تأمين المصلي خرج جوابا للدعاء الداعي اذا مدعوه هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوه  
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تفسد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا  
 الفرق يشير ما في الشرنبلاية عن قاضيخان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال  
 المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجبه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى  
 وقوله ولو قال من يجبه الخ أي من المصلين بدليل قوله لا تفسد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يرحمك  
 الله الخ) لانه لم يكن خطا بالغير لم يعتبر من كلام الناس بحر قال في الشرنبلاية وعبارة قاضيخان لو  
 قال لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر انتهى (قوله وفقهه على غير  
 امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فيبقى القليل منه  
 ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يبقى القليل منه بخلاف العمل والفرق  
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح  
 الامام والمنفرد على أي شخص كان الا اذا قصد التلاوة زياعى فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة لانه  
 حلف الامام فكيف تصور الفتح عليه قلب اللفظ الاول من لعن المقتدى على صيغة اسم الفاعل  
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعه والمستفتح اماما بجماعة أخرى وهذه الصورة  
 هي التي عبر عنها صاحب العاية بان يكون المستفتح اماما والفاعل مأموما والصلاة محتلفة انتهى وهي من

وان كان بعد بيان كان مدفوعا اليه  
 لا اجتماع الزاقي في حلقه لا يفسد  
 كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به  
 كلمة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله  
 ان كان التفتيح لتعسين الصوت  
 فكذلك لانه يفعله لا صلاح القراءة  
 فيصير من القراءة معنى وكذلك ذكره  
 الامام السرخسي أيضا واما الجشاء ان  
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه  
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه  
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب  
 عاطس يرحمك الله) أي ان عطس  
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته  
 يرحمك الله تفسد ولو قال العاطس  
 أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس  
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس  
 لانه لو قال العاطس في الصلاة يرحمك  
 الله وخطب نفسه لا يضر كذا في الخلاصة  
 (و) يفسدها (فقهه على غير امامه)  
 مطلقا سواء كان العبر في الصلاة  
 او غيرها



صور فتح المقتدى على غير امامه لا محالة عزى وانما قال وهو من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعا لما  
 يتوهم من اقتداء المتفعل بالمفترض فانه لو فتح عليه لا تقصد مع ان الصلاة محتلة (قوله هذا اذا اراد  
 تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند أبي يوسف لا لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم  
 لا تقصد) أي عند الكل يحزر (قوله وان فتح على امامه لا تقصد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس  
 في الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينوي الفتح على امامه دون  
 القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منتهى عنها زيلعي وقول الزيلعي هو الصحيح احتراز عن  
 قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المخصص فيه شرعية لانه عن السكال  
 (قوله والصحيح ان لا تقصد بكل حال) لانه يتعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح بها يجزى على لسانه  
 مفسد والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالحديث اعني قوله  
 عليه السلام اذا استطعتك الامام فاطمعه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا  
 مطلقا وبعد الاستدلال لا يكون طالبا له فدهوى الزيلعي وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم  
 فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعدما انتقل الى آية أخرى وجهه (قوله ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح) الاجزاء  
 ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عن خط الزيلعي (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة)  
 وقيل ان قرأ القدر المستحب قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه  
 السلام قال لا يهلا ففتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد العاتكة شرعية لانه (قوله بان قبل بين  
 يديه الخ) أو اخبر بخبريه وله أو مع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاحاه أو صلى اراد به الجواب أو لم  
 يكن له نية ولو قال ليلىك عند قول القاري يا أيها الذين آمنوا في فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه)  
 ظاهر التقييد بآية الجواب عدم الفساد فيما اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما  
 اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في المجتبى ولو قام الى الثالثة في الطهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان  
 الله قبل لا تقصد وعن الكرخي تقصد عندهما بحر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا  
 على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة وفهما ان الكلام مبني على قصد التكلم فان من قال يا بني اركب معا  
 واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا الوقراء الجنب العاتكة على بية النساء والدعاء يجوز  
 ولان الجواب ينتظم إعادة ما في السؤال وكان القياس ان تقصد صلاته فيما اذا اراد به اعلام أيضا كما  
 تركاه بقوله عليه السلام من باب شي في صلاته فليسمع فلا يقاس عليه غيره زيلعي ودكر في الفتح ان اقرب  
 ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعبه في النهر بانه لا يقول بالفساد كما في الزيلعي  
 ولئن سلم فليكون تعليمه (تممة) العريضة عقد القلب على ما انت فاعله وانى وهذا بخلاف العريضة التي  
 يقابلها الرخصة فان لها سيرا آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في  
 الصحيح زيلعي (فسر وع) سقط شيء من السطح فبطل أو دعي لاحد أو عليه فقال آمين تقصد ولو امتثل  
 امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم أو دخل فرحة الصفا احد فوسع له فسدت بل يحسب ساعة ثم تقدم  
 برأيه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا حان المصلي احد وقال الجنب للمصلي اسمع لي فسمع له  
 لا تقصد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التصريح بعدم الفساد في شرح درالكور للشرنبلالي  
 مع الايمان الامتثال انما هو لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر معنى ما ورد من الامر بليس المناكب  
 لدخول المصلي بينهم الخ وقوله أو دعي لاحد أو عليه فقال آمين فسدت بخلاف ما قدمناه عن البحر معر يا  
 للطهيرية ومخالف أيضا لما قدمناه عن الشرنبلالية بالعرفان واصحان مما مقتضاها التفصيل بان يقال ان  
 كان الدعاء للمصلي فأن تقصد وان كان لغيره لا (قوله ويفسدها السلام مطلقا) محمول على  
 سلام التحية بان يكون مخاطبا حاضرا لقوله لم يوسم على رأس الركنين في الرابعة ساهيا لا تقصد وكذا  
 نوسم المسبوق مع الامام بحر ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة  
 دون التعليم لا تقصد وان ففتح على  
 امامه لا تقصد مالم يقرأ مقدار جواز  
 الصلاة أو يتحول ففتح عليه قبل تقصد  
 اذا قرأ أو فتح والصحيح ان لا تقصد  
 صلاة الفاتح ولو اخذ الامام منه قبل  
 بكل حال والصحيح ان لا تقصد ولا  
 تقصد صلاته والصحيح ان لا تقصد ولا  
 يقصد للمقتدى ان يفتح من ساعته  
 فربما يتدكر من ساعته ولا للامام  
 ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر  
 ما تجوز به الصلاة ولا ينتقل الى أخرى  
 ما تجوز به الصلاة (الجواب بل الله الا الله)  
 (و) يفسدها (الجواب بل الله الا الله)  
 أي ان احاب في الصلاة بهذا ان قيل  
 ببيديه أم مع الله آله أخرى فقال  
 لا اله الا الله يريد جوابه تقصد صلاته  
 واما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة  
 لا تقصد لا خلاف وعند أبي يوسف  
 رجه الله لا تقصد سواء اراد به الجواب  
 أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التقيد  
 والتدريج بان احاب به من أحبر بما  
 يجبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)



وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً. لكن يستثنى من عدم فسادهما بالسلام في الرابعة على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زادا الفقير سلم على رأس الركعتين من الرابعة على طن انها تروى بوجه نفسه وكذا لو كان على طن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرابعة على طن انها الرابعة حيث لا تقصد جوى وينبغى الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على طن انها الجمعة وعم اطلاقه ما ذالم يشتمل السلام على عليكم بجرع من الخلاصة (قوله مطلقاً) أى تقصد بالسلام مطلقاً هو كان أو عمداً ويجعل على سلام التحية بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مضى وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصرحه بالاطلاق وما على ما ذكره البرجندى من جملة السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغى حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبارة البرجندى على ما وجد بخط السيد النجوى والمراد من السلام هو سلام الصلاة اذا السلام على انسان مقصد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد برد السلام ما يكون باللفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذ ما في الخلاصة محمول على سلام التحية وما في الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لا ساهياً) هذا اذا سلم من دعوى فلو سلم من قيام في غير صلاة المجنزة فسدت وقيل يبنى لانه سلم في غير محله فلا بعد نسيانه عذراً لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل يبنى بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذ التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله ورده) أى بلسانه أما اذا ارد السلام بيده أو قيل له أجيد هذا فامراً برأسه بلا أو بنعم لا تعد بجرع وبكره أى تترى به دليل ما ذكره الوافى قال المحلوفى لا بأس بأن يتكلم مع المصلى ويجيب هو برأسه انتهى معرباً للحدادى ولو صافح بنية السلام تفسد زيلعى مع اللابأ به كلام معنى واورده عليه في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضاً فالاولى ان يعال الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر الزيلعى انه يكره السلام على المصلى والقارى والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التخلي ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه موافق وجعلها الشيخ صدر الدين العرى رحمه الله تعالى فقال

سلامك مكروه على من يستمع \* ومن بعد ما بدى يس ويشرع  
مصل و نال ذا كر ومحدث \* حطيب ومن يصنى اليهم ويسمع  
مكرر فقه حالس لقصائه \* ومن يحشوا في العلم دعهم لينفعوا  
مؤدن ايضاً أو مقسم مدرس \* كذا الاجنبيات العقيات أمتنع  
ولعاب شطرنج وشبهه مخلفهم \* ومن هو مع أهله يمتنع  
ودع كافراً ايضاً ومكشوف عوره \* ومن هو في حال التغوط أشنع  
ودع آكل الا اذا كنت جائعاً \* وتعلم منه انه ليس بمنع  
كذلك أستاذ مع مطير \* فهذا اختتام والزيادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من الدروفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله واقتتاح العصر والتطوع) أى من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا التقييد لما يحسن في حاشية قوله لا الطهر بعد ركعه الطهر وذلك لان ما آذاه من ركعة الطهر يتنقص في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الطهر فان عدم انتقاص ما آذاه من الركعة متبدياً اذا افتتح الطهر بدون رفع بناء على القول بأن رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

مطلقاً سواء كان المصلى ناسياً أو ساهياً أو  
عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل  
السلام عامداً مع عدم الا ساهياً (و)  
يعسدها (رده واقتتاح العصر والتطوع  
لا الطهر



عملا كثيرا قيدا للصلاة لانه لو صام فضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نكلا لا يخرج عنه بنية  
المعل لأن الفرض واليصل في الصلاة جنسان مختلفان لارجان لاحدهما على الآخر في التفرقة  
وهما في الصوم والزكاة جنس واحد بغير (قوله بعد ركعة الظهر) ظرف للافتتاح الملقوظ والمقدر عيني  
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بأن سقط للضيق أو للكثرة بهر زباني وبغير وعيني وجوي وكان  
وجه التصوير بالماء المفيدة للحصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متنعل عند أي حنيقة الخ) بناء  
على ان بطلان الوصف يوجب بطلان الأصل عند محمدا لا عندهما (قوله ويجتزئ بتلك الركعة) لانه نوى  
الشروع في عين ما هو فيه فبلغ نيته الا اذا كبر نوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فيخشى بصير شارحا  
فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتعلم والحاصل ان المصلي اذا كبر نوى الاستئناف فان كانت  
الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تبطل صلاته ويجتزئ بما مضى وان خالفها تبطل ويستأنف نظيره  
لوسيع عبد بالف ثم جدداه بالف وجماعه فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدداه بالف في الاول  
على حاله لعدم المعايير يابى وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن  
با كبر وغاية وكاكي فباطل الخروج عن الاول صحة الشروع في المعايير ولو من وجه نهرو فخرج عليه مسائل  
عن الفتح منها ما لو شرع في جنازة بغيره فبأنه يكرهه من صيرورة مستأنفا على الثانية لكن تعقبه  
شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورة مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها  
ورفع ما مضى واما اذا نواه بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا أي عليها على ما في الفتح ونعنه  
في النهرو والبحر والدي في الزباني والنهاية وقاصيخان اذا نواه ما معاوه وعلى حاله ويجتزئ بما مضى انتهى  
لا به نوى ايجاد الموجود فيلغو كما في الكافي ومعه يعلم ان الاجتراء بما مضى بالنسبة للاولى أي ويصلي على  
الثانية استقلا لا بعد الفراغ من الاولى (قوله من محض) في المحض ثلاث لغات صم الميم وكسرها  
وفتحها والضم والكسر مشهور بان نوى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الصمة في حروف فكسر واميها  
وأصلها الضم من ذلك المحض لانه مأخوذ من أحض أي جمعت فيه الحروف وأراد بالمحض ما كتب فيه  
شي من القرآن نهروهم ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه الملقن  
من غيره أما على ان العلة جله وتقليب أوزاره ينبغي ان لا تعسد بالقراءة منه ان لم يكن محمولا واطلاقه يعيد  
انه لا فرق بين المحفوظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحفوظ اما المحفوظ فلا تعسد صلاته  
في قولهم جميعا وجرم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجه وتعقبه في النهرو بأنه اعانتم على ان  
العلة التلقين بقى لولم بقدر على القراءة الا به فصلي غيرها فالامح انه لا يجوز تطهيرية وفي النهاية عن العفلى  
انه كان يقول في التعليل للامام اجعنا على انه لولم بقدر على القراءة الا من المحض فصلي غيرها فحار ولو  
كانت منه جائزة لما ايجت بغير قراءة والظاهر كما في البحر ان ما في التطهيرية معر على الصم وهو ان عله  
الفساد جله والعمل الكثير وما ذكره العفلى متفرع على الصحيح من ان عله الفساد بلغة انتهى وقوله ولو  
كانت منه حائرة أي ولو كانت الصلاة بالعراءة من المحض حائرة الخ ولم يعصل في المختصر ولا في الجامع الصغير  
بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان مر أمقدار آية تعسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ  
مقدار العائنة فسدت والا فلا زباني (قوله وقال لا تعسد وكره) أما عدم الفساد فلما روى عن دكوان مولى  
عائشة رضي عنها انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المحض ولا يعبأ بفساده انصفت الى عادة  
أخرى وهو النظر الى المحض ولهذا كانت القراءة من المحض أفضل من القراءة عينا وأما الكراهة فلما فيه  
من التشبه بفعل أهل الكتاب زباني وفي البحر عن فاصيخان التشبه بأهل الكتاب بما ذكره فيما كان  
مدموما وفيما يتصد به التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والمجواب عن ان رد كوان من طرف الامام ان يقال  
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة عينا زباني (قوله ويعسدها  
أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحامية من انه عمل البدن والعم واللسان واستنشكه الخلى عما

بعد ركعة الظهر) أي ان صلى ركعة  
من الظهر ثم اقتنع العصر أو التطوع  
بتكبيره فقد نقض الظهر وتفسير  
المسألة ان لا يكون صاحب ترتيب  
فيصبح شروعه في العصر وان كان  
صاحب ترتيب فاليصل الى العصر  
متنعل عند أي حنيقة وأي يوسف  
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر  
الى آخره أي لا افتتاح الظهر وهي ويجتزئ  
صلى ركعة من الظهر وهي ويجتزئ  
تلك الركعة وهذا اذا نوى بعليه حتى  
لوقال نويت ان اصلي الظهر بطلت  
الظهر ولا يجتزئ بتلك الركعة (و)  
بفسدها (قراءة) أي قراءة المصلي  
(من محض) مطلقا سواء كان آية أو  
آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تعسد وقال  
لا تعسد وكره وهذا كله على المحض  
متنعلا اما لو وقع بصره على المحض  
لا تعسد وعبد الشاوي رضي الله تعالى  
عنه يجزئه بمر كراهة (و) بفسدها  
(أكله وشربه) مطلقا



لو أخذت سمعة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فإفسادها بفساد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل  
فالأولى أن يعمل بأنهما معا فيان للصلاة وفي البحر عن الطهيرة لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم يفسد  
صلاته إذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم إفساده إذا كان دون ملء الفم أنه من أفراد سبق  
الحديث في الصلاة لا شك أنه حدث سماوي لا اختيار له فيه كالبقي والراف فیتوصأ ويبنى على صلاته  
ووجه الفساد في ابتلاعه إذا كان ملء الفم أمكان الاختراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ  
حيث رعم بطلان الصلاة وإن لم يملأ الفم لانه تقاص الطهارة وهو دهنول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد  
بالا كل يقتضي عدم الفساد بما نبي من أن لا كل حتى لو أكل سكر قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته  
في فيه وابتلعها لا يفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفيه شيء من السكر أو العسا يذف ابتلع دونه فانها  
تفسد ولو بدون مصع بحر عن الخلاصة وشرب لالية عن الطهيرة وحدث العمل الكثير على ما هو الأصح من  
جسة أقوال ذكرها الريلعي أن يكون بحال لوراء راع على بعدتيق أنه ليس في الصلاة وأن شك أنه فيها  
أو لم يشك فعليل قال الشهيد أنه الصواب وقال الحلي والطاهر أن مرادهم بالناسط من لا علم له بأنه  
في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لأن للصلاة حالة مدكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان  
أو كثيرا) أراد بالقليل المعد ما يبلغ قدر الجمصة فصاعدا لا مادون ذلك إلا أن يأخذه من الخارج فيفسد  
ولو قدر سمعة كما سبق ودكر في النهرها وروعاها ما لو قبل المصلية ولو غير شهوة أو مدها بشهوة فسدت  
ولو قبلته ولم يشتهها لم يفسد خلاصة قال في الفتوح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لأنه لا يصنع للمصلي في الوجهين  
اسمى ومقتضى ما ذكره من أنه لا يصح للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وإن قلنا أن المحكي من التقييد  
بمرة الفعل كان مقتضاها الفساد فيهما فالقول بالفساد فيهما إذا قبل المصلية بشهوة أو بدونها وعدمه  
فيما إذا قبلته بلا شهوة منه مشكل إلا أن يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقييده مستلزما  
لاشتهائها عادة بخلاف تقييدها شحما ولو بطرالى ورحها شهوة لا تفسد في المختار (تكميل) بقي من المعسرات  
الموت والارتداد بالقلب والتجنون والاعماء وكل ما أوجب الوضوء والعسل وترك الركن بلا قضاء أو الشرط  
بلا عذر ومهارلة القاري كافي النهر عن الكمال ومحصلة أن الخطأ أن كان في الأعراب ولم يعبر به المعنى  
لا يفسد وإن غير يفسد على قول المتقدمين واحتلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وإن كان بوضع  
حرف مكان حرف ولم يعبر بالمعنى لم يفسد وعن أبي يوسف يفسد وإن عير فان أمكن الفصل بين الحرفين أي  
التمييز بينهما في العاطق من غير مشقة كالطاء مكان الصاد يفسد عدم الكل وإن لم يمكن الامتثقة كالصاد  
والطاء اختلعا والاكثر على عدم التقييد وإن كان بزيادة حرف ولم يعبر بالمعنى لم يفسد ولا فسدت وإن  
كان بتمتصه حرفا لم يفسد إلا أن يكون الحرف من أصل الكلمة فتفسد أما التعبير بالمعنى أولا به يصير لعوا  
إلا أن يكون آخر أصح حذوه ترجمنا بوايال يا مالك وإن كان بتقديم الحرف أن تعير فسدت والأفلا  
وفيل فسدت لأنه لا يحلوعن تعبير وفي ذكر كلمة مكان أخرى أما أن يوحد مثل الكلمة التي فيها الخطأ أولا  
وعلى التقديمين أما أن تحالف التي جعلها موضعا معني أولا فهذه أربعة أوجه في الأول والثالث  
يفسد وفي الثاني والرابع لا يفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد بصوابه على عدم  
الفساد كما في زاد الفقير للكمال من الهمام ونقل شمساع الرازية ما نصه قال المعصوب بالطاء أو الصالين  
بالدال أو الطاء فيل لا يفسد لعموم البلوى فإن العوام لا يعرفون محارج الحروف وكثير من المشايخ اقتصروا  
به وأطلق البعض الفسادان تعبر بالمعنى وقال القاصي أبو الحسن والقاصي أبو القاسم أن تفسد أفسد وإن  
حرفي على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا يفسد وهو أعدل الأقاويل انتهى فعلى هذا لا فرق في عدم  
الفساد بين أن يكون بين الحرفين حرف المخرج أم لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله أن كان بينهما قرب  
المخرج كالغاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا يفسد لكن اعتبرهما في المحيط  
ورار قد رهران يحوران بدل أحدهما من الآخر والأفلا ومقتوص مسائل كثيرة بقي ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا قليلا أو كثيرا  
(ولو بطرالى مكتوب وفيه هـ)



الكلمة عن بعض لا تقطع النفس أو نسيان الباقي بان أراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال  
 فابقطع نفسه أو نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله أو لم يتذكر فترك الباقي واستعمل إلى كلمة أخرى فالحلواني  
 بقى بالفساد والعمامة على أنها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصد  
 ينبغي أن تفسد قال شيخنا نقلا عن الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان وتقل  
 النجوى عن البرجدي ما نصه لم يدكر من المعصيات الخطأ العاشر لان بعض العلماء ذهب إلى عدم  
 فساد الصلاة بجهل القارئ أصلا ذكره في القية وحكي عن أبي القاسم الصغار ان الصلاة اذا حازت من  
 وجه وفسدت من وجه بجهلكم بالفساد احتياطاً لا في باب القراءة لان الناس فيها عموم البلوى وفي  
 المضمرات وفي الصلاة بجهل فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحاً فسلاته حائرة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها  
 بالخطأ في القراءة مطلقاً تغير المعنى أولاً كان للكلمة التي وقع الخطأ ما مثل أولاً (فرع) لا تكره اللحن  
 في بابت سعاد لانها ليست حديثاً وان أشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم ككذب خط شيخنا ورأيت  
 الموافقة عليه مخالفة الحفاظ سيدي محمد الزرقاني ومعه يعلم انه ليس كل ما وقع بجهله عليه السلام وأقره  
 يلزم ان يكون حديثاً الا ان يعلم ان سكوتة عليه السلام على وجه التثريب بدليل ما في العمارة من كتاب  
 السير حيث ذكر في باب العمارة انه عليه السلام اذا فعل شيئاً ولم يعلم على أي وجه فعله يحمل على أدنى  
 مسارل أفعاله وهو الاياه الخ فاذا كان هذا بالنسبة لعلمه عليه السلام في ما أشد بين يديه صلى الله  
 عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وأما حلق الذكر والمحرمه واشاد القضاة فقد حاشى  
 الحديث ما اقتضى طلب الجهر نحو وان ذكر في ملا ذكرته في ملا حبر منهم والذكر في الملا لا يكون الا عن  
 جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال  
 كما جمع بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث حبر الدكر  
 الحنفى لانه حيث خيف الرياء أو تادي المصلين أو اليبام والمحرمه أفضل حيث حلامه كلاله أكثر عملاً  
 ولتعدي فائدة السامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى وادكر ربك في نفسك أجيب عنه باماميه  
 كآية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت من ان تلهي اسمك المشركون فليس من القرآن ومن أمره  
 فأمر به سيد الذريعة كما هي عن سبب الاصنام لذلك وقد رآه بعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما  
 جعلوا ذلك على الدكر حال وراء القرآن تعطيله بدل عليه انصالحا بقوله تعالى واذا قرأ القرآن الخ  
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التحاور عن  
 المأموره والاحتراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بحكم ما قرروا وجب  
 فان قلب صرح في الحاشية بان رفع الصوت بالدكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لمن روع صوته بالدكر انك  
 لا تدعو أصم ولا عائناً وقوله صلى الله عليه وسلم حبر الدكر الحنفى لانه أبعد من الرياء وأقرب إلى الخصوع  
 قلت هو محمول على الجهر العاشر المضمر وفي الرأية نقلاً عن الفتاوى ان الجهر بالدكر في المسجد لا يجمع  
 عنه احترازاً عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن مع ما حدث الله ان يدكر فيها اسمه وما روى في  
 الصحيح من انه عليه السلام قال رافعي أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا عائناً  
 أحيب عنه بانه كان في غرارة ولعل المحرم حدة وأما رفع الصوت بالدكر فحاشا انتهى ملخصاً واذا عرفت  
 هذا ظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد سمعهم يهللون ويصلون عليه صلى الله  
 عليه وسلم جهر لا يباقي ما سبق من ان الجهر بالدكر أفضل حيث حلام من خوف الرياء ومحوه ككتأدي  
 المصلين أو اليبام (قوله أو كل ما بين اسائه) أي لا مصع أما دامصع كثيراً فسدت ولو عبر المصع  
 بالابتلاع لكان أولى بحر وتعقده في الأمر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحصه عن الكثير من  
 المضع بل لا يأتى فيه مصع لتلاشيه بين الاسنان ولا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منيه المصلي (قوله  
 أو مرمات) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جوار ان يقال قام قائم وفعدها قد جوى

أو كل ما بين اسائه أو مرمات مطلقاً  
 سواء كان رجلاً أو امرأة



عن نفسه يسبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المسار فشم المرأة والحمار  
والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله  
عنها شربلاية (قوله في موضع سجوده) في الشربلاية عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على  
الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير أو موضع سجوده في مسجد كبير أو الحجراء أو أسفل من الدكان بشرط  
محاذاة أعضاء المسار أعضاءه وتكره الصلاة في الحجراء من غير سترة إذا خاف المرور بنجس أن تكون  
كراهة تحريم لمخالفة الأمر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الحجراء أن ينصب شيئاً فإدان الكراهة  
تبريئة هيئتي يكون الأمر للندب لكن يحتاج إلى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل  
والعباس رأيت النبي عليه السلام في بادية صلى في الحجراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالحجراء لأنها  
الحل الذي يقع فيه المرور غالباً والأول ظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان  
شربلاية عن الحلبي وطاهره أن تركها لا يكره عند عدم خوف المرور لكن في التنوير وشرحه ولو عدم  
المرور جاز تركها وفعلاً أولى انتهى وعليه فيكره تركها تريحها مطلقاً سواء خيف المرور أم لا ونبغي  
أن تكون مقدار ذراع في غلط الأصبع لأن مادونه لا يد وللأطراف من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة  
القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد إليها صعداً ولا ينزل أفضل ولا يكفي الوضوء  
ولا الخط وقيل يكفي ويحيط طولاً وقيل كالحجاب دروي الشربلاية عن النووي المختار أن يكون طولاً  
ليصير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو الرأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة  
ولو الصلاة سرية شربلاية متعباً ما في البحر من تقييده بالجهرية والأمر بالدر في الحديث لبيان  
الرحمة كالامر بقتل الأسودين فتركه أفضل وإن لم يقف بأشارته لا يقف له درجاً ولا يصحهم وتأويل  
ما ورد أنه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شربلاية عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان  
عند خلاف الشافعي در عن الباقي أي يجب ضمان الدية لأنه رخص له في قتاله دون قتله فليس  
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيضعف للحديث وكيفية أن تعرب بظهر أصابع اليمنى  
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الرأكب أن يبرل فيجعل الدية بينه وبين المصلي فتصير هي سترة  
ولو مر رجلان فالأثم على من يلي المصلي شربلاية عن الفتح (قوله وستره الإمام سترة للقوم) لأنه عليه  
السلام صلى بالباطح إلى عمرة ركت له ولم يكن للقوم سترة ربابي والعبرة مثل نصف ربح وأكبرها وفيها  
سائر مثل سائر الرمح والعمارة ورب مهاجبة اللغة (قوله وإن أثم المات) معصاة قصر الأثم على المشقة  
الثانية وليس كذلك كما في المية ولهذا جعل في النهر قوله وإن أثم متعلماً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة  
بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وأما استطعت فانه شيطان ربابي  
أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر أن معه القرين وقيل من شياطين الألسن وقيل فعله فعل الشيطان  
والشيطان في اللغة كل معردات من الجحش أو الألسن أو الدواب قاله سيبويه شيخنا عن العياشي ثم التعبير  
بالأثم يشير إلى أن الكراهة تحريمية شربلاية عن البحر قال واستدل في العياشي بقوله عليه السلام لو علم  
المسار بين يدي المصلي ما دأ عليه من الورور لوفد أربعين انتهى وهو أولى مما استدلل به الربابي للأثم  
من قول النبي لأن يعف أحدكم مائة عام حيلة من أن يمر بين يدي أحبه وهو صلى انتهى ووجه  
الأولية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاماً  
أو شهراً أو يوماً قال في الهراكن أخرج الرازي أربعين حريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالمطر) يعني  
إذا نهم إليه العهم ولم يكن قرأنا ولهذا قال في النهر ما عدم العباد بالقرآن ولا خلاف فيه وأما غيره فبديل  
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا ومحمد تفسد به أحد الفقهاء قياساً على ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلا  
فطر فيه وفهمه والأصح أنه متفق عليه والعرق أن الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من  
اليمن العهم وقد وجد (قوله هذا إذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم إمكان الاحتراز عنه وصار كالرقيق

(في موضع سجوده لا يفسد صلاته  
في المسائل الثلاث (وإن أثم) المسار  
في الثالثة وقيل على قول محمد رحمه  
الله تفسد بالطرويه أحسن الفقهاء  
أولاً ثبت رحمه الله تعالى والصحيح أنه  
لا يفسد إذا جازاً قوله أو أكل إلى آخره  
هذا إذا كان أقل من قدر المحصة وإن  
كان قدر المحصة يفسد صومه وصلاته  
كذا في الخلاصة وراي الحاشية



(قوله وقال بعضهم ان كان مادون من المصلاة لا تعسدا صلاته وبعسده صومه) فالعرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتغدى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد نهر لكن جزم ان يلحق تعسدا للبدائع وشرح الطحاوي بما في الخلاصة (قوله والمسجد صغير) هو اقل من ستين ذراعا وقل من اربعين وهو المختار فهستاني عن الجواهر (قوله شرع في المكروهات) تحريما او تنزيها برجس حتى ثم الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدي ونحوها فالترك يكره تحريما وان كان سنة فائده او ما في حكمه من الادب ونحوه يكره تنزيها وقد هم هذه المسئلة اعني العتب على غيره لانه كلي وغيره نوعي لان قلب المحصى والعرقعة والتخضر من انواع العتب والكلبي مقدم على النوعي لان الكلبي مفرد والنوعي مركب لتقييده بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الانواع مفصلة لورودها لا تار في كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العتب جوي ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العتب في الصلاة والرفث في الصيام والفحش في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلاة لسعلا وراى عليه السلام رجلا يعتب في الصلاة فقال لو شغ قلب هذا لمحتعت حوار حبه زيلعي وعتب بابه طرب مختار والعتب اللعب وقد عتب بالكرسي عتبنا والعبنة بالنسكين المرة الواحدة والعتب الخلط وقد عتب بالفتح بعثه عتبنا خلطه صحاح والباء من يعتب بمعنى يخلط مكسورة شيئا واسلم ان كلام الصحاح يعيد الترادف بين العتب واللعب لكن في الشرح لم يلاية عن الجوهره فرق بينهما بان العتب ما لا لدة فيه فاما الذي فيه اللدة فهو اللعب انتهى قيدنا المصلي لان عتب غيره مكروه تنزيها ومن ثم قال السروجي في قول الهداية ولان العتب خارج الصلاة حرام فساطك بالصلاة فيه نظرا لاد العتب خارجها خلاف الاولى نهر (قوله ما لا عرض فيه شرعا) حكاه المحوى بقبيل فلو كان لعرض كانت العرق عن وجهه وليس به باس أطلق العتب وهو مقيد بما اذا فعله مرة او مرتين او مرارا وبين كل مرتين مرحلة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تعسدا صلاته واختلف في الحكم هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع أخرى وقال في القيص الحكم بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يعسدا صلاته ان رفع يده في كل مرة والا لا انتهى فهو مقيد بما في الجوهره انتهى وكذلك ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة قال ويبغى حفظه (تنبيه) في الحدادي رجل رفع المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تعسدا صلاته وان وضعه على الدابة تعسدا وفيه أيضا اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تعسدا وان كان متتابعات تعسدا والى (قوله الا للعبادة) لقوله عليه السلام يا اباذر مرة او قدر ريلعي تعسدا لهداية لكن الذي في مسوده ان ريلعي اودر غيراه وعلى كل فهو عريب بهذا اللفظ وانما الذي أخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسيح المحصى فقال واحدة اودع وكدارواه اس ابي شيمة موقوفا عليه قال الدار فطنى وهذا أصح وكذا حرج في الكتب الستة عن معيقب انه عليه السلام قال لا تمسح وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فتح وأبو ذر صحابي مشهور بما فيه كثيرة حدامات سنة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان شيئا (قوله لا يمكنه من السجود) أى التام ادلوا ريد بنى القمكس حقيقة لكان واجبا لهرق هل تسوية المحصى ليمكن من السجود التام أولى من تركه قال في البحر التسوية لعارض صحيح مرة هل هي رحصة أو عريضة وقد يعارض فيها جهتان فبالطريق الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تكون عريضة وبالنظر الى ان تركها أقرب للشروع يكون تركها عريضة والظاهر من الاحاديث الثمانية (قوله وكراهة رقعة الاصابع) وكذا تشييكها لقوله عليه السلام لا ترفع اصابعك ولقول ابن عمر في تشييك الاصابع ذلك صلاة المعصوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا شبك اصابعه في الصلاة فغرق عليه السلام بين اصابعه ريلعي والحق في المجتبي متظر الصلاة والماسي اليها من فيها والظاهر انها تحريمية للنهي عن ذلك واما حار حها فقال الحلي لم أقف عليه نهر قال شيئا من عليه الكاكي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون ملء لهم  
لا تسد صلاته ويسد صوته وانما  
قال في موضع سجوده لانه انما ياتهم اذا  
مر في موضع يتبع بصره لوصلي بحشوع  
في موضع وقيل جسور ذراعا وقيل  
ونحوه وقيل وهذا اذا كان موضع  
يقدر الصعيين وهذا اذا كان  
الصلاه والمرور متحدا اما اذا كان  
المصلي على الدكان والمساير على  
الارض والدكان مثل قائم الرجل  
لا يابس به وهذا في الصبراء فان كان في  
المسجد نظرا ان كان بينهما حائل  
كاسان او اسطوانة لا يكره وان لم يكن  
بينهما حائل والمسجد صغير كره في أي  
مكان كان وقيل ثلاثة ادرع وقيل درر  
صغير او ثلاثة والمسجد الصغير وال  
كالصبراء وقيل كالسجدات شرع في الاكروحات  
فخرج من المسدات شرع في الاكروحات  
حيث قال (وكره عتبه) وهو بالاعراض  
فيه شربا (شويه وديبه) أي ان كان  
المحصى الا للمسجود منه) أي ان كان  
المحصى لا يكره من السجود ويسويه  
مرة ولا يريد عليها كذا في المنوط  
وفي المعنى أو مرتين (و) كره (ورقعة  
الا صابح) أي عمرها أو مدتها حتى  
تضرب



كثير من الناس العرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشربلالية ما لغير حاجة ولو  
 لا راحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجا تنزيها ولو لا راحة المفاصل تأمل فاني الدر  
 ولا تركه خارجا لئلا حاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لا راحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكانه قال كراحة  
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكراهة التخصر) كراهة تحريم لطاهر انتهى شربلالية  
 عن البحر وأما خارجها فيكره تنزيها تصوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على المحاصرة) هو الصحيح وبه  
 قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والعقده ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لا هبل  
 السار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل البار لا ان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا  
 مأخوذ من المحصرة وهو السوط والعصا يلقى والمحصرة بكسر الميم مختار (قوله على المحاصرة) هي ما بين  
 الحرقعة والقصيرى والحرقعة عظم المحبة أى رأس الورك والقصيرى مقصورا على الاضلاع أو آخر  
 ضلع في الحب قاموس (قوله وكراهة الالتفات) كراهة تحريم شربلالية عن البحر وهذا اذا كان  
 لغير عذر ما العذر فلاهر (قوله ان يلوى عنقه) طاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو  
 الظاهر من كلامهم كالزليعى وغيره خلافا لما في مية المصلى حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من  
 ساعته لاقتصاصه العساذان لم يعد وعليه يحمل ما في الحاشية من حرمه بانه معساذان المكروه انما هو  
 تحويل بعض الوجه بحرق في الظهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الحاشية من قوله وان المكروه انما هو  
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحبل المذكور والحاصل ان فاضل يخاف يقول ان الالتفات بالعمق معساذ  
 مطلقا وان عاد الى الاستعمال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكروه انما هو تحويل بعض الوجه  
 عمله على ما في المية غير طاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التوير بقل ونصه ويكره الالتفات بوجهه  
 أو بعينه وقيل نفسد بقل ويكره انتهى قال شارحه فائل هذا الغيل فاصبحا انتهى قلب وصاحب  
 الخلاصة أيضا كما في الشربلالية (قوله فلا يكره) أى تحريما والاولى تركه فهو مقتضاها ان لا يكون  
 من احاد المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الرباعى من تقسيم الالتفات الى معساذ ومكروه ومباح وهو  
 ان ينظر مؤخر عينيه عمة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه  
 انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر والرباعى ما يقتضى العساذ مطلقا وان قل حيث كان معساذه والا  
 فان لم يلبث قدر أذاعر كس لم تعسذ شيئا (قوله وكراهة الافعاء) في التشهدا وبين السجدةين جوى وأقول  
 ما سلكه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاولى ليشمل ما لو كان يصلى من دعوى (قوله أى  
 الخلو من مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسيرى الطحاوى والكركى لانهما احتلعا في تفسير  
 الافعاء ففسره الكركى بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض وفسره الطحاوى  
 بان يقعد على البيت وينصب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه  
 اشبه باقعاء الكلب زليعى أى يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكركى غير مكروه فتح قال  
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوى ترهبة على ما ذكره الكركى وانما كانت  
 ترهبة على ما ذكره الكركى بناء على ان هذا الفعل ليس بافعاء وانما الكراهة ترك الحاشية المسبوبة كما عمل  
 به في البدائع ولو فسر الافعاء بقول الكركى نعا كست الاحكام مهر ويصنف في كلام الرباعى مصارع  
 نصب الشئ أقامه وبابه صرب عجاج (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باحاطة المصلى براسه كما  
 لو طلب منه سئ او رأى درهما وقيل جيد او ما بنعم او بلا وقيل كم صلى فاشار بيده اهما صلواتا كعتين  
 در عن الحلبي (قوله باللسان معساذ) وكذا المصاحفة تعسذها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك  
 ستة القعود للتشهداىة وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس الخمار به صعب لانه  
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم كان براسه شربلالية والكراهة ترهبة ولا يكره خارج الصلاة در عنى بالتربع لان صاحب هذه

(و) كراهة (التخصر) وهو وضع اليد على  
 المحاصرة (و) كراهة (الالتفات) وهو النظر  
 الى اليمين او الشمال والالتفات المكروه  
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من  
 يكون الى جهة القبلة فالملو بطر بمؤخر  
 عينيه عمة أو يسرة من غير ان يلوى  
 عمة فلا يكره (و) كراهة (الافعاء) أى  
 الجلوس مثل جلوس الكلب  
 الجلوس مثل جلوس الكلب وهو معساذ راعيه  
 واقتراش راعيه (و) كراهة (الافعاء) أى  
 على الارض في حال السجود هذا في حق  
 رجل أما المرأة فينبغى ان تقترش  
 راعيا كما قدمناه (و) كراهة (رد السلام  
 بيده) أى ما في يده لانه باللسان  
 معساذ (و) كراهة (التربع بلا عذر)



الجلسة فدرج نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعاً والاربع هنا السافان والفخذان ربهما يعني ادخل  
بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي  
ورأسه معقوص من ورأيه فقام فجعل يحمله فلما قبل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه  
السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكثوف زبلي والطاهر ان الكراهة تحرعية للنهي  
بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة او لا شر نبلاية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته)  
أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شر نبلاية والمهمة بتخفيف الميم الراس واما الهامة  
بالتشديد فساله سم كالحية فانه الزهري والجمع الهوام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب  
الارض جميعها الهوام ما بين قله الى حية مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق أيا من قوله  
وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضم الشعر مع ارساله لا يمتنع وبه صرح ابن العر (قوله وكف ثوبه)  
لانه نوع تحريم زبلي وعن بعضهم الاتراف فوق القيص من الكف وفي الغيبة يكره ان يصلي مشدود  
الوسط لانه يصنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشهير كية الى المرفعين  
واطلاق في كراهه كف الثوب فعم ما لورده من بين يديه أو من خلفه في الدرر من قوله أي رفع ثوبه  
من بين يديه ليس احترازاً يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب او لا شرح المية وقيل لا بأس بصوره عن  
التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جهته من التراب في الصلاة والصحيح انه يكره الا للاداء ولا  
بأس به بعد الفراغ قبل السلام وانترك افضل قال وفي حفظي يكره مسح الحمة من التراب يعني بعد الفراغ  
من الصلاة لان الملازمة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الح هو يحط على حسرو على  
المعاش (قوله وكره سدل) لانه عليه السلام نهي عنه ويعال سدل ثوبه سدل من باب ضرب ارساله  
من غير ان يصم حابيه واسدل حطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المديل حرسلايين  
كتفيه فينصب له ان يصعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهه في البرس  
لانه محيط والاصح ان السدل خارجها لا يكره كما في القنية أي تحريمها والاصح ما مر انه يكره ترها  
حيث كان بلا عذر كما ذكره المحلبي وفيه عن الخلاصة يكره تعطية القدمين في السجود وما في الزبلي من  
قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدحل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل  
يرسل السكم أو يمسه خلاف والاحوط الثاني در وطاهر الفتح ان السدل الذي يعسا دوصعه على الكتفين  
اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي الزهري يخرج عن  
الكراهة بالخالفه بين طرفيه وكذا سكره الصماء لانه عليه السلام نهي عنها وهو ان يشمل ثوبه فيحلب به  
حسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع حابيا يخرج منه يده سمي به لعدم منه يخرج منه يده كالخبرة  
الصماء وقيل ان يشتمل ثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت مجدا عن الاصطباع فاراني الصماء  
فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار والاصح ان يكون عمامته ونزل  
وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتعصب بعمامة فيعطى ابعها بالحر أو بالبر أو بالكبر والتلم وهو تعطية  
الانف والعم في الصلاة لانه يشبه فعل المحوس حال عبادتهم الى ان ريلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن  
العراء من ان اللثام ما كان على العم من القباب والاهام ما كان على الارصة انتهى فالاول بالناء والناسي  
بالهاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) بعبارة واحدة من تعبير الهداية وغيرها  
كأن يلقى بالواو ولهذا قال في الزهري والواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسية اقتضاء الواو وعدم الكراهة  
بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والشاؤب) لقوله عليه السلام ان الله  
يحب العطاس ويكره الشاؤب ريلعي والعطاس بالضم وهد عطس يعطس بفتح الطاء وكسر هاء شيخا عن  
المختار فان عليه الشاؤب فليكن طم ما استطاع ولو تأخذ شقته بسنه ان امكته والا فيده حتى لو عطى هـ  
بيده متمكنا من احشقة كرهته من الخلاصة لان التعطية مكرهة الا لضرورة وهل التعطية بطهر يده

وعقص شعره) وهو ان يجمع على هامته  
وشده شيطاً أو حرقاً أو يصمح ليليد  
وقيل ان يلف ذواته حول رأسه كما فعله  
النساء في بعض الاوقات (و) كره (كف  
ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من  
خلفه عند السجود (و) كره (سدله)  
وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه  
ويرسل أطرافه من جوابه (و) كره  
(الشاؤب) مطلقاً سواء كان في الصلاة  
أو غيرها



اليمنى أو اليسرى قال الحلي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطي في القيام باليمن وفي غيره باليسرى  
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي باليمن وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه  
ويكره التغطي أيضا لانه من الكسل درر (قوله وكره تغيص عيبيه) ولو في السجود للنهي عنه الا اذا  
رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درر وفي البحر عن البدائع من السنة ان يرمي بصره الى موضع  
السجود وفي التغيص ترك هذه السنة ولا كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذلك العين وكذا  
يكره ان يصلي وهو يدافع الانحبشين أو احدهما أو الريح فان شغله فطعها حيث كان في الوقت سنة ويكره  
ان يروح على نفسه بروحة أو بكفه ولا تعسدا الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام  
والسجود جوي عن ابن الحلي (قوله أي كره قيامه في المحراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو  
لاشبهاء حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشبهه وقول المرحسي والاول أوجه لانه  
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا  
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجييس وغيره انه لو ضاق المسجد بن خلفه لا بأس بقيامه في  
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عييه الواقف لصلاة الامام هل  
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس العري انه لم يرض في ذلك في كتب المذهب جوي (قوله وان مراد  
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر كجمعة وعيد فلو فاه واعي الرفوف والامام على الارض  
أو في المحراب لصيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليل أو التبليغ  
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه درجة للنهي وكذا الايراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا  
من الصف ذكره اس الكمال لكن قالوا في رما ستر كره أولى فلهذا قال في التحرير كره وحده الا اذا لم يجد  
فرجة درر وقوله ومن العذر الخ صريح في ان انفراد المقتدي بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيئا  
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والون قبل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوي  
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالسيرة بلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه هر عن الفتح (قوله  
وكره عكسه) لما فيه من الارداء بالامام وهو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لا تشبه  
قال في الحماسة وعليه عامة المشايخ هر \* (فرع) \* يكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد  
يصلي فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طعنا والعسادة متى صارت كذلك كان سبيلها  
الترك ولهذا كره صوم الابد جوي عن المعتز (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين بهذا ان  
الباب معقود لما يكره في الصلاة والافى الهر عن الخلاصة تكرر التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل  
وعلى الر يلعى الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة أيضا فكان  
الاولى حذف في الصلاة شيئا ثم طاهر كلام السووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة  
الحيوان ذاه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكاثر  
لانه متوعده عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم  
احبوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعدا لى عليه السلام فرائث عليه اي ابطأ حتى شق عليه  
خرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لا ادخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي الهر عن المحيط ام الساس  
وفي يده تصاوير لا تكرر امامته لانه مستورة بالثياب وصار كصورة في نقش حاتم وهو غير مستبين  
وهذا بعيد تقييدا لاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوف قال في التحرير بعيد أيضا عدم الكراهة مع صرة  
فيها دابر عليها صور صغار لا تستارها ولا يحجب ان عدم الكراهة في الصغار عن التعليل بالاستتار بل  
مقتضاها ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسأى انها لا تكرر وحور في الخلاصة لمن رأى صورته في بيت غيره ان  
يرياها وينبغي ان يحجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أحله لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه  
تصاوير من قيمته حالبا عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من دوات الروح) طاهره فصر الصورة على

(و) كره (تغيص عيبيه) وفيام الامام  
لا سجود في الطاق (أي كره قيامه  
في المحراب ولا بأس بقيامه في المسجد  
وسجود في المحراب) (و) كره (ان مراد  
الامام على الدكان) والقوم على الارض  
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل  
بالذراع وعييه الاعمال كذا في شرح  
السيد (و) كره (عكسه) أي كره قيام  
الامام على الارض مع دوات القوم على  
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب  
فيه تصاوير من دوات الارواح طافا سواء  
كان معوثا أو مذبوحا



ما يصور من ذي الروح مع انه عام في ذي الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذي الروح بهر الله  
 الا ان يقال اقتضاه على ما ذكرناه من ان يكون له خاص بذي الروح بل لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان  
 طاهر التقيد بلبسه يفيد ان بيع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أي تحريمه دليل ما قيل من رد  
 شهادته اذا لم يكره وتريها لا يوجب رد الشهادة وحدث كان يبعه موحيا وشهادته فنامجه بالا ولي ووجه  
 الاولوية ثبوت الخلاف في كراهه ببعه بخلاف البيع لكونه تصويرا (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)  
 مقضاه عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهابه درلكن يكره كراهة جعل  
 الصورة في البيت تحث لا تدحل الملائكة يتنافيه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي  
 ثم فوق رأسه ثم بجذائه ثم خلفه نهر وفي التنوير واختلاف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة  
 (قوله الا ان تكون صغيرة) اختلاف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على القدين فنعاه عياض  
 واثيقه النورى نهر (قوله بحيث لا تند ولا مطرا الخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار  
 العبادة وروى ان حاتم أبي هريرة كان عليه ذبايتان وحاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة وينهما رجل  
 يلحسانه زيلبي وذلك ان تحت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما  
 ولدت أم دانيال القته في عينة رحا ان يسلم فقبض الله له اسدا يحفظه وابوة ترضعه فقبضه بمرأى منه  
 ليتذكر نعم الله ودفعه عمر الى أبي موسى الاشعري وعمر الى الاشعري نسبة الى الاشعر لانه ولد اشعر والعبيضة  
 الاجرة وهو مع حض ما يجمع في بيت فيه الشجر والجمع عياض واعياض وغيص الاسد اى الف الفضة  
 والاجرة من القصب والجمع اجناس وآحام وأجام وأحم وأحم شجنا عن الصحاح (قوله لا تند ولا مطرا  
 الا بالتأمل) كذا في الكافي أوله سطر من بعد على ما في الخلاصة أو من غير تكاف على ما في الحرابة جوى  
 والظاهر ان التأمل والتكاف بمعنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتباره ان يكون بحال لو كانت  
 الصورة على الارض وهو واهم لا يرى تفاصيل اعصائها (قوله كالشجرة) ولا فرق بين الثمر وغيره  
 خلافا لمجاهد نهر (قوله وعدا لا تى والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العدة تربية قيد ما لا تى  
 لان عدا المواثي مكره واما فانه روى في البحر عن العاية عد الناس وغيرهم مكره واما فانه (قوله باليد)  
 لانه ليس من اعمال الصلاة زيلبي (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه يصح ما جاء من  
 صلاة التسبيح ولو لم يمكنه ذلك وكان مضطرا فالجرا لسلام يعمل بقوله ما نهر والظاهر ان اسم الإشارة  
 في قوله ولم يمكنه ذلك يعود على ترك العدا باليد احذ من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والاظهر  
 ان الخلاف في السكك زيلبي (قوله ولا يكره العدا خارج الصلاة) في الصحيحين زيلبي وغيره عن المستصفي  
 مع الملا بانه اسكن للقلب واخطب للنشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأه وبين يديها نوى أوحصى  
 تسبح به فقال احرك عساها وير عليك من هذا وافصل فقال سبحان الله عددا ما خلق الله في السماء  
 وسبحان الله عددا ما خلق في الارض وسبحان الله عددا ما بين ذلك وسبحان الله عددا ما هو خالق والله اكبر  
 مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك واعا رشدها الى  
 ما هو اسر وافصل ولو كان مكره وهالين ما ذلك ثم هذا الحديث ويحدهما يشهد بان لا بأس بانحداد المسححة  
 المعروفة لا حصا عدد الادكار اذ لا تريد المسححة على مضمون هذا الحديث الا صم النوى ويحدهما في حبط  
 ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في الجمع ولا حرمان من اتحد بها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاحبار  
 وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسعة ولا ككلام اسافيه بحر والمراد من قوله مثل ذلك في حاب  
 التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عددا ما خلق الله في السماء والله اكبر عددا ما خلق في الارض الخ وهكذا  
 في حاب الهليل والمحوذلة واعلم ان عروا زيلبي وير المسئلة المستصفي متعقب بان المسئلة في النصي شرح  
 المسومة لا المستصفي شرح النافع سري الدين امدى (قوله لا قبل الحجة والعرب) لامرء عليه السلام  
 بتسل الاسودين الحجة والعرب زيلبي وورد له عليه السلام امر بتسل الحلب العقور والحجة والعرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)  
 أى في السقف (او بين يديه) بان تكون  
 معلقة او موضوعة (او بجذائه) بان  
 تكون في حائط القبلة (صورة) مرفوعة  
 على اية اسم تكون (الا ان تكون) الصورة  
 صغيرة بحيث لا تند ولا مطرا (روح)  
 (او مقطوعة) الى اس اوله نرى روحا  
 كالشجرة والثمره والكره والتسبيح باليد  
 (و) كره (عدا لا تى والتسبيح) باليد  
 لا بالسان لانه معسود برؤس الاصابع  
 والقلب لا يكره كذا في المحيط  
 والمخلصه وقال لا بأس باليد ثم قيل  
 لا خلاف في التطوع انه لا يكره  
 والخلاف في العرص وقيل كره  
 والخلاف اجاما والخلاف في الاول  
 في امرص اجاما ووجه روجه الله وحلب  
 وقال العقبه أوجه روجه الله وحلب  
 رواية عن أصحابنا انه يكره فيها  
 ولا يكره العدا خارج الصلاة وقيل  
 هو بدعة (لا قبل الحجة والعرب)  
 أى لا يكره قبلها مطلقا سواء كانت  
 فيه أو غيرها



في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامرا لا باحة وفي شرح التبية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن  
 الحديث أبي داود ولا بأس بقياس الحية على العقر ببحر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد المجن  
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانهم فادوا حاله فوافقوا بقصوا وعاهدوهم فلاحمة لهم (قوله  
 ولا يحل قتل الجنينة) لقوله عليه السلام اقتلوا اذا الطغيتين والابتروا باكم والحية اليه صاء فانها من الجن  
 زيلعي والطعية خوصة المقل والأسود العظيم من الحيات وهو أجنبيها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على  
 ظهرها بالطعيتين والابتد قصير الذب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القمل والرعوث فيدفع لانه يكره قتله  
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الي وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اعما احسار الدفن لمسا فيه من  
 السرور عن اصابة الدم بيد القاتل أو نوبه وان كان معصوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم  
 تعرض كره له الا حذف صلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها  
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على طنه انه يظهرها بعد الفراغ من  
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين  
 ما روى عنه انه لو دفن في المسجد اساءه مع زيادة اصباح لشيخنا وفي الحرم عن شرح التبية قتله ما كرهه  
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وصحح الحلي الفساد ولا يكره انتهى (قوله  
 لا تفسد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رحص للمصلي فصار كالمشي والاستقاء من الشتر كره السرخصي ورده  
 في النهاية بانه محال لما عليه العامة من ان الكثير لا يباح قال في الفتوح وهو الحق اذ لا مر بالقتل لا يستلزم  
 بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع  
 لما مر من انه معسود ودعوى انه لا يفصل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثرت فيه أوصافا موزنه  
 بالنص مع انه مفسد فما هو حواه عنه فهو حوا بنا في قتل الحية انتهى وأمره في النهر وغيره ان ما  
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع ان لو كان الاستقاء معسدا بالانفاق وليس كذلك لتصرح بهم  
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيحتمل ان السرخصي عن يقول بان الاستقاء  
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحديثه ولا يمتنع في الشرع ليلية صاحب البرهان لم يتابع  
 السكالك بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن ماضي الشيخ  
 حسن ان استدمار القملة لا يبطل للصورة في قتلها انتهى (قوله قالوا امسا يباح قتلها الخ) طاهره  
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زياي (قوله الى طهر قاعد) او قائم  
 در لانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمره كرمه ان يجلس بين يديه ويصلي وعن باقر انه قال كان  
 ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ول طهر زيلعي (قوله بحيث يحاف المصلي  
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي ما ثم فان كان بحيث لو ظهر منه صوت يضحك من هو  
 في صلاته أو يحجل النائم اذا انتم يكره وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي  
 الله عنها انها كانت بائنة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زياي (قوله لانه يكره ان  
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه اساءه وينه ما ثالث طهره الى  
 وجه المصلي لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المسابح لا لتدلل درر  
 ووضع دراهم أو دماير لا تمتعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير طاعة العمام وحمل صبي  
 وأما جه عليه السلام لا مائة بنت ربيب فقيل منسوح (قوله ذكرنا علي بن باعثار العادة الخ) الاولى  
 ان يقال فيدبه رد القول من قال بالكراهة اذا كان معلقا أما عدم الكراهة لو كان موصوعا محال لا خلاف  
 فيه زياي (قوله أو الى سمع) مع الميم على الوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة  
 سحر (قوله أو سراج) هراء والصحيح لان الجوس بعدون الحرم لا المار الموقدة ثم راني وفي البحر يدعي  
 ان النسخ لو كان الى ما كرهه في المسجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا طاهر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل من  
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل  
 الجنينة وهي ان تكون بيضاء وقيل  
 هذا اذا مكته قتل الحية بضربة فاذا  
 احتجج الى ضربات يستقبل الصلاة  
 وهذا اذا قتلها من غير مشي ومع الحية  
 فان قتلها بمشي ومع الحية كثر من  
 صلاته وذكر خمس الأئمة السرخصي انه  
 اذا قتلها بجعل كثير لا يفسد صلاته قالوا  
 انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين  
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يكره يكره  
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصلي  
 قائما (الى طهر قاعد) يحدث (أي سرا  
 بحيث لا يحاف منه العاطي الصلاة  
 وعندنا به لانه لو رفع بالحديث بحيث  
 يحاف المصلي ان يزل في القراءة فيحدث  
 كرهه ويدين بالظهور لانه يكره ان يصلي  
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى  
 مذهب ارسبيب معاني) ذكر التعليق  
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا  
 الى نبي لا يكره أيضا (و) الى (سمع  
 ان سراج) لا يكره الصلاة (على ساط  
 وجه سراج) ان لم يمسح عليها في  
 الصلاة وأطلق الكراهة في الاصل



(الاصل) أي فعم ما إذا لم يسجد عليها والظاهر من كلام الزياحي ترجيح لان المصلي معظم وفي وضع الصورة  
 نعظيم فدا سجد عليها أو لا لكن في النهر عن العناية تصحيح ما في الجامع أي من تقيد ما الكراهية بالمجود  
 عليها لان القيام عليها اهابة والساجد عليها شدة بالاعاد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لا يرتفع الخلاف  
 ولم يلجأ الى ما المانع من ذلك (تتمة) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك الله بكرة استعماله و بسطه  
 والقعود عليه ولو قطع الحرف من الحرف أو حط على بعض الحروف لا تروى الكراهية لان الحروف  
 المفردة حرمه وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن فاضحان  
 \* (فصل) \* (قوله كره استقبال العملة الخ) أي يحرم ما هو وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله سافطا  
 على الارض وقيل لا يكره نهر وعم اطلاقه الفاء والبيان لا إطلاق قوله عليه السلام اذا انتم العائط فلا  
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولو كن شرقا أو غربا أو زياحي (قوله بالخرج) اسم لقب المرأة خاصة  
 ثم استعمل في قبل الرجل محارقاله الخ لوانى قال المطر زى هذا وهم لانه اسم يعقب الرجل والمرأة باتفاق  
 أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدية التعوط وبالقصر المت شهر (قوله وقيل لا يكره) الحديث  
 ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محاجته  
 مستقبلا الشام مستدبر القبلة والا حوط الا قول لان القول مقدم على الفعل اذا الفعل تنطرق اليه الا عذار  
 بخلاف القول وان عمل مجلس مستقبلا يستحب له ان يحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من  
 جلس يبول قبالة القبلة فتن ذكر وانحرف عنها اجلا لا لم يقم من مجلسه حتى يعمر له ريلعى قال في النهر  
 وينبغي ان يجب بدليل ما في العرازية لو تذكروا بعد استقبالها فاحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا لا يكره لها المسالك  
 الصبي نحوها للبول ويكره أيا صامدا الرجل اليها أو الى المصحف أو كتب النفقة الا ان يدون على مكر مرتفع  
 عن المحادة ولا ينبغي تعاوت مراتب الكراهية في هذه المواضع انتهى ورقيت عنى صعدت فبانه تعب أمارقاه  
 بمعنى عوده فبانه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجرب بين  
 المستقبل (قوله محتررا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرمح جوى عن الباية (قوله وعلق  
 باب المسجد) لانه يشبه المصع من العبادة شهر والعلق بالسكون اسم من الاعلاق مصدر اعلق الباب فهو  
 معلق كذا في المعرب وليس مصدر علق الباب بمعنى اعلقته فاه العدة رديئة على ماد كره الجوهري ود كر  
 عرى زاده العلق بالعين المحممة وسكون اللام وأما العلق بعنق فهو معنى المعلق وهو ما يعلق به  
 الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في رما سا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس  
 به اذا حيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال السكال هذا أحسن من قيدر ما سافا لما دار حشمة  
 الضرر انتهى وفي نبي الناس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صباه للمصاحف  
 والقناديل شرسلالية وقولهم تكره الحياطة في المسجد الا اذا كان طارضا ينبغي أن يصرح على كراهه  
 علقه أما على عدمها فتكره مطلقا لا تنعاه الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه  
 الغتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يعلق وبعد العشاء الى طلوع المجر ومن  
 طلوع الشمس أي الى ان يعلق ريلعى (قوله وكرد الوطء فوفه) في داخله بالاولى شرسلالية (قوله والدول)  
 ولو في انا عدد وينبغي لداحل المسجد ان يتعاهد فعله وجمعه عن الجاسه واختلاف في كراهه اخرج ازيج فيه  
 نهر (قوله والتخلي وهو التعوط) حلوانى وقيل انه المحلوة بالمرأة شرسلالية قال ولم يذكر المصنف كراهه البول  
 والحامعة والتخلي في معنى الحارة وقال بعض أصحابنا يكره كفى المساحد الى على القوارع وعدا الحياض  
 والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساحد التي على التوارع لما حرم المسجد الا ان الاعساف  
 فهو لا يصح ولا به ليس له امام ومؤذن معلوم والمخارئة ووي في معنى الحارة والاه داهه مسجد في حق  
 جوار الافتداء وان انفصلت الصفوف رفقا بالباس وجمعا عدد ذلك ليس به حكم المسجد فتح وكما كي  
 ويحاله قول تاج الشريعة والاصح ان يصلى العيد كالمسجد لانه أعدا فاه الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولا يصرح من الاشياء المكرهه في الصلاة  
 نهر في الاشياء المكرهه خارج  
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل)  
 كره استقبال القبلة بالخرج في الخلاء  
 أي عند العائط والبول (و)  
 كره (استدبارها) وقيل لا يكره والاولى ان  
 يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب  
 محتررا عن استقبال القمرين بالخرج  
 (و) كره (علق باب المسجد) قالوا هذا  
 في رماهم وأما في رما سافا فلا بأس به في غير  
 اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوفه) والبول  
 والتخلي وهو التعوط



المجموع على وجه الاعلان الا انه أيج ادخال الدواب فيه ضرورة الحشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد كان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العبد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء زيلعي وعيان بفتح المهملة يعني السحاب أي نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بالكسر صعدوا وصعد في الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يقولوا فيه صعدا بالتخفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يجمل للعائض والمحبب الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحريم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد زيلعي وذ كرا الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فقصه ان الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون له طية الدلالة لاها احتمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد الذين اقتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية طية الدلالة لاها احتمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبطلانها ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال الجاسة فيه وان لم تنجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصحب فيه زيت نجس وكذا تقديره لا يجوز ولو طاهر كالقضاء الخيامة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد ليس روى من الحمامة كما روى المختار من النار ومغنى يروى ينظم فقبل داته وقيل ملائكته نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب نجسهم والا فذكره دروقد قيل دخول المسجد متعلما من سوء الادب وكان ابراهيم الحنفي يكره خلع الدعليين ويرى الصلاة معهم اوفصل وعن علي انه كان له زواجر من بعل اذ اتوصا لتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يجلسه ويبدل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع العمال والحفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب وتحية المسجد لا تسقط بالجلوس لاهل التعظيم المسجد وحرمة في أي وقت صلاة ما حصل المقصود وهو هل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعمامة على الاتيان بها قبل الجلوس بحر (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) طاهر ما في الهياه حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العبد والحماثر مسجد في حق جواز الاقتداء وان اتصلت الصفوف روعا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضي جواز الدول ونحوه فيه وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد ذلك وانما تطهر الاحكام في حق دخوله للمحبة ونحوه بحر كد اداء مسجد ورباط ومدرسة ومساحد حياض والشواق لا قوارع در (قوله أي لا يكره الوطء والدول والتعوط فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان بدنا اليه زيلعي يعنى كل مسلم مدبوب الى ان يتخذ في بيته مسجدا يصلى فيه السس والمواقل كافي الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تبيده به ليعلم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والمفيد به اعماق) عماره المحوى والتقيس به للراوجه والا فالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا حوزة ولم يستحسنوه) طاهره ان القائل بانه مكروه أو قربه ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاح الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله ولو المال حينئذ أوسنه الحبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الريلعي الاباحه بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكرامه التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شره لاله (قوله اما المتولى فيصم) أي ماصرفه من مال الوقف في الدر رم انه يضمن قيمة ماصرف المال فيه فيه تسامح شرب لالية وفي العناية جعل البياض فوق السواد للبقاء موجب لصمان المتولى وقيد في البحر بما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للبقاء ادلو كان لاحكام الساء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش سهره موحب للضممان الا اذا كان مكانا معدر الاستعمال تزيد الاحرة به وارادوا بالمسجد ادخله لعل به من ترعيب الاعتكاف فيعيدان ترين خارجة مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن الحيطان خصوصا بعد المحرمان شره لالية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز راج) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتديا بالامام صحيح ولو صعد اليه المعتكف لم يعد اعدا كافه ولا يجمل للمحائض والمحبب الوقوف عليه (لا فوق) أي لا يكره الوطء والدول والتعوط فوق (بيت فيه مسجد) والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان كان له محراب والتقييد بعوق اعماق كان له محراب معية ودخول الجنب محو ازا الجنازة في مسجد البيت من غير كراهة والمحائض في الدحيرة (ولا نقشه بالخص) بفتح كذا في الدحيرة (وماء الذهب) قيل الحشم وكسرها (قوله واصحابنا حوزة) مكروه وقيل هي قربه واصحابنا حوزة ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولى فيصم ولو اجمعت اموال المسجد وطاق الصباغ لانس به وقال عمر بن عبد العزيز يرضه الله تعالى المساكين احوح من الاساطين



الوليدين عبد الملك باريدين ألف دينار لترتين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزبلي (فروع)  
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب ومسجد استاذ  
لدرسه أو لسمع الاحبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحيح ان ما لمحق بمسجد المدينة  
لمحق به في العصيلة نعم تحرى الاول أولى وهو مائة دراع في مائة ملاء على قارى في شرح لباب المساجد  
ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تحطأوا شاد صالة أو شعر الا ما فيه ذكر ورفع الصوت  
بالذكر الا المتفقهة والوضوء الا فيما أعيد ذلك وعرس الاشجار الاليع وأكل يوم الاعتكاف وعريب  
ودحول أكل نحو ثوم وجمع منه وكذا كل مؤذول بلسانه وكل عقدا لا تعتكف والكلام المباح وفيدته في  
الطهيرية بان مجلس لاجله لكن في النهر الاطلاق أوجه وتخصيص مكان لنعسه وليس له ازعاج غيره ولو  
مدرس أو ادا صاق فلم صلى ازعاج القاعد ولو مشغلا بقراءة أو درس بل ولا لاهل المحلة منع من ليس منهم  
من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا لدرس ولا بأس برمي عش  
نخماش وحمام لتتقيته در (حاشية) قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أصادر ووجهه  
كما في البرارية ان التكرار أهون من القراءة منكوسا \* قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها بكرة ولا ية  
كالسورة قال في البحر وهذا في العرائض اما في المواقل فلا يكره كما في الخلاصة \* سقطت فلسوته  
في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان امكها روعها ووضعها على  
الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان احتج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس  
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره  
الشر به لاني واعلم ان قوله والصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة بعيد جواز قطعها العذر  
تكوير العمامة الا ان الاولى ان لا يعمل وكذا يجوز قطعها سرقة ما يساوي درهمها ولو لغيره وحوف دثب  
على غم أو خوف تردى أعى في بئر ويجب قطعها باستعانة مالهوف مطلوب بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء  
أحدانويه الا ان يستعيت به وهذا في العرص أما في العمل اذا ناداه أحدانويه ان علم انه في الصلاة لا بأس  
ان لا يحبه وان لم يعلم يحبه وتعطها المرأة اذا فارقد رها والمسافر اذا بدت دانه أو حاف فوت درهم  
من ماله شر سالية عن الفتح

\* (باب الوتر والموافل)  
ولما فرغ من بيان العرائض وآدابها  
وفصلاتها شرع في بيان المواقل  
وأمرها لا بأس بغيرت مكملات ومتممات  
لها وانما جمع بينهما لان الوتر يناسب  
العمل من حيث انه زيادة على العروص  
كالعمل ولا بد من عمل عدهما وعند  
الشاهي رضى الله عنه (الوتر واحد)

## \* (باب الوتر والموافل) \*

بفتح الواو وكسرهما جوى عن شرح المحلى قال وهو خلاف الشفع والموافل جمع نافلة وهي  
في اللغة الزيادة وفي الشعر عماره عن قرينه رائدة على العرائض والواحات والسن المحلل قوله في الدرر  
كل سبعة نافلة ولا عكس يعبدان السن ولو مؤكدة من المواقل (قوله ولما فرغ من بيان العرائض  
وأمرها وفصلاتها) كالأسماء بالعجز والابراد بالظهر (قوله وأمرها لا بأس بغيرت مكملات ومتممات  
لها) أي للعرائض وسكانت كالتبع للعرائض واقتضى اطلاعه شمول ما كان منها قبل العرائض فلا  
يختص وصف التكميل عما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية المرافل الكائنة قبل العرائض  
لقطع طمع الشيطان قاله قاصيحيان راد الزبلي في ادراك الجماعة وبعدها بغير نقصان يمكن في العرائض  
ومثله في الشرب لالية عن أبي ريدم اللابان العبدوان علت رتبه لا يحلوعن بقصير حتى ان أحد الوتر  
ان يصلى العرص من غير تقصير لا يلام على ترك السن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان  
الموافل في حادهم لزيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم تحجر المحلل ادلا حلال في صلاة الانبياء عليهم السلام  
شيخنا عن ماضي الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر المواقل بعد الوتر لان الواجب مقدم  
على العمل جوى (قوله الوتر واحد) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الاصح وعنه







قوله ملحق وليس في المشهور كلمة تستهيك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصلي في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية مختار أبي الليث أنه يصلي في القنوت جوي وفي الشربلية ثني من الشاء بمعنى المدح وانتصاب الخبر على المصدر أي ثني عليك الشاء فيكون تأكيذا لأن الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على شرا انتهى ولا يخفى أن التعليل لا يلائم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب إبدال ما كيدا بتأسيسا ويجوز أن يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقسا عذاب النار ويقول يارب ثلاثا واللهم اعز علي ثلاث مرات لأنه غير موقت في ظاهر الرواية مع القياس وإن كان يحسن الدعاء المعروف أم لا كما في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل أن مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم أنا نستعينك الخ سنة واعلم أن الجدي على الحق واقتوا على أنه بكسر الحيم واختلعه في ملحق وفتح الاستيعاب كسر الحاء بمعنى لا حق بهم وقيل بفتحها وأما المنفرد فهو بفتح السين وكسر العاء وبالذال المهملة من الحمد بمعنى السرعة ويجوز ضم السين يقال حمدتني أسرع واحمد لعة فيه حكاه ابن مالك في فعل واحد ولو قرأه بالذال المجبة طالت صلاته حاشية قال في البحر ولعله لا بها كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثلثه) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقت فيها أيضا هو المختار نهر عن التجنيس وهذا مجول على ما إذا كثر منه ووقع الشك ولم يقع تحريه على أنها الثالثة هـ في الدرر قنت في الأولى والثانية سهوا لم يقنت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر أنه صعب لأنه إذا كان يأتي به مع الشك أي مكر راع التيقن أولا أن يعيده ليقع في محله لكن حرم في التوبر عا في الدرر وفرق في الدرر بينه وبين مسألة الشك بأن الساهي قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ثم نقل عن الحلبي أنه يكرره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعها وتابعه بخلاف الشاهد ولو لم يقرأ أمه شيئا تركها من حاف فوت الركوع معه وأما المسبوق فيقنت مع إمامه فقط ويصير مدركا بأدراك الركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلو تذكره بعد الفراغ لا يقنت كذا روى عن الإمام وله فيه رواية ثان والأصح أنه لا يعسل وعليه السهو وقت أول يقنت نهر وقوله وله فيه أي للإمام فيما إذا تذكر القنوت في الركوع روايتان واحترق بقوله والأصح أنه لا يعمل أي لا يقنت عمار روى من أنه إذا تذكره في الركوع يعود إلى القيام ويصمت وعليه أن يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل أنه إذا تذكره بعد وقوع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وإن تذكره في الركوع ففي الأتيان به بعد عوده إلى القيام روايتان وظاهر الرواية أنه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت كما لو ترك العاشية والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود وينقص ركوعه والعرق على ظاهر الرواية أن نقص الركوع في المقيس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في المقيس أدهو معبر بدون القنوت فإن عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تعد ولو عاد لا حل القراءة فقرأ ولم يعد بطلت ولو ركع وأدركه حل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وأما لم يشرع القنوت في الركوع كسكيرات العيد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع إلا في محض القيام ولا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه وهو أن ركوع وأما سكيرات العيد فلم تحتص بمحض القيام لكون الركوع محلا لمع العذر بحر (قوله وقال الشافعي يصمت بعده) لأنه عليه السلام قنت في آخره ساء على أن المراد بالآخر ما بعد الركوع وإنما ما ورد من أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويل ما رواه أن الآخر مطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التحميس الوترية لعل في حق القراءة إلا أنه يشبه المغرب من حيث أنه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لأنها صلاة واحدة ويطعن أن تعد لوعاد على ما سألني نهر وأقول فيه نظر من وجهين أما أولا فلا بد أن يكون الوتر واجبا أو فرعا

(في ثلثه قبل الركوع إذا بعد أن  
كبر) وقال الشافعي يصمت بعده  
بعد ولا يصمت إلا في الصف الأخير مع  
رمضان (وإذا) المصلي (في كل ركعة  
منه العاشية وسورة) أي وسورة



عمدا ان يعطى اليه حكم الغروض القطعية وأما ما يماسي من تصحيح عدم الفساد لوسها عن القعود  
 الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائما (قوله ولكن المروى الخ) وعن عائشة رضي الله عنها  
 انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيجعل به في بعض الاوقات عملا بالحدِيثين لا على وجه الوجوب  
 شرح نور الايضاح وأقول هذا لا يلازم ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أذكرها أحمد ويحيى  
 اس معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بانه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)  
 لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لا بانقول هو مخصوص  
 بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ماد كره الوالي وأقول لا ورود هذا السؤال من اصله لورود السنة  
 هكذا (قوله ولا يعت لغیره) وما روى من قوته عليه السلام في الفجر فاما كان شهرا يدعو على قوم  
 من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك فهو وقال الطحاوي انما لا يعت عندنا في صلاة الفجر في غير بليّة  
 اما اذا وقعت بليّة فلا بأس به وطاهر انه لو قف في الفجر لبليّة انه يفت قبل الركوع جوي وفي شرح  
 النقاية عن العباية وان نزل بالمسلمين بارلة قف الامام في صلاة الفجر وطاهر قوله في البحر وهو قول  
 النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات ادا نزل بالمسلمين بازالة لباس مذهبا ثم رأيت  
 التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لماسياني من قوله  
 ودلت المسئلة الخ وأشار به إلى ما صرح به في المهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع  
 لانه مجرب فيه والظاهر ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قف به امامه فسقط قوله في  
 الشرب لبليّة لا يحى ان الشافعي يفت باللهم اهدنا والحمدى باللهم انما يستعيبك ما يعمله وليتظرا انتهى ثم  
 رأيت المرحوم الشيخ عبد الحمى ذكر طبع ما فهمته (قوله أي لا يتبع قنوت الفجر) لانه مسح على  
 ما تقدم فصار كالمجوز في الجنازة ريلبي (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه مسح للامام والقنوت محتد  
 فيه وصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ريلبي (قوله ثم قيل يفت قائما ليتابعه) فيما  
 يجب متابعتة فيه ريلبي (قوله وقيل يعبد) تحقيقا للمخالفة ريلبي (قوله ودلت المسئلة على حوار الاقتداء  
 بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه  
 بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحمى ريلبي ويشهد له ما في السراج من ان الاقتداء في العيدين  
 صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سهه عند الشافعي وواجب عندنا قال الحمى على الاشياء من كتاب الصلاة  
 ومنه يعلم خطأ ما رجمه بعضهم من فساد اقتداء الحمى بالشافعي في صلاة العيدين محتاجا به اقتداء  
 المعتز لا بالتبديل اذ الحمى يعتد بوجوبها والشافعي سبها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة  
 متحدة لا يختلف باختلاف الاعتقاد انتهى وبقل شيخنا عن معبر المفتي معربا لصحيحنا احسن ما قيل  
 في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يوفى في مواضع الخلاف حارا لا اقتداء به لا كراهة وان علم انه  
 لا يتوقها لم يحرر الاقتداء به وان جهل حاله حارا لا اقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوفى في مواضع  
 الخلاف تحديد وصونه من المحاماة والعصود غسل ثوبه من المي وما في الريلبي وان لا يكون شاكا في ايمانه  
 بالاستثناء ولا محرفا عن القلبي رديان الانحراف ليس مذهب الشافعي وبان المسلم لا يشك في ايمانه  
 والاستثناء باعتبار ايمان الوفاة وقول العبي قلت هذا عجيب من هذا العاقل وعنى به الريلبي لان  
 الشافعي أيضا يقول غثله في حق الحمى يجب في غير محله لان هذا لا يصلح ما نعاله في به والجامع  
 لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يفسد صلواته في اعتقاده ساء على ان المعتز رأى المقتدى وهو الصحيح  
 وعليه الاكثر وعلى هذا يشترط ان لا يصله سلام وقيل العبد لرأى الامام وعليه الهدى والى وجماعة قال  
 في النهاية وهو فليس وعلى هذا يصح وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بالسلام حتى لو سلم على  
 رأس الركعتين لا يتابعه فيه ويصل معه بقبه الوتر كما في الريلبي معللا بان امامه لم يحرر سلامه عنده لانه  
 محتد به كالمواظبى امام قدر عرف وقيل ادا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروى عنه صلى الله عليه  
 انه قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك  
 الاعلى الى آخره وفي الثانية قل يا أيها  
 الكافرون الى آخره وفي الثالثة قل  
 هو الله أحد الى آخره (ولا يقتبس لغیره)  
 اي لعير الوتر وقال الشافعي رضى الله  
 عنه يفت في صلاة الفجر في الركعة  
 الثانية بعد الركوع (ويتبع المقتدى الامام  
 قنات لوس) أي يتبع المقتدى في الوتر  
 الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر  
 وغيره يحد رجه الله لا يتبع بل يؤمن  
 يقبل يسكت وذكر الطحاوي رجه الله  
 ان العوم يتابعوه الى قوله ملحق فاذا  
 دعا بعد ابي يوسف رجه الله لا الفجر  
 وعد محمد رجه الله يؤمنون (لا الفجر)  
 أي لا يتبع قنات الفجر بل يسكت  
 من حلقه مدأى حبة ومحمد رضى  
 الله عنه على غيرها وقال ابو يوسف  
 الله يتبعه ثم قيل يفت قائما ولا يصح  
 ريلبي بعد الاول أظهر ودلت المسئلة  
 على حوار الاقتداء بشافعي المذهب  
 (رسة قيل) رسة (الفجر وروى)  
 رسة (الطاهر) بعد رسة (المعرب)  
 رسة (الشافعي) رسة (المعرب)



وعلى الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن  
 وقولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في النهروان قول لا منافاة  
 بينهم إلا أنهم إنما صححوا الاقتداء به إذا غاب ثم حضروا لأنه يحتمل أن يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا  
 فرجع أمره إلى الجهل بحاله وقولهم لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم علما  
 لم يجامعه احتمال آخر بأن لم يغيب فلا تنافي حينئذ (قوله وإنما قدم سنة الفجر لأنها أقوى السنن الخ) ذكر  
 التحول إلى أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فإنه عليه السلام لم يدهم ما في سفر ولا حضر ثم التي  
 بعد الظهر فإنها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وويل هي للفصل بين الأذان والاقامة ثم التي بعد  
 العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر المحسن أن التي قبل الظهر كدبر ركعتي الفجر زبلي ونقل في البحر  
 تصحيحه عن العناية والنهاية مع علمه بأنه ورد في ما عيده وقوله عليه السلام من ترك الأربعة قبل الظهر  
 لم تنله شمس عتي وقبل الأربعة قبل الظهر ركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزبلي  
 وذكر المحسن هو بخطه هـ كذا على ما نقله شيخنا عن الشلي والطرابلسي ومثله في النهج عن الفتح هـ  
 في النسخ من قوله وذكر المحسن من تحريف النسخ (قوله حتى يكفر جاحداها) استشكله العيني بما صرحوا  
 به من عدم تكفير جاحدا لور بالاجماع وعامة ركعتي الفجر أن تكون كلوتر فكيف يكفر جاحداها وأجاب  
 بأن المراد من الجحد في جانب الوتر جود وجوبه لأصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فإن المراد به جود أصل  
 السنة فلا تنافي حتى لو أنكر الوتر منه يكفر انتهى وأيده المحوي ما نقله عن الشيخ فاسم في اللفاظ المذكورة  
 من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الأضحية كره له لكن ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وطاهر  
 كلام الزبلي أنه لو أنكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فإذا لم يكفر بجحد أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزبلي  
 فلا لا يكفر بجحد أصل سنة الفجر بالاولى وإلى هذا أشار المحوي بما سله عن المصنفات لو هـ كرسه  
 الفجر يحشي عليه الكفر انتهى فتلخص أن في التكفير بجحد أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلاف وعليه  
 فالاشكال ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فإن قلت كيف لا يكفر بجحد الوتر مع  
 اعتقاده الاجماع على مشروعيته قلت قال الزبلي وأما لا يكفر جاحدا له لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يعر عن  
 شمة (قوله ولأنها غير له الواجب عند البعض) في التوير وشرحه وقيل بوجوبها ولا تجوز صلاتها فاعدا  
 ولا ريبا كما اتفقا فلا يندرج على الأصح ولا يجوز تركها العالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضى إذا  
 فاتت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على طن أن الفجر لم يطلع فاداه هو طالع أو صلى أربع  
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يبرئنه عن ركعتيهما على الأصح انتهى لكن قد مناه المصنف به هو الآخر (قوله  
 وقبل الجمعة وبعد الأربع) والأصل فيه قوله عليه السلام من نأبر على ثنتي عشر ركعة في اليوم والليل  
 بنى الله له بيتا في الجنة ودرر ولا يخفى أن هذا لا يثبت به سنة الجمعة لأنه عليه السلام يدها بقوله ركعتين  
 قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد العشاء كما في البرهان  
 وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من أنه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد أيضا أنه قال  
 من كان منكم مصليا فليصل بعدها بعاشرة نلالية عن الكافي قال وطاهر كلام المصنف أن حكم  
 سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتد بها أي عن السنة وتكون بافلة كما في  
 المحوهرتو يدعي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام إذا صلى بعد الجمعة فصلوا ربعا فادعجك بنشني  
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت انتهى (قوله وقال أبو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست  
 ركعات) وبه أحد الطحاوي وأكثر المشايخ نهر عن غير المذهب والتجيس (قوله وجبر محمد الخ)  
 طاهر كلام الشارح أن تحجير محمد بن الأربع والركعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك  
 لأنه بالبحار أصابعه من الأربع والركعتين في التي قبل العشاء حموي عن الهداية (قوله ويدب  
 الأربع قبل العشاء وبعده) وكذا يدب الأربع بعد الظهر أيضا قال المحابي على المسألة واحتلف

وأنما قدم سنة الفجر لأنها أقوى السنن  
 حتى قبل يكفر جاحداها ولأنها غير له  
 الواجب عند البعض (وقبل) فريضه  
 الطهر (وقبل فريضه) (الجمعة وبعدها  
 أربع) وقال أبو يوسف رجه الله تعالى  
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات  
 (ويدب الأربع قبل العصر) وخبر محمد  
 رجه الله بين الأربع والركعتين (و)  
 يدب الأربع (قبل العشاء وبعده) حتى  
 لو ترك لا يستوجب سنة (أما لو ترك  
 الركعتين بأن لم يصل أصلا يستوجب  
 الأساءه (و) يدب (الست بعد المغرب  
 وهذه صائغ الاواب



هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معها والظاهر الثاني لأنه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء أربعاً وبعد المغرب ستاً والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي أنه إذا أصلاها أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الرواتب منها أو لا يقتضي أنه بالخيار بين أن يؤدبها بتسليمة أو تسليمتين فإذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشعاع الأول والمندوبية في الثاني وأعلم أنه في الدر خبيرين أن يؤدبها بتسليمة أو تسليمتين أو بثلاث قال والاول أدوم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تمة) من المندوبات صلاة النحر أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفصلها نهر وقيد في الدر بما إذا صلى الأكثر سلام واحد أما لو فصل فكما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من أن أقلها أربع مخالف لما في الدر من أن أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع إلى الزوال ووقتها المختار بعد أربع النهار وصلاة الاستحارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان العارقي بين صلاة الاستحارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي أنها اثنا عشر بسلام واحدان الاستحارة لما يعمل في المستقبل والحاجة لما نزل به هر وكمية صلاة الاستحارة إذا أهمه أمران يركع ركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واسئلك بتقديرك بغدرك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنبأك ما عيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وواقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ودياري وواقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني وامره بما يقدر لي الخير حيث كان ثم رخصني به ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فقدره بالكسر أو يحورصها وفتحها وكسرها بطرا قوله في القاموس والفعل كضرب وبصر وفتح أحاب سري الدين أفندي بأن معنى قوله عليه السلام فقدره لي أقضى لي به وهشبه كما أفصح عنه ابن الأثير في النهاية والمجموع لعمري ما صي فقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مصارعه كسرها وضمها فقط وأما الوحد الثلاثة فهي لعمل القدرة ونحوها معنى اليسار والسهولة كما يعلم بتأمل عبارة القاموس بظهره بحسب الالة يجوز أن يقرأ بكسر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية في مطالع الأنوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيته بالكسر صطبه الأصيلي وبالوحيين صطبه غيره انتهى ومراده بالوحيين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة الشريفة عليها كثيراً فأفادت أن لعاءها أحرا عظما فنفها ما في صحيح مسلم مرفوعاً أوصل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاه وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد أن هذه السنة تحصل بالسهل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجيد أهى سنة في حقها أم تطوع وفيه كلام للعلبي في أواخر شرح المية ومن المندوبات أحياء ليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة المصفر من شعبان والمراد بأحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويحور أن يراد عالبه بحر ووقوله والمراد بأحياء الليالي قيامه ظاهر في أن المراد خصوص قيام الليل ويحالفه ما في النهر حيث قال ولا جمعاً أنه يكون بكل عبادة قال في الشربة لالية وذكره الأحناف على أحياء ليلة من هذه الليالي في المساحد انتهى ويحالفه ما ذكره هو في شرح نور الأيضاح من أنه لا يكره فإن قلت استفيد من مجموع كلام العلامة الشربة لالي فيما علمه على الدر وروى الأيضاح ثبوت الخلاف في كراهه الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي فيست كل ما سذك كره حتام هذا الساب مما بعد الاتفاق على كراهه الصلاة بالحاجة في الروايل في غير التراويح حيث كان على سبيل الداعي من غير خلاف فليت ليس المراد بالاجتماع هنا الخلاف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وأما



المراد بمجرد اجتماع الناس على قربة من القرب وان لم تكن صلاة كنسج ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات  
 ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كافي الشر بسلامة عن المواهب وركعتا السفر والقدوم منه وأقل  
 صلاة الليل على ما في الجوهر ثمان ولو جعله اثنا عشر أو وسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل ذكر ومنها صلاة  
 التسبيح كافي البحر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس  
 يا عماء أذا أعطيتك إلا أمنحك إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قد غفر الله له خطأه وعمده  
 صغيره وكبيره سره وعلايته ان تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من  
 القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع  
 فتقول وأنت راكع عشر ثم ترفع رأسك فتقولها عشر ثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر ثم  
 ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر ثم تسجد فتقولها عشر ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر فذلك  
 خمس وسبعون في كل ركعة تعمل ذلك في أربع ركعات ان استطعت ان تصلها في كل يوم مرة فافعل فان لم  
 تستطع في كل جمعة مرة فان لم تفعل في كل شهر مرة فان لم تفعل في كل سنة مرة فان لم تفعل في عمرك مرة  
 رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل ريد البحر غفر الله لك قال المندري  
 وقدر في هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أي  
 تحية رب المسجد لأن المقصود منها التقرب الى الله لا الى المسجد لقوله عليه السلام اذا دخل أحدكم المسجد  
 فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الإجماع على سبيلها الا في الاوقات المكرهة فانها تتركه واذا تكرر  
 دخولها في كل يوم يكفيه ركعتان لها في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكم ان يصلي عند دخوله  
 او عند انصرافه لانها تعظيم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود واداء العرض وبعبارة وكذا  
 السنة درر وبصر وقد ما ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها لاسية التحية وقال في البغية دخوله  
 المسجد بنية العرض أو الاقتران ينوب عن تحية المسجد وانما يؤثر بها اذا دخل لغير الصلاة شرعية  
 وقوله لغير الصلاة فيه انما الى اسها لا يسقط بالطواف وبه صرح في النهر حيث قال ويقدم الطواف عليها وفي  
 الدرر الصيام معر باللقوت من لم يتمكن منها حدث أو غيره يقول ندبا لكلمات التسبيح الأربع اربعاً انتهى  
 وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة الفل بجماعة الا تراويح وعلم  
 بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الزعاب قال الرازي ولا يخرجون عن  
 الكراهة بنذر هانهر وفيه هل الاولى وصل السنة التالية للعرض به في شرح الشهيد القيام للسنة متصلا  
 بالعرض مسنون وصرح في الاحتيازي ان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه  
 السلام اذا سلم مكث قدرا ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال  
 المحلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الا وادواختياره في فتح القدير لان الثابت عنه عليه السلام  
 أنه كان يؤخر السنة عن الاذكار انتهى (تنبيه) تكلم بين السنة والعرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها  
 وقبل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريم على الاصح تنوب وما في الدرر الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء  
 أو أكل أعادها بقلعة أو شره لا تنطل لا يلا ثم ما في منه من ان الاصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريم  
 ما في الخلاصة من التفصيل لا يقتضي الا على غير الاصح (فروع) الاسعار بسنة الحجر أو صل وقيل لا يدر  
 السبس وأنى بالمندور وهو السنة وقيل لا يترك السبس ان راها حقا ثم والا كهر \* الا فصل في العمل غير  
 التراويح المبرر بالاحوف نعل عنها والاصح أفصلية ما كان أحشع وأخلص درر وقوله والا كره فيه شيء  
 بعدم الكلام عليه (قوله وكره الريادة على أربع ركعات) بتسليمه في نعل النهار باتفاق الروايات لانه  
 لم يرواه عليه السلام راد على ذلك ولولا الكراهة لراد تعليمه لحوار كذا قالوا وهذا بعيد انها تحريمية  
 حر (قوله وكره الريادة على ثمان ركعات الخ) لانه عليه السلام لم يرد عليه ولولا الكراهة لراد وهذا  
 مذهب الامام وأما عدهما فلا يرد بالليل بتسليمه واحدة على الركعتين ريل في وقوله فلا يزيد

(وكره الريادة على أربع ركعات  
 بتسليمه) واحدة (في نعل النور)  
 كره الريادة (على ثمان) ركعات (بلا)  
 أي في نعل الليل بتسليمه (والا فصل  
 فيها)



الح أي من حيث الافضلية والا فالزيادة عليهما لا تذكره انما فاكما في الترتيب لالاية عن النهاية ثم ما جرى  
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات لئلا يتسليم خلاف الاصح في الرباعي عن الميسر  
الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادات ثم رأيت في الشرح لالاية عن الشيخ زين انه في البدائع  
رد تعميم السرخسي عدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختلف الصحيح واصل ثمان ثماني  
سكنت الياء للضعف والتقي سا كان الياء والتنوين فحذف الياء والحاصل ان يا ثمان تسقط مع  
التنوين عند الرفع والمجر وتثبت عند النصب لانه ليس يجمع فيجري مجرى جوار وما جاء في الشعر وغير  
مصرف فهو على توهم انه جمع جوي عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الياء  
فمعرب بحركات طاهرة على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رباع) غير منصرف  
لوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كئلا معدول عن ثلاثة ثلاثة عيني (قوله وعندهما  
في الليل مثني) وقوله ما بقي اتساع الحديث معراج وردته الشيخ قاسم عا استدلل به المشايخ للامام من  
ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أجرك على قدر نصبت  
وقوله عليه السلام في حديث الصحابي مثني يحتمل ان يراد به شع لا وتر نهروا لخلاف في غير التراويح  
والسبب المؤكدة جوي وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتحافى جنوبهم عن المضاجع  
ثم قال تعالى ولا تعلم نفس ما أحق لهم من قره أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل حلف الله  
عنه يوم القيامة شربة لآلئ من الجوهرة (قوله وعند الشافعي فيهما مثني) لمحدث البارقي قال صلاة  
الليل والنهار مثني مثني والجواب كما في الريلي ان حديث البارقي لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت  
بعينه شع لا وتر وللإمام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعين ركعة وكان يواطىء على الاربع  
في الحى والسارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى دي بارقي نظر من همدان وبارقي بطن من الاردن وحبل  
بالين شيخنا عن الام (قوله وطول القيام أحب إلخ) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت  
أي القيام وطول القيام بكثر القراءة و بكثر السجود بكثر التسليم والقراءة أفضل عيني وفي الشرح لالاية  
عن البحر احتلف النقل عن محمد فعمل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما هو صحيحه في البدائع ونقل  
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثر السجود وقوله عليه السلام  
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولا السجود غاية التواضع والعبودية قال في البحر والدي  
طهران كثرة الركعات أفضل من طول القيام ود كروجه انتهى وهو مخالف لما ذكره الوالي حيث قال  
في تعبير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أي ركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا  
طول (قوله والقراءة فرص في ركعتي العرض) المراد به العرض العمل كذا قالوا وعليه فلا يكفر  
بافي الافتراض شيخنا يعني بافي افتراض القراءة (قوله ولكن تعيينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقبل  
فرص في الاولين وصححه في النعمة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخيرين فقط صحت وانه يجب عليه  
المس هو فائز الخلف انما يظهر في سببه وعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير العرض عن محله بحر  
لكن سيأتي في السهو ان تأخير العرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الاثم  
فعلى الاول باثم اثم برك الواجب وعلى الثاني اثم تارك العرض العمل الذي هو أقوى بوعي الواجب نهر  
وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فيها ما وان شاء قرأ في الاخيرين انتهى يقتضي  
عدم وجوب سجود السهو وترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعف لتصريح الحكم العبر  
بالوجوب لا بالافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أي الحسن المصري وهو قول رفر لان الامر  
لا يقتضي التكرار ولكن أوجبنا في التسمية بدلالة النص لانهما متشاكلان من كل وجه والشع  
الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسمي في الاخيرين  
عيني ووجه المشاكلة بينهما ان الصلاة الكاملة تتحقق بركعتين وتراد ان يطلق صلى بخلاف الشع الثاني

رباع) وعند هبما في الليل مثني  
وعند الشافعي رضي الله عنه فيها  
مثني (وطول القيام أحب من كثرة  
الركوع و) (السجود والقراءة  
فرص في ركعتي العرض) (مطلقا سواء  
كان ثانيا أو ثالثا أو رابعا وسواء قرأ  
في الرابعة في الاولين والآخرين  
أو إحدى الاولين والآخرين واجب وعند  
أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة رجهما  
الله تعالى ليس بركن أصلا وعند  
الحسن رجه الله في ركعة



فانه لا يشا كل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رهازي يلى (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روى مذكورة صريحاً فتصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان كن حلف لا صلى صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلى فانه يثبت اذا قعد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الآخرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الا الاولى الاركعات ويستفتح في الثالثة هداية وقياسه ان يتعوذ أيضاً واعترض بانه لو كان كذلك لما حثت مع ترك القعدة ساهيا لثباتها صح ويحسد للمهووي يجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجيب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تنطل لان التطوع شرع اربعاً كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة فتصح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا لعارض وعلى هذا فلا يثني ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها الا بصلاة واحدة وسياق في انه لو افسدها قضى ركعتين فقط وكانها اشبهت الظهر من وجه وفارقه من وجه فعملوا بالشبهين نهروا على الزبالي عدم الفساد استحساناً فترك القعود على رأس الركعتين عند الامام وأبي يوسف بعوله لان القعود انما افترض للخروج فاذا قام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما فعله لم يبدن أو ان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياساً واستحساناً لو صلى ستاً أو ثمانياً بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزبالي مستشهد اعلى ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم الا الاولى الاركعات في المشهور عن أصحابنا قيده شيخنا ما اذا نوى أربع ركعات حتى يمتنع للتقييد بالمشهور وما اذا شرع في التطوع بمطلق الية لا يلزمه أكثر من ركعتين ما لا تعاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سياتي عن أبي يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وبما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها ما لم لا بانها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره في الدر حيث علم كون القراءة فرضاً في كل الفعل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روايت النعلية فلم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالعدة منه ف سقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضاً احتياطاً كالقراءة والمحصلة ان في تخصيص مراعاة العلية في القراءة دون القعود الاول اشكالاً كما في شرح المجموع لان الوتر ان اعترف فيه جهة النفل والتنفل ثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعد ما صلاها يصم رابعة وان اعتبر جهة الفرض والقراءة لا يجب في الثالثة واجيب بانه يرجح جهة الفعل على جهة الفرض فيما يرجع للقراءة ركعات الفعل ورجح جهة الفرض على جهة الفعل فيما يرجع للركعات كالمغرب انتهى قال الطبراني في فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شهاين شبه الفعل لقصور دليله اذ هو من اخبار الاحاد وشبه الفرض اذ ذكره في المعجم فسدله كترك الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شهاين يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالمغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة الفعل في القراءة توفيراً على الشبهين حظههما (قوله ولزم النفل بالشروع) صلاه أو صوماً ما عبي وحقه في النهي بانه من استحمال الشيء قبل أو اوانه وهلا قال أو اذ وأقول انما لم يعمل أو حاله لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما علم من كلام الرياني واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع باحد امرين اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك طم صدر الدرس

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل  
الركعات وعند مالك رضي الله عنه  
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض  
(في كل) ركعات (الفعل والوتر) ثم  
أورد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب  
وليس بفرض ولا ينفل (ولزم الفعل  
بالشروع)



من النوافل سبع تلزم الشارع \* أخذ ذلك مما قاله الشارع  
صوم صلاة طواف وجه رابع \* عكوفه عمرة احرامه السابع  
وفي الاعتكاف شيء لانه يتقضى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن منذورا فاقوله  
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يتأتى القضاء ثم وجوب القضاء  
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لفرق كالصلاة  
المطنونة كان شرع في الظهر ثم تبين انه أداها وكذا الوفاة بعد القعدة الأخيرة إلى الخامسة ساهيا وصلاتها  
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا لو شرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا  
ولو أفسده لا يلزمه القضاء خلافا لفرجوى عن المعراج وادوا وجب النفل بالشروع لا يخرج عن العملية  
ولهذا الوقتى متطوع بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فخرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر  
في قول الامام والثاني مخرج عن الاصل خلافا لما في الزيادة ثم الزوم بالشروع محله ما اذا كان صحيحا فلا  
يلزمه بالشروع في غير الصحيح وينفرد عليه ما في النهي عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو حسب  
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحته كان أولى  
لما ان الفساد فرغ سبق الصحة وهذا في غير الامي طاهرا ما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من  
ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند العروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما  
لم يذكره لانه وقت صبي لا يتأتى فيه أداء صلاة جوى عن الشكوى قال وأحر الطلوع عن العروب ليوافق  
الجميع وأشار بقوله ولو عند العروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع  
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء بدائع قال في الهر ويزني القطع أي  
بحجب حروا عن المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن  
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة  
والعرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالحدود ولهذا حيث بمجرد الشروع  
فيه لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصير مرتكبا للنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب اطلاقه ريلعي  
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا للنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو  
الصلاة ولم توجب قبل تمام الركعة فصار كما لو بدرا يصوم في الاوقات المكروهة أو صلى فيها لانه لا كراهة  
في الالتزام قولنا فتجب صياسته (قوله حتى لو أفسده قضاءه) لان ما أداه وقع قرية فوجب صياسته عن  
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتجيم رأى ما هو مصلية أو صائفة حاضت دروا علم ان وجوب  
القضاء بالافساد قبيح في المعراج بما اذا لم يفسده للحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قصاؤه فانه المحوى  
في الحاشية ويدل عليه قول الزيلعي في وجه العرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة  
ادمعتصاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيده بما اذا أتم ركعته وأقول ما فعله السيد المحوى عن المعراج من  
التعصيل بخلاف ما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يعهم من عبارته ان التعصيل بالنسبة للمعل العبر  
العصدي بخلاف الفعل القصدي فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليجوز  
بمراجعة المعراج وفي المخرج مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع  
في الفعل القصدي يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المطلق فانه على ما سبق من التعصيل  
ثم رأيت عبارة المعراج فاداهي فابله للحمل على ما به يتقضى الايهام ونصها وفي الصعري  
لو أفسد الصوم الفعل في الحال لا يلزمه القضاء اما لو احتار المضي ثم أفسده عليه القضاء قال ولان  
وهو كذا في الصلاة ولو شرعت في الفعل ثم حاصت وجب القضاء انتهى عايتة انه اطلق الفعل في قوله  
لو أفسد الصوم الفعل في الحال لا يلزمه القضاء فيحمل على انه بالنسبة للفعل العبر القصدي خلافا  
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في الفعل ثم حاصت حيث لا يصح جملة على الفعل العبر

ولو عند العروب والطلوع حتى لو  
أفسده قضاءه











وأبي يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وفقد وجدت  
 وأما عند أبي يوسف فلانه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصلا فلان يصح اذا قرأ في  
 احدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضى الا الاولين اعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة  
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعاً ولو قرأ في احدى  
 الاولين واحدى الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب  
 الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة لافي احدهما والفساد بالترك  
 في ركعة مجتهد فيه نه لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضاً  
 كما في فتح باب العناية بحكمها ببطلانها في حق لزوم القضاء وبيتمائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً  
 فالضمير في كل من تعالاهما أو ثباتها يعود على التحريمة فكأن التحريمة اعتباراً باعتبار بطلان بالنسبة  
 للشفع الاول واعتبار بقاها بالنسبة للثاني فان في الامام يشترط لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الثاني  
 القراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يطل التحريمة وان فسد الاداء  
 خلافاً للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع  
 الاول لا يوجب بطلان التحريمة لان القراءة ترك زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الاعمى  
 والآخرس والمقتدى ولهذا من يحرم من القراءة دون الافعال يلزمه الصلاة وعلى العكس لا يلزمه لكن  
 يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل على تركه لانه ليس بأقوى من تركه فكأن تركه لا يفسد  
 التحريمة لا يفسد ما فساداً كالأحرم وقام طويلاً وسكت او قد علمت شي من الافعال ثم اني اوسقه  
 الحديث فتترك الاداء وذهب للوصوف فتح باب العناية وطاهره كالربلي والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان  
 التحريمة وان كان اماماً وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان مفرداً أو خلف امام  
 فان قال كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور في حاله عن متابعه الامام عذر  
 من نحو نوم او ازدحام حتى فاته سبب ذلك شيء من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لا غير) أي  
 كذلك يقضى أربعاً عندهما لفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار  
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضاً لترك القراءة فيه فلهذا يقضى أربعاً عندهما (قوله وعند محمد يقضى  
 الاولين فيهما) أي فيما اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين او في احدى الاولين فقط لان  
 الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يطل التحريمة اذا قيد بالركعة بالسجدة كما في  
 الربلي فلا يصح السبا على التحريمة لبطلانها لانهما تعقدلان فعال والافعال قد فسدت وقوله اد فسد الركعة  
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم محمد يشترط لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع  
 الشفع الاول والتعبد بترك القراءة في احدى الشفع الاول يطل التحريمة عنده بالشرط الذي ذكره  
 الزبلي اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا قلت بالغاية وقد صورها في متن  
 الرازي هكذا الاول ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعاً عندهما ركعتي الثانية قرأ  
 في احدى الآخرين خلاف فيما كالتى فلهذا الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين يقضى  
 ركعتين عند محمد وعندهما أربعاً بالاربع قرأ في احدى الاولين فقط خلاف فيما كالتى فلهذا الخامسة  
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اتماماً السادسة قرأ في الآخرين يقضى الاولين لا غير اتماماً  
 السابعة قرأ في الاولين واحدى الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتماماً الثامنة قرأ في الآخرين واحدى  
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتماماً اربعة منها خلافة وأربعة وافية كما ترى وهي تنقسم الى خمسة  
 عشر صورة لان الثامنة تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها  
 بصورتين ومورد العسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد اسما من قبل الترك ولم يدرك  
 في العسمة ما اذا قرأ في اكل مع ان العسمة العقلية تقتضيه شلي وأقول لو ابدل قوله ولم يدركه بعوله

(و) يقضى أربعاً ولو قرأ في احدى  
 الاولين واحدى الآخرين لا غير  
 (أو) قرأ في احدى الاولين لا غير  
 وعند محمد رحمه الله وهي الاولين  
 وهي ثمانية اوجه (ولا يصح بدو  
 صلاة منها)



ولهذا لم يذكروا كان أولى اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظهر والعصر يصلان بعد سنتيهما فوجب جملة على أخص الخصوص أي لا يصلي بعد الظهر بأوله ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الغرض وفي ذكر المصنف لهذا الحديث بعد اعادة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العباية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا ينبغي نهر وتعقبه الحموي بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جوع تكرر الجماعة الخ) أي بأذان وإقامة در من الإمامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموي عن غير الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أبي حنيفة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات بخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموي قال وقال غير الاسلام لوجله على تكرار الجماعة في مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم العساة كان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تقييده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحياء وفي الدرر ان صح ذلك فذمة ولأنه كان يصلي المغرب والوتر اربعين ثلاث قعدات انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلقه فشمع التراويح اذ لا يصح فيها الجوار كافي الخلاصة وسنة الفجر أيضا فغيرها بالجوار أولى قيد القاعد لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر ويحاله ما في البحر حيث نقل عن قاضي خان ان سنة المجر لا يجوز اذ هو قاعدان من غير عذر على الأصح بخلاف التراويح والفرق ان سنة المجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها دونها انتهى ولا يعلم الصلاة بالجماعة تسوع الا في العرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهاء ورأيت بخط شيخنا شفي نغلا عن شيخنا ماصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلالية ورأيت بخط شيخنا من مناهي الشيخ حسن مائنه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخنا وهو العلامة المقدسي ومصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أي جوارها بالايما في النافلة مع القدرة وانما حاز التتمل من قعود مع القدرة على القيام لما ورد فيه من الحزولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا ربما أي خير مشروع لك لا يكون حبرا والقيام قد يعصى الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كي لا يقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة الصلاه القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زيلعي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالايما في النوافل ولو مع العذرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة العرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل بأباه الحكم على ثواب السائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على الحالية أي مبتدئا وبنائا والظرفية مبرور فيه ان محي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء وساء طرفين بل هما منصوبان على نزع الحذف وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب بنزع الحذف سماعي أيضا وبعضهم يقيسه والحق انهما ظرفان ليا بينهما عن الوقت أي وقت ابتداء ووقت بناء قال اس مالاك

هذا لفظ الحديث أي يصلي الطلوع  
ويقرأ في الركعات كلها ويصلي  
المكسوبة ويقرأ في الركعتين  
الاوليين العائقة وسورة الاحزاب  
العائقة وحدها مع ما لا يصلي العرض  
مثل النفل مثل العرض  
في الوصل الذي ذكرنا وقيل المراد به  
الرجوع عن تكرار الجماعة في المساجد  
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى  
ما أدى من العرائض بوسوسة  
(ويجعل قاعدا مع قدرة القيام  
ابتداء) قيل يقعد مبرعا والصحيح ان  
يقعد كما في التشهد (وبناء) أي لو شرع  
فإنما

وقد ينوب عن مكان مصدر \* وذلك في ظرف الزمان يكون

(قوله قيل يقعد مبرعا) وقيل محذوبا وكيفيته ان يجلس على اليه وينصب ركعته وسدساقبه الى نفسه بشئ يحيط من ظاهره عليه مما شرح المصنف للحلي (قوله كما في التشهد) فيه اشارة الى انه لا يضع يده على يده فحذرت له لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يده عليه يشير قولهم



ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التشهد مذهب زفر مر وباعن الامام  
 وثقل عن أبي الليث ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التشهد مجلس كذلك سواء  
 سقط القيام لسدرا ولا وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم ركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم  
 يستوف شيئا ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركوع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على  
 ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن البصري  
 في الدرر من انه اذا شرع فيه قائما كركع ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي  
 يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة النذر في كراهة لا يخرج عن عهدة ما روي به بالنذر الا بالقيام فكذا  
 ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في السدرا باسم الصلاة وهي تنصرف الى الاركان من القيام والقراءة  
 والركوع والسجود اما الوجوب فيما شرع فيه فيالتصريح وهي لا توجب القيام زيلعي فعلى هذا  
 لا فرق في لزوم القيام في السدرا بين ان يلتزمه نصا أم لا واختاره الكمال نهر رد كركعه عن المحيط انه ان  
 لم يلتزم القيام نصا لا يلزمه وقال نقرأ الاسلام انه الصحيح (قوله ورا كالح) التقييده بتقي جواز صلاة  
 المباشرة وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والسامع كالمشايخ وفي توحيد العمل اعم الى ان الصلاة على الدابة  
 بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان اليه من يجنب اليه من وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من  
 محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيهما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن  
 بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء جوي عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المصير) وهو كل  
 موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه من ردف ودخل وهو فيها انما وقال كبر سرل ويتهما على الارض  
 بحر ونهر عن الخلاصة (قوله مؤميا) بالركوع والموجود فلو سجد على نحو السرح لا يجوز لانهما شرعت  
 بالاعاء كذا في مية المصلي وحله في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يخص رأسه للسجود سائيا ولا حاجة  
 اليه اذا لم يني انما هو كونه سجودا نهر وقوله اذا لم يني الخ بعيدا محوار باعتبار كونه اعماء وبه صرح في الدرر  
 ويجوز في مؤميا ان يكون بالهمزة وبالفتحية (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوارها  
 ما اذا كانت واقعة وسارت بنفسها فلو سيرها لم يحرج بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بمحتمل اذا كان  
 يعمل كثير لقوله اذ احرك رحله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظريتان وجهه  
 (قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو اقبلت الى غير العلة  
 لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نعله السكاكي عن المحيط  
 حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند اقتدائها هو الامام الشافعي والمجته  
 والمحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي وراءه على الارض لا الدابة  
 يكون بحر له الارض شر نه لايستعمل عن التمتع (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) في طاهر المذهب  
 وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلي ايضا مع ان طاهر كلامهم المانع في هذا والعرق  
 قد يفسر تعقبه المحوى بان العرق أطهر من بار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلي بخلاف ما في موضع  
 المجلس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة معراج الدراية وفي الهاروسات عند اني حبيبة لا يجوز  
 التطوع على الدابة في المصرو وعند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابس  
 فرشته ويحرم أبو يوسف الايماء في المصرو سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة أو مستدبرها اعتبارا بانها خارج ولما  
 روى انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في المدينة يوحى وقال لا يجوز لان حواره ورد على الدابة  
 خارج البحر بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه شاذ انتهى فتحصل ان النقل عن محمد وداحلف  
 هم من نقل الحوازم الكراهة كافي البحر عن الخلاصة ومهم من نقل عنه عدم الحوار كشراح  
 الجمع (قوله ويكره) لان اللعظ يكثر في المصرو فلا يؤمن من العلطى القراءة عناية (قوله ولا راكبا  
 بلا عذر) شرط عدم العذر لان العرض يجوز اذاؤه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي ويؤيدها ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابي  
 يوسف ومحمد وجهما الله تعالى وانما  
 فديا القادر لانه لو قعد لعذر جاز اتفاقا  
 (ورا كالح خارج المصير) حال كونه  
 (مؤميا الى أي جهة توجهت دابته)  
 أي يتصل راكبا خارج المصير بلا اشتراط  
 قبلة ابتداء مطاعا سواء قدره على  
 الدابة أو لا وسواء كان مسافرا أو مقبلا  
 حرج لم حاجة وسواء كان على سرجه  
 وسدرا أو لا وسواء كان المكان الذي  
 حرج اليه قدريا أو بعيدا وقيل ان كان  
 في موضع المجلس أو ليس كذلك فليس  
 أكثر من قدر الدرهم لم يجوز والعصم  
 يجوز وقيل ان حرج من مصره فركع  
 يتطوع على دابته ولا يجوز عند أبي  
 حبيبة في المصرو وعند محمد وجه الله  
 تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف  
 وجه الله يجوز ان يتصل راكبا في المصرو  
 أيضا وانما قيد بالهمل لان العرض  
 لا يصح قاعدا لا ابتداء ولا سائرا ولا راكبا  
 بلا عذر



قدروا لا في سيرها يتوجه ان قدروا لا في بدونه شجنا عن منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا يجوز  
من تعود أو على الدابة من غير عذر أو ما عدم جوازها على الدابة فقول واحد أو ما عدم جوازها منه من فحود  
وعلى أحد قولين إذا لم يلزم القيام بصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فأفسدها  
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاقة شامل لما لو شرع فيها من فحود (قوله وسجدة التلاوة)  
أي التي تليق على الأرض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الإيضاح  
وعلى غير المعتمد يقال السنة العجرا سا قبل وجوبها وقوة تأكدها والالتراويح على غير الصحيح لأن  
الاصح جوازها فأعدم من غير عذر فلا يستثنى من جوار النفل جالس أو بلا عذر شئ على الصحيح لأنه عليه  
السلام كان يصلي بعد الترتقاء الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة العجرا بعد الترتقاء لا نفلا  
آخر بقريته قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراوا لا يصح الاستدلال واعلم انه قد استبعد  
مما هنا ومما سبق ان الترجيح احتلف في سنة العجرا فمنهم من رجح عدم جوازها من فحود أو لا من عذر  
ومنهم من رجح الجواز مطلقا وأما التراويح فلم يختلف فيها ترجيح جوارها من فحود مطلقا ولو بلا عذر  
(قوله ولا راكب بلا عذر) هذا صريح في عدم جوازها سنة العجرا كما بخلاف قوله في الدرر تعالاهدية  
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة العجرا لا بها أكدم غيرها له ولهذا قال في الشربلية يجوز ان يكون هذا  
ليان الأولى يعني ان الأولى ان ينزل كافي العناية قال شيخنا وأما على ما في الزيلعي من انه روى عن الإمام  
انها واحدة فينزل حتما (قوله وتجوز المسكوبة بعذر) قال قاضيها إذا صلى على الدابة بعد ان لم يقدر  
على إيقافها جازا لأئمة عليها وان كانت سيروا قدر لم يجز لا خلاف المسكوب سيرها وفي القية إذا سيرها  
راكبا لا يجزئه العرض ولا التطوع درر والتسوية بين العرض والتطوع في عدم الاجراء يقتضي  
التسوية أيضا بينهما إذا سيرها مطلقا بعمل كثير أو قليل وفي العليل باختلاف المكان إشارة إلى ذلك أيضا  
وكان العباس عدم الجواز إذا سارت معها وان لم يقدر على إيقافها بطرا باختلاف المكان لكنهم اعتفروا  
ذلك لضرورة عجزه عن إيقافها وهذا التقرير يظهر ان ما سبق عن النهر من تقيده عدم الجواز في حاب  
النفل إذا سيرها بالعمل الكثير بما منه غير مستلزم ثم رأيت في الشربلية عن الزاري التصريح بان عدم  
الجواز إذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكثير قال ويشير إليه آخر كلام الاتقي في حارت الصلاة  
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيدته لانه لو كان له معين لزمه البرول ومن العذر  
ما في النهر عن الحامية جل أمره من القرية إلى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لا بها لا تقدر على الركوب  
والبرول أي بنفسها وما في منية المصلي من ان هذا مقيد بما إذا لم يكن معها محرم حرجه في البحر على قولهما  
إسهي وهذا ان يكون قول الشارح ولا معين له محرجا على قولهما أيضا وكذا ما سياتي من قوله ولا يجز  
من بركته وأما الصلاة على الجملة فان كان طرفها على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة  
وقدر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السير يرزيلي وأشار بقوله فهي بمنزلة السير إلى حوار الصلاة كما في  
التنوير وهذا في العرض وأما في العمل فيجوز مطلقا إسهي (قوله أو مكان في طين) هذا إذا كان بحال  
يعيب وجهه فان لم يكن هذه المثابة لكن الأرض بديهة صلى ههنا لك شربلية عن الاتقي (قوله ونبي  
بروله) أي بلا عمل كثير بان ثي رجله فاحذر من الجانب الآخر شربلية (قوله أي ان افتتح التطوع  
راكبا ثم برل بي) لان تحريمه اراكب بعدت بحجورة للركوع والسجود بواسطة البرول فكان له الأئمة  
رحصة والركوع والسجود بان ينزل ويركع ويمجد عريضة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك  
ماد كره السكال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية سنة دير البرول فأثلا وان أريد هورا كب أي  
وان كان المراد من قوله مكان له الأئمة رحصة والركوع والمجد عريضة وهورا كب بدون  
بقدير البرول بان يركع ويسجد على الا كاف معناه يكون الاحراء هما بل بالأئمة الواقع في ضمهم لان  
الشرع حكم بالاحراء بمجرد الأئمة في الحكم بالحجوج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الا كاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها  
وسجدة التلاوة وصلاة الحامية  
والمراد بالعمل غير سنة العجرا لانها  
لا تجوز قاعدا ولا راكبا ولا عذر وتجاوز  
المسكوبة بعذر بان تكون الدابة  
أو لا يمكنه الركوب إلا معي ولا معين  
جواز لا يمكنه الركوب إلا معي ولا معين  
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب  
ولا يجزئ من بركته أو كان في البادية  
على الأرض مكانا يأسا أو كان في البادية  
على الراحة والعاقة تسير وكذا بعذر  
المطر وحواف العدو والسبع (ونبي  
نبروله) مطلقا سواء كان معه ماصلي  
ركبة أو لا (لا بعكسه) أي ان افتتح  
التطوع راكبا ثم نزل بي



بهما انتهى أي فلا يقع الاضمار بالركوع والسجود بل بالايما الموجود في ضمنهما (قوله وان صلى ركعة نازلا  
ثم ركبا لا ينني) لان محرمته انعقدت بوجبة الركوع والسجود فلا يجوز تركها الترمه من غير عذر فيلبي  
وما قيل في العرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منعه في النهي عن الفتح بانه  
ليرفع ووضع على السرح لا ينني مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركبا  
بقوله وان افتتحها نازلا ثم ركبا لكان أولى لان التقيد باداء الركعة نازلا يوجب جواز السجاء اذا كان قبل  
أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعدما استقبل فلا مبتدأ اذا  
لا يجزئه عما شرع فيه نازلا ثم ركبا بل يلزمه قضاءه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الرباعي من  
التعليل بان محرمته انعقدت بوجبة الركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة الزيلعي  
وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل اتصالا أو صلاته بالايما وأثرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء  
القوى على الضعيف فصار كالرباعي اذا كان يصلي بالايما ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وفرق  
بان ايما الراكب ركوعه وسجوده في القوة وليس حائما عليه ولما حاربا به راؤه بالايما مع قدرته على  
النزول بخلاف الرباعي فان ايماه خاف ولهذا لا يجوز مع العدة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما  
صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحرمة وهي شرط والشرط المسقط للضعيف كان شرطا للقوى  
كالطهارة وأما اذا صلى ركعة فتدنا كدفع الضعيف ولا ينني عليه القوى كما في الاقداء وعنه ان  
الراكب اذا نزل استقبل والنار اذا ركب بي لانه اذا افتتح راكبها كان اول صلاته بالايما فاذا نزل رماه  
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلا صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا  
ركب صارت بالايما وهو ضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوى زياد (قوله وس في رمضان عشرون  
ركعة) أخر التراويح حتى عن البواهل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويجة وهي في الاصل اتصال الراحة  
مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربعة ركعات بمحسوسة فعلى هذا يكون الاضافة في صلاة التراويح سياسة  
وفي العرب سميت ترويجة لاستراحه القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا يكون التراويح سميت لتلك  
الساعة التي تستراح فاصبحت الصلاة الهاللا اختصاصا ويمكن ان يقال ان الترويجة اسم لتلك الركعات  
الاربعة كما ذكرنا وتسميتها هالما اخو من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالليل جوي وقيل سميت بذلك  
لانعائه راحة الجملة شربلاية عن السكال (قوله عشرون ركعة) حكمته ان السجود شرعت مكملات  
لواجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل ههنا عن البداية  
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المجوي وشارفي كمال الكراهية من الرازية الى انه لو قال التراويح سنة  
عمر كره لانه استخف به وهو كلام ازواص انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتداولات المعتمدة بانها  
سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانيا ولم يواطى على ذلك وصلها عمر بعده  
عشرين وواقع الجماعة على ذلك ودعوى الاستحسان في حبر المع وفي فتاوى المجة انها سنة مؤكدة  
باجماع الصحابة وباركها امتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلاية الذي فعله عليه السلام بالجماعة  
احدى عشره بالوتر وما روى انه كان يصلي في رمضان عشرون سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت  
باجماع الصحابة الخ وما في الدرر من انه واطب عليها بالجماعة الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال السكال  
هو تعليم ادم بنقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شربلاية (قوله وعندها سنة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسلككم قيامه كذا في السكافي وهذا مما ينبغي ان  
يحصله ويلازم على تركه لكمه دون ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم جوي وذكر الرباعي انه عليه  
السلام بين العذر في ترك المواطبة عليها بالجماعة وهو حشية ان تكتب عليه واعتصم بانه كيف يحشى ان  
تلتب عايبا وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وبما نزلنا من الرعاء من افترعت الصلوات  
الخمس ما يبدل القول لدى واجيب بان المصنوع زيادة الاوقات ونقصها لا زيادة عدد الركعات ونقصها

وان صلى ركعة ولا نازلا ثم ركبا لا ينني  
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله  
انه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه  
الله اذا نزل بعدما صلى ركعة  
وعن زفر رحمه الله انه ينبغي في  
وس في رمضان عشرون ركعة  
سوى الوتر مطاوعة سواء كان للرجال  
او للنساء وقال بعض الروافض سنة  
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة  
عمر رضي الله تعالى عنه وعندها سنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم



لا ترى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقترت في السفر وزيدت في الحضرة شيخنا عن الشافعي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بغير أهل المدينة ولما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجساعا وماروا من عمل أهل المدينة غير شهر أو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زيادى فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة يكره فان أتوا بزيادة فرادى فهو مستحب وفي الخزانة ينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات جوى عن البرجندى وهذا ينبغي حمله على ما اذا كان قبل صلاة الترتيل لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليما) قال في البحر انه المتوارث فلو صلى أربعين تسليمة ولم يقعد في الثانية فاطهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمة من الصحيح عن واحد وعشرين الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمة وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التعريرة فكان أرلى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المية وقال صاحب البحر لا ينبغي ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الريادة على عثمان في مطلق التطوع لئلا يلهو بذلك على المحلى عن المصباح والمحاربة تصحح ان ذلك يكره مع التعمد قلت وينبغي اتباعه ولا يحالفه ما قدمناه من تصحح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يسللان المراد به غير التراويح كذا في الشرر سلبية فلو صلى الكل بتسليمة ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به يغنى دروا حتر بقوله به بقي عما قدمناه من رواية الفساد فيما لو صلى أربعين تسليمة ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لو صلى الكل بتسليمة ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد الحروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال وكذا لو ساء على سنتها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الصلاة اذا طلع الفجر أما المدوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره فهو اذا فاق لا يقضى أصلا أى لا بالجماعة ولا مفردا لان القضاء من خواص الفرض دررو في النهار الاصح ان قصاها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلح الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أى وقبل الترتيل وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقبل بين العشاء والتراويح) صححه في الخلاصة ورحمه في غاية البياض بان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلى بهم التراويح كذلك بحر (قوله والجمعة ودر على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجر ولو صلاها بعد العشاء لم يجر صححه في الهداية والحاشية والمحيط لانها لو اقبلت بعد العشاء وثمرة الخلاف تطهر فيما لو صلاها قبل العشاء وعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وقتها اذا صلاها بعد الترتيل وعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم وتطهر فيما اذا فاتته ترويحة أو ترويحتان ولو اشتغل بها يعونه الترتيل جماعة فعلى الاول يشعل بالتراويح ثم يصلى ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشعل بالترويحة العاشية لانه لا يصحك الاثنان بعد الترتيل بحر عن الخلاصة (قوله أى من الجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة ومنه على الاعيان زيادى (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى دررو في الشرر سلبية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب ان يصلى التراويح في بيته الا ان يكون فقرا عظيم يعجز عنه ان يصلى ودكر في الهرايس في المسجد أو فضل على ما عليه الاعمال قال في الدر وكذا كل ما شرع به الجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله المحلى ولو تركوا الجماعة في العرس لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان في الترمذي سور وشرحه في العياية لو اقتدى فيها يصلى مكتوبة أو وتر أو صلاة لا يصح على

قال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة  
(بعشر تسليما) بعد العشاء أى وقتها  
بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء  
لا يجوز وقال جماعة من مشايخ بلح الليل  
كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قوله  
الوتر وبعده) وقبل بين العشاء والوتر  
حتى لو صلاها قبل العشاء ودر على ان  
لم يؤدها في وقتها وانجهر على ان  
روها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو  
صلاها قبل العشاء لم يجر ولو صلاها  
بعد الترتيل صح (جماعة) أى من  
مجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك  
أهل مسجد أو ولو اقامها البعض  
فالمسجد عن الجماعة تارك للفضيلة  
ولم يكن مسئلا وعن أبي يوسف رحمه  
الله من قدر ان يصلى في بيته كما  
يصلى مع الامام فالصلاة في بيته أفضل  
وقال مالك والشافعي روى الله تعالى  
عن ابي هريرة أنها أوصل



الاصح انتهى وهذا في النافذة مبنى على انه لا تصاب بمطلق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ في كل  
ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ستائة وآي القرآن ستة الاف وثني فاذا قرأ في كل ركعة عشر يحصل  
الختم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل  
القراءة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يعمل القوم ويلزم  
تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فقد احسن  
ولم يسي في ما ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تنقل على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى  
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض أئمة زماننا يقرط في الاستجمال فيترك الشاء  
والتميمية والتسبيحات والطمأنينة ولهري ان هذا الافراط يؤدي الى التقريب نهر (تمتة) جيع  
آيات القرآن ستة آلاف وستائة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وألف نهي وألف  
قصص وألف خبر وخمسة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومفروح شلي عن  
الشاف (قوله بالجر) ويجوز فيه الرفع عطف على عشرون نهر (قوله قبل يقرأ كما يقرأ في المغرب)  
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في المعنى ليكون العطف مشعرا بالمعبرة بينه وبين باقي المتن  
من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أحف  
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تنبع لها (قوله ثم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)  
عبارة النهر فلو ختم قبله قبل يترك وقيل يصلي بمشاه (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ  
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرفي بجملة في اللفظ والمعنى بما مل واحد وجوابه  
يعلم بالتدبر ووديع كلام الشارح بان يكون لاحظان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان  
التعديرسن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه ان حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد  
جوي ووجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه  
على التدبر ان الاول متعلق به مطلقا غير مقيد والناسي بعدما قيد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)  
مقتضا استحباب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة واكثرهم على عدم الاستحباب  
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو  
بطاهره يعقضي سنيتها نظر اما للتعلق بسن اول العطف على ما يس قال الرباعي وانما يستحب ذلك للتوارث  
عن السلف انتهى ولعظ التوارث انما يستعمل في أمره حظ وشرف يقال توارث الجند كبار عن كبار أي  
كبار عن كبير في العرو والشرف (قوله ويوتر الجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان  
فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع من روميه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا يوتر  
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوي وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أي لا يصلي الوتر  
بجماعة الخ ولا غبار عليها ومعه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ايداله  
لا يصلي ويكون المسي هو المحل فيرجع للكراهة حينئذ (قوله في رمضان فقط) احتساب  
فيما هو الافضل واختلاف التعحيح في النهر عن الحسية والصحيح ان الجماعة أفضل وفي الرباعي  
وغيره المختار ان الايراد في المثل أفضل ووجه في عقد العرائد بما في الطهيرية احتسار أو على  
على النسبي انه بالجماعة احب واختار علماء زمانه في المثل احب وهكذا في الدخيرة وهذا في معنى ان  
الذهب خلاف ما في الحسية وانه ترجيح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وصفا  
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تترك اذا كان على  
سبيل التداعي الخ) طاهره ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يقول بكراهة الجماعة في غير قيام رمضان  
مطاعا سواء كان على سبيل التداعي او لم يكن كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصلي تطوع بجماعة اذا  
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لسا ذكره شمس الأئمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفي المعنى

(والختم) بالجر عطف على جماعة (مرة)  
واحدة قبل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل  
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا حم  
القرآن في تراويح مرة ثم لم يصل  
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة  
لان التراويح مما شرعت بحق نفسها  
بل للختم فيها وقد حصل (بجلسة)  
عطف على عشر تسليمات أي سن  
عشر ون ركعة بجملة (بعد كل أربع  
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي  
الخلاصة والكافي انها مستحبة (ويوتر)  
أي يصلي الوتر بجماعة في بقية  
فقط) أي لا يوتر بجماعة الا في  
الشمس ولا يصلي تطوع بجماعة الا في  
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان  
الجماعة انما تترك اذا كان على سبيل  
التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد أو  
انسان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة  
بواحد احتلوا وفيه وان اقتدى أربعة



الاقتداء بالوتر خارج رخصان حائز يمكن ان يفسر الجواز بالهبة لا التحل فلا يخالف ما ساقى عن مختصر  
 القدوري من عدم الجواز بناء على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان  
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلي تطوع جماعة الا في قيام رمضان يفيد باطلافة ان الكراهة  
 لا تنفي بالنذر وهو جواب المجادلة حين شئت عنها بما صورته ان جماعة نذروا صلاة التسابيح فهل اذا  
 ادوها بجماعة تنفي الكراهة تحرم وجها بالنذر عن الفعل وهل صلاة التسابيح كصلاة الرغائب ونحوها في  
 عدم من روعة الجماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وولاية القدر الا  
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يعيدان الكراهة تنفي بنذرهما ام لا فاجبت بمناصه صلاة  
 التسابيح بجماعة مكرهه ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحاوي القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة  
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشرعية كليلة القدر وليلة النصف من شعبان ويلي العبد  
 وعرفة والحجة وغيرها تصلي فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح والجماعة فيها غير  
 مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه  
 صرح البراري حيث قال بعد كلام وعن هذا كره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وولاية القدر ولو  
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقيدة بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهدة الا  
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامه امر مكره وهو اداء الفعل  
 بجماعة على سبيل التداعي انتهى فتحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل  
 التداعي وان الكراهة لا تنفي بالنذر في صلاة الرغائب ونحوها كصلاة التسابيح لماعلمت من شعول كلام  
 المحاوي لما قال في البحر بعد نقل كلام المحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي  
 يفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه واسباب عدة وما يحتال به أهل الروم من نذرها التفرغ عن الفعل  
 والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالاجتماع والمراد من  
 البطلان بطلان كون النذر فيها يبيح كراهة الاجتماع عليها والاف الصلاة في نفسها مشروعة بصفة انفراد  
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداعي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا  
 نوى امامتهم ولو شرع هو ولم ينو الامامة فافسد وانه فلا كراهة على الامام قال في الدرر في التتار حاية لولم  
 يوالاماه لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البراري ولونه نقل العبارة  
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة  
 الرغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى  
 من كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في الفعل في غير  
 التراويح اذا كان على سبيل التداعي دل على هذا كلام البراري فاستفيد من كلام البراري ان الكراهة لا  
 تنفي بالنذر في صلاة الرغائب واحواها بخلاف غيرهما من النوافل الغير الموقوفة بتلك الاوقات الشرعية  
 وعليه يحمل ما في الاشياء ولولم يحذف ما ذكره البراري لا تنفي الايهام والمحاصل انه لا خلاف في كراهة  
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل  
 التداعي على ما يظهر من كلامهم في اربادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو لملا في  
 الليل والنهار احرامهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداعي وغير خاف ان قوله ولو لملا في الليل  
 والنهار احرامهم ليس فيه كبر فائدة لان التعبير بكره يعيد الاحراء واعلم انه احترق بقوله في غير رمضان  
 عن التراويح والوتر على القول بانه فعل ولو غير به لكان أولى دعوى الايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان  
 لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل  
 مطلقا فحول ليله القدر والرغائب وولاية النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ما رآه المسلمون  
 حسنا وهو عند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ محذوف لا لساوية يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الترخارج رمضان  
 حائز كره في الترخارج وفي مختصر  
 القدوري انه لا يجوز قيل معنى عدم  
 الجواز الكراهة لا اصل الجواز



كان على سبيل التداعي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها  
لا مطلق النفل والقريضة على هذه الارادة قوله فنحو قوله القدر الخ ويفسر الاطلاق في كلامه بما اذا كان  
نذرها أم لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسلمون الخ تعليلا لعدم  
كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظبة على الجماعة في التراويح  
واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام الحاوي والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التساييح ونحوها ولو بعد النذر  
فكذلك استفاد هذا ايضا من كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذا طلاقه الكراهة شامل لما اذا كان  
بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التساييح ايضا بقى ان  
يقال ظاهر قول البرازي والاشباه الا اذا قال بذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجب من مقتضى فقط دون  
الامام وهو كذلك والالزام ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرازي ايضا ونصه فيقول  
ما سبق شرعا في نفل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء  
الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم الجوار عدم الاعتقاد لعدم المحل بدليل التعليل  
الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نفل في حق الآخران قيل يلزم على ما سبق من ان  
النذر وحده من مقتضى لامن الامام بقاء القوي على الضعيف فلت بناء القوي على الضعيف انما مع حيث  
كانت القوة دائمة أما ان لم تكن كما هي فلا نذر صحت بالنذر ومن هنا قال المحلي النذر كالنفل واعلم  
ان الحامل لا طائلة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به بعض من تهذب بغير حق من حنفية  
هذا العصر مما لا يليق ان يسمع فصلا عن ان يكتب

\* (باب ادراك القريضة)  
والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة  
بالجماعة زيادة على أصل العرض كما  
ان النفل زيادة على الغرض (صلى)  
معددا (ركعة) في مسجد (من الطهر)  
ونحوه (فأقيم) ذلك الظاهر

## \* (باب ادراك القريضة) \*

اعلم ان الأصل ان ينقص العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تعطوا أعمالكم وان النقص للاكمال  
الكمال معنى فيحوز كقص المسجد للاصلاح ونقص الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا  
بحار نقص الصلاة منفردا لحرار فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وان النقص للاكمال  
الخ ان النقص للابطال لا يجوز الا عارض كان بدت دابته أو فار قدرها أو حاف صباع درهم من ماله ومنه  
ما لو كان في نافله تجي بجسارة وحاف فواتها لم يقطعها الا مكان فصاها بخلاف الجسارة وقد يجب كما اذا كان  
لا يجاء عريق أو حريق ولودعاه أحد أبويه لا يجيبه في العرض الا ان يستعيب وقوله في النهروى العمل ان علم  
انه في صلاة ودعاه لا يجيبه والا أحابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في العرض اذا استعابته  
ففي العمل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أى من ادراك القريضة والنوافل (قوله كما ان العمل زياده  
على العرض) وقدم العمل لان المريد دانه ولا كذلك الا حرا هو مجرد وصف ولهذا أخر (قوله صلى ركعة  
من الطهر) قال الربيعي بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستبعد من كلام المصنف ومنه تعلم  
ما في كلام الشارح والمراد بالطهر العرض الرابع لا خصوص الطهر أشار الى هذا الشارح بعوله ونحوه  
شرح العمل كسنة الطهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أى شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء  
فعلة شربلاية (قوله ذلك الطهر) أى الذي شرع فيه معددا وأدى منه ركعة فالتقيده للاحتراز عما  
لو كان يصلى الطهر قصا فادى ركعة فأقيم ادائها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقيد بها سجدة لان القطع  
لاجل حرار فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء على الاداء وسد قال في النهروى فيه ايماء  
الى انه لو تعذر اقتداءه كما اذا كان يصلى الطهر قصا فاقامت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وفيه عرف انه أراد  
بالطهر اداءه انتهى فلو أقيم قصا وهاهنا له قطعها ويقتضى مقتضى ما ذكره ههنا من التعليل باحرار فضيلة  
الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء العوائت ويسعى ان لا يطلع غيره على قصائه لان التأخير



معصية فلا يظهرها (تتممة) المذكورة كالفائقة كما في البحر ونصه شرع في قضاء العوائت ثم أقيمت لا يقطع  
كالنفل والمذكورة كالفائقة كذا في الخلاصة انتهى وبما قاله ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في  
اداء فرض أو فضاة أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقضى انتهى باختصار وقد ظهر لي ان ما ذكره في  
شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمذكور قول آخر مما لم يأت في البحر والبحر والدر على  
ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط  
بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على  
ما هو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا الا قول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها  
معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك  
المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في  
مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرعيني ولو كان في الفعل لا يقطع لانه ليس الا كمال ولو كان في سبه الطهر  
أو الجمعة فأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين بروي ذلك عن أبي يوسف وقيل بنها أربعين  
بمئة صلاة واحدة على ما روي في اللؤلؤ المحي وغيره أنه الصحيح ورجح في الفتح القطع على رأس الركعتين  
قال في الشربلالية وهو مروي عن أبي حنيفة والبيه مال السرخسي وهو الاوجه لانه يحكمه من القضا  
بعد العرض ولا ابطال في السلم على رأس الركعتين فلا يعوت فرص الاستماع والاداء على الوجه الاكمل  
الحكم معه في البحر كما في البحر بان فيه ابطال رصف السيرة لا لاكماله ورجحه في النور (قوله بن  
شعنا) أي وجوب صياحه للأودي عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكروهة  
فقط كما توهمه بعضهم بجر قال في النهر وبطلان هذا التوهم في عن البيان قال النجوى وفيه تأمل  
ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا  
بترك العود قدر التشهد على الركعة واذا قعد لا يبعد هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من  
قوله بل ما في العناية ان وجهه بطلان التنفل بالركعة الواحدة مدكور في العناية (قوله هذا اذا قيد  
الح) قد مناهه مسعود من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة الح) أوقيدها بما هي غير  
رباعية نور (قوله يقطع) أي فائصال القوم مشروط للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسلية واحد  
وهو الاصح - وروى شرحه (قوله وهو الصحيح) لانها تحلل الرقص والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة)  
لان للاكمال حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الح) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة  
بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويجوز ان شاء عاد الى العود ليسلم وان شاء كبر قائما  
ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس  
بالحل رجه في النهر عن المحيط وكره خمس الاثمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع  
الا قاعدا ثم اذا قعد قيل يبعد التشهد لان الاول لم يكن وعود حتم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد  
ارتقص القيام فصار كانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمة ربيعية ثم ما ذكره  
الشارح كعبه من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام ولو أخذ  
المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقصى ماسى عن الهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقدم الثالثة بالسجدة  
ادلا فرق في هدايس الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لادراكه وصلة الجماعة الا  
في العصر كراهته بعده (قوله وان قعد بها بسجدة مصى فيها) لا يباه بالكل في المحرور بالاكثري في المغرب  
(قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهه التنفل بعد المحرور وم احدا لمخطورين في المغرب وهو ما محالة  
الامام أو التنفل بثلاث وذلك مكره أي تحريم بل صرح فاصيحان بحرمته قلت الوتر ثلاث وهو نفس  
عندهم فكيف يكون مثله حراما من البسابة (قوله اتم اربعا) لان محالة الامام احب من محالة  
السنة لاسهام شروعه في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومحالة السنة لم يشرع أصلا فيأتي

في ذلك المسجد (بتم شفعا) أي يضيف اليها  
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين  
هذا اذا قيد الاولى بالسجدة وان لم يقيد  
الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع  
الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضي  
الله عنه ينشهد ويسلم على رأس ركعة  
وتكون دعاء (ويقتدى) فرضا  
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام  
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ  
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد  
الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين  
بلا خلاف بين أصحابنا كذا في النهاية  
(فلو صلى ثلاثا) من الركعات (بهم)  
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة  
بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها  
(ويقتدى) حال كونه (متطوعا)  
بالامام والتطوع بالجماعة إما بكرة  
اذا كان الامام والعروض والعوم الفعل فلا  
اذا أدى الامام العرض (ركعة من المحرور)  
بكره (فان صلى) المبرور (ويقتدى)  
أو المغرب فاقم يقطع المصلي (ويقتدى)  
بالامام وكذا الوفاة الى النجاسة  
ولم يقيد بها سجدة وان قعد بها بسجدة  
مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع  
في المغرب اتم اربعا



بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلوات ولو تركها حازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت  
صلاته وفقدت اربع ركعات لانه التزم بالاقضاء ثلاث ركعات تطوعا قبل زمه اربع ركعات كما لو نذر بها ولو  
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدي لان الرابعة  
وجب على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر  
فاقتدي فيمن بغيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدي قعدا لامام اولا وقوله في البحر اذا أتتها اربع  
نصلي ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتنجز اربع يصلي ركعة ولو سلم مع الامام فمن بشر لا يلزمه شيء وبها أخذ  
الشيخ في النهي وفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع الغسل ثلاثا لانه بسبب  
الاقضاء (قوله وكره خروجه الخ) يخرج من نهر لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا  
مناقب أو رجل يحرج الحاجة يريد الرجوع زيلعي (قوله اذن فيه) جرى على العسالب والمراد دخول  
الوقت اذن فيه اولا لافرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان بانتظم به امر جماعة  
بان كان مؤذنا أو اماما في مسجد آخر تتفرق الجماعة بعينه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى  
وفي النهاية اذا خرج ليصلي في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلعي  
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره تحريما والصلاة في مسجد حبه مندوبة فلا يترك المكره لاجل المندوب  
ولا دليل يدل على ما ذكره بحر وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاده أو لسماع الوعد كذلك خلافا لما  
في النهر عن البناء بخلاف الخروج الحاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قدمناه  
ونزل المحوى عن البرجندي انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حبه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصلي فيه  
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حبه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصلي)  
لما سبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن احابه داعي الله تعالى بعدم الصلاة مع المكث  
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد احاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا  
زيلعي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالادان هنا دخول الوقت بل حقيقة ويحمل على انه وقع مؤخر عن  
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرص الوقت لا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله  
الا في الظهر والعشاء) وطاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء مفردا يكره له الخروج عند الاقامة  
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى او لال التطوع بعدهما مشروع وفي الخروج تهمة وهو المذكور  
في كثير من المواضع لكن ذكر صدر الشريعة ان المعجم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي  
الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجي ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندي  
(قوله فانه يكره ايضا) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وأما في غيره فخير ح وان أخذ المؤذن في الاقامة  
لكرهه الفعل بعد ما في العصر والعجور ولوم احد المخطورين في المغرب اما الدبراء أو مخالفة الامام وفي  
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد لكس في الدرع العهستاني كراهة الفعل  
بالثلاث تربية وفي المضمرات لو اقتدي فيه لا اساءة انتهى وهذا يعكز على ما سبق عن البحر والهرم ان  
التنفل بالتيار بما مل لا مكره فقط (قوله فوت البحر) أي فوت ركعتيه هه ثم المراد بخروج فوت ركعتي  
البحر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام راداركت عند خوف  
فوت الجماعة فلا تترك عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد  
بتركها الرمز وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا مطلق وهم عليه السلام بتحريم بيوت المخلفين  
وقوله أعظم أي من سنة العجول لان العرض بجماعة يفصل العرض من غير صعب لا يمنع  
ركعتي البحر صعبا واحدا منها فتح (قوله وان لم يحلف لا يقتدي الخ) أي بان كان يرجو ادراك الركعة  
الثانية لا الشاهد على المذهب كما في التحميس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان  
يرجو ادراكه في التمسك تحريم على رأي صريح بل كان قال في الشر بلالية الذي يحرم عدي انه ياتي

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)  
أي خروج من كان في المسجد وقت  
الادان (حي يصلي وان صلى) فرص  
الوقت ثم ادان (لا يكره له الخروج) (أي  
الطهر والعشاء) (شرع) المؤذن (في  
الاقامة) فانه يكره ايضا اما ما لم يشرع  
بابس ما يخرج (وهو حاف) أي الذي  
خاف (فوت البحر) مع الامام (ان  
أدى سنه اتم) (أد اعدى) (وركتي  
والا) أي وان لم يحلف (لا) يقتدي  
ولا يترك سنة البحر



بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد لا يتفق فيما بين محمد وشيخه ولا يتقيد بادراك ركعة وتقرير  
الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو  
حاصل بادراك التشهد لا يتفق نص على الاتفاق الكمال لا كما طه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد  
لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشأ عليها الطهر بل قوله هنا كقولها  
من انه محرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حاب  
لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير  
المصنف بالترك دون القطع اعلم الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع اما بعده فلا يقطع  
فقوله في النهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة العجز بالسجدة مخالف لما قدمه من قوله وتيد بالظهر لانه  
وشرع في نافله فاقبت الطهر لا يقطعها والمحكم انه ان شاء فوحد الامام في صلاة العجز وخاف ان تعوته  
الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتعل عنها بالسنة فانه يتركها ويقتدى وان اقيمت الصلاة بعد  
شروعه في سنة العجز لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله  
بل يأتي بها) بشرط ان يجتمع مكانا عديدا بالمسجد فان لم يجتمع تركها لان ترك المكره مقدم على فعل السنة  
عبر ان الكراهية تتفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشتوى أحف من صلاتها في الصيفي  
وأشدها كراهية ان يصلها محتطاً بالصيف نهر وما قبل من انه يشرع في السنة عند خوف العوت ثم  
يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المعسدة مقدم على جلب المصلحة شرنا ليلية (قوله وقال  
محمد احب الى فصاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم  
يصل ركعتي العجز فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلفظه ان عمر فاته ركعتا العجز  
وقصاهما بعد ان طلعت الشمس وقول الزبلي لما روي عنه ما روى انه عليه السلام قضاها مع العرض  
عدا ليلية التعريس تعقبه الشابي بانه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتمس البرول آخر الليل  
للاستراحة أو النوم نوح افندي (قوله وبعده لا يقصها) في الاصح لورود الخبر بقصاتها في الوقت المهمل  
بخلاف القياس وعبره عليه لا يناس در (قوله وقيل يقصها نعا) أي بعد الروال (قوله ولا يقصها  
مقصودا) كيف يتصور وهذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا فاتت مع العرض وقد يقال لا يلزم من فوتها  
مع العرض ان لا تقصد القضاء بان يجعل لقصاتها مجلسا على حدة (قوله وقعي التي قل فرص الطهر)  
اطلاق اسم القضاء على ما ليس واحد محار بحر ولهذا لا ينوي القضاء فيها واما لم يقص سنة العجز قبل  
طلوع الشمس انه فان تركها وادى العرض لخوف فوت ركعتيه مع الامام لكرهية التوسل بعد العجز  
بخلاف الطهر والتقيد بالتالي قبل الطهر وكذا الجمعة كافي الدرر للاختراع عن التي قبل العشاء لاها مذبوبة  
ولا تنقص أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهية التعل بعد (قوله قبل شفعه) به بقعي در عن  
الحويزة (قوله هذا الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلي الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة  
كالتالي ول الطهر شرنا ليلية عن البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم  
القبلي مع انه فات محلها على العدية التي لم يمت محالها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف  
بأنه على انه فعل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعدي ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور  
في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء واما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنية ألا ترى اهم  
لما اختلفوا في سنة العجز هل تقع بعد الشمس سنة أولا حكوا الخلاف في انها تقصى أولا نهر (قوله من قال  
انه فعل الخ) وجه القول بانه فعل انه فات محله (قوله لم يقصه وحده ولا نعا) أما عدم قضاء السنين  
وحدها بعد خروج الوقت فالاختلاف فيه الاسة العجز عند محمد فانها تقصى عنده استحبابا الى ما قبل  
الروال وأما عدم قصاتها نعا فمعهما الصحيح نهر (تمة) الافضل الاتيان بالسنة في البيت ان لم يخف شولا ستي  
التي بعد الطهر والمغرب اس الشحنة راد في الهداية الوافل أيضا وبه اثنى العقبة أبو جعفر حلالا لما بهله

بل يأتي بها ويقتدى (ولم تنس) سنة  
العجز (لا نعا) أي ان فاتت سنة  
العجز لم يقصها قبل طلوع الشمس باتفاق  
بيننا خلافا للشافعي رضي الله عنه  
ولا بعد ارتفاعها عندهما وجه الله  
وقال محمد وجه الله أحب الى هاتوا  
الى وقت الروال ثم قيل لا خلاف لان  
عند محمد وجه الله لم يقص لاني عليه  
وعندهما وجه الله تعالى لو قصي  
كان حسنا وقيل لا خلاف متحقق  
ووقعي كان بعدا عندهما سنة عنده  
أما سنة العجز اذا فاتت مع العرض  
فتقصي مع العرض اجبا على وقت  
الروال مطلقا سواء كان يصلي وحده  
أو بجماعه وبعده لا يقص بها وقيل  
يقص بها نعا ولا يقص بها مقصودا اجبا  
كذلك الكافي (وقضي التي قبل)  
فرص (الطهر في وقت قبل شفعه) أي  
اد اشروع مع الامام وترك الاربع وبلي  
الطهر يقص في وقت شفعه عند الجمهور  
كدار روي عن أبي حنيفة وصاحبيه  
رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقصيه  
ثم قال أبو يوسف رحمه الله يصلي الاربع  
أولا ثم شفعه وقال محمد رحمه الله بعكسه  
وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على  
العكس وقيل الاختلاف به على انه  
فعل مبتدأ أو سنة من قال انه فعل  
لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه  
عنه فان خرج الوقت لم يقصه وحده  
ولا نعا وكذا سائر المسائل



السكال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر  
بجماعة الخ) أي مسبوق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ  
فيما سبق به زيلعي (قوله بل أدرك فضاها) لكن ثوابه دون المدرك لقوات التكبير الاولى درومن  
المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف  
لم تشرع الا لئلا يكل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة عز يلعي وليست الركعة قيذا احترازيا عن  
ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز بفضل الجماعة بالاتفاق شرب ليلية (قوله لان  
المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بأدراك  
ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة او ثلثها شرب ليلية (قوله فأدرك ركعة لم  
يبحث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو ثلثا فظاهرا لجواب انه كذلك واختار السرخسي حشده لان لاكثر  
حكم الكل قال في الفتح والظاهر الاول وفي البحر مما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف  
لا يا كل هذا الرعيف فانه لا يثبت الا باكله كله انتهى واقول يحتمل ان السرخسي لا يشترط لحشه اكل كل  
الرعيف بل اكثره (قوله لان أدرك الشيء أدراك آخره) ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يثبت اذا أدرك الامام  
في آخر الصلاة ولو نال التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك  
العصر زيلعي (قوله مطلقا) أي سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقبلا وما في نسخ الشارح بعد قوله  
مطلقا من زيادة قوله أي في كل الاحوال سواء صلى العرض بجماعة او لا صرب عليه شيئا بالقلم وكذا قوله  
وقال المحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية صرب عليه بالقلم أيضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء  
العرض في وقته واجب وليس من المحكمة تعويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب اوسنة (قوله كما ان  
من لم يأمن فوات العجم مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هما وفيما سبق عند قول المصنف ومن خاف فوات  
العجم ان ادى سنته اثم الى ان المراد خوف فوات الجماعة لا خوف خروج الوقت واداعلم الحكم عند خوف  
فوات الجماعة فلا يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق وادا كان كذلك في كلام الشارح ايماء  
الى انه لو كان بحال لو أن سنة غير العجم كسنة الصهر تعوته الجماعة فيها يتركها لانه اذا علم الترك في سنة العجم  
في غيرها بالاولى وما في البحر عن قاضيها من تصحيح انه يسأل الا تيان بها استشكله في النهي بقوله كيف  
والجماعة واحدة كما مر انتهى (قوله قيل هذا في سن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخير المستفاد من قوله  
ويتطوع فيتخير في سن العصر والعشاء مطلقا وان آمن فوات الوقت (قوله دون العجم والظهر) فيأمن بسنهما  
ان آمن فوات الوقت من غير تخير مطلقا وان صلى مفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى مفردا  
يتخير أيضا لعدم نقل المواظبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال الزيلعي والاول احوط لانهما  
شرعت قبل العرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده بخبر نقصان تمك في العرض والمفرد احوط  
الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم يفرق فتحرى على اطلاقها الاداء حاف الفوت انتهى وهذا أي ما ذكره  
من ان شرعية الوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقا وأما في حقه عليه السلام وشرعها  
قبل العرض وبعده زيادة الدرجات ادلا حلال ولا طمع للشيطان في صلاته شيئا عن الشيخ حسن (قوله  
وقيل ارادته السكال) أي أراد المصنف بالتخير المستفاد من قوله ويتطوع كل السن لا خصوص ما اراد على  
الرواتب فهذا القيل يقابل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سن العصر والعشاء ولكن يدعي حمله  
على ما ادعى من مفردا لا يعاقبهم على عدم التخير في الرواتب ادعى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله  
والاولى ان لا يتركها) أي سنة العجم أي في سائر الاحوال أي سواء كان العالم مرجعا للفتوى أم لا الى هذا  
أشار شيئا ويحتمل ان يكون السمعير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السن الرواتب أي الاحوط ان  
لا يترك الرواتب لما سبق عن الزيلعي من ان النصوص الواردة فيها لم يفرق أي بين ان يكون الاداء بجماعة  
ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى العرض بجماعة او لا يكون بيانا للمعنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بأدرك ركعة  
بل أدرك فصلها) والتقييده اتفاقا  
لان المراد انه من ادرك ركعة من  
الصلاة مع الامام ما أدرك جماعة فلا  
يقال انه صلىها بجماعة بل أدرك  
فضاها حسب أصله ما ذكر في الجامع  
رحل قال بعده من ركعة لم يثبت ولو قال  
بجماعة فأدرك الظهر يثبت بأدراك  
عنده من ادراك الشيء أدراك آخره  
الركعة لا بأدراك أي آخره (ويتطوع  
بما ادركت ايامه أي آخره) ويتطوع  
بقيل العرض ان آمن فوات الوقت  
مطلقا في كل الاحوال سواء صلى  
بجماعة او لا وقال المحسن  
ابن عيسى لا يتطوع إلا في مسجد  
والثوري لا يتطوع في مسجد  
ووصل فيه فيسبيل المكتوبة ذكره  
الامام الهيثمي كذا في النهاية  
أي وان لم يأمن (لا) يتطوع  
(والا) من لم يأمن فوات العجم مع الامام  
كما ان من لم يأمن فوات العجم مع الامام  
لو اشتهل بالسنة لا يتطوع بل يترك قيل  
هذا في سن العصر والعشاء دون  
العجم والظهر ثم قالوا لو كان العالم مرجعا  
للفتوى له ترك سائر السن الا سنة  
العجم وقيل ارادته السكال والاولى  
ان لا يتركها في كل الاحوال سواء  
صلى العرض بجماعة او لا



أحوال (قوله وإذا أدرك امامه ركعة إلى آخره) قال في النهر ومدر كة في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين  
ملافاً لبعضهم ولو توى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت يته إلى آخره والتقيد بقوله أدرك  
مامه را كما فكبر للاحتراز عما لو أدركه في القيام ولم يركع معه فإنه يصير مدر كة كما فيكون لا احتقافاً في بها  
بل الغراغ در وأجمعوا أنه لو اقتدى به في فومة الركوع لا يصير مدر كة كاهر (قوله ووقف حتى رفع الإمام  
أسه الخ) في التقيد به إشارة إلى ما في المصنف من أن خلاف رفر مقيد بالمكان انتهى حتى لو لم يركع  
المشاركه بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الإمام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدر كة عنده أيضاً إلا  
انه في المتخ ائبث خلافه فيه أيضاً نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان ينابع الإمام في  
السجدة بين وان لم يحتسب له كما لو اقتدى بالإمام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تفسد  
صلاته بغير من التحنيس قوله وقال رفر صار مدر كة لا له أدرك الإمام فيما له حكم القيام وليا به لم يشاركه في  
شي من القيام والركوع وهي شرط وانما الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعزدا بعد العراغ لانه مسبوق  
وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا كنه ان صلى بعد فراعته جار) لان ترتيب الركعات ليس بضرر  
في حق المدر كة الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التقيد بالفلية شيخنا (قوله ولو ركع مقعد قبل ان يركع  
الإمام) أي بعدما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها فلا تجزئ ولو سى الإمام السورة فعاد ولم يعد المقعدى اجراً  
نهر من الدخيرة (قوله ولكن كره) لقوله عليه السلام لا تادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام  
أما يحشى الذي يركع قبل الإمام ان يحول الله رأسه رأس جمار انتهى وقال في النهر وهو بعيد كراهة  
التعريم للنهي شربلاية (قوله وقال زفر لا يصح) اذا لم يعد لان ما في به قبل امامه لا يعتد به وكذا ما ينبى  
عليه ولسان الشرط هو المشاركة في حرمة ودو حدث وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الإمام وأدركه  
في السجود وعن ابى حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الإمام رأسه من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجزئه لاد  
سجد قبل اوانه في حق الإمام فكذا في حقه لانه تسع له ر بلعى وفي الخلاصة المقعدى لو ألقى بالركوع  
والسجود قبل امامه فالمسئلة على حجة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أى في كل الركعات او بعدها  
بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتي بها قبله ويدركه أى امامه في كل الركعات وتعممه الشى  
شاهين بان الذى في الخلاصة وفتح القدير نوافلا منها ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب  
عليك ان ما قاله صاحب النهر عى ما ذكره في الخلاصة وغيرها بل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود  
قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاول من الاوجه الخمسة  
بعض ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع أربعاً بقراءة في الكل ولا شى عليه في الثانى والخامس انتهى  
ماد كره في النهر أما قصاؤه ركعة فيما اذا أتى به ما قبله فلا ان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الاما  
لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة ثالثة  
وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الثانية فتصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة  
فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فتصير ركعة غير قراءة ويضم صلاته وأما قصاؤه ركعة  
اذا ركع مع الإمام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاداه سجد قبل الإمام لم يعب  
سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الإمام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى  
سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه  
الإمام وسجوده فيها قبله غير معتبر فحلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى  
الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قصاؤه الاربعة فيما اذا ركع قبل الإمام وسجد  
معه فوجهه ان الركوع قبل الإمام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبراً اذ لم تقدمه ركوع مع الإمام  
سجداً عن الحاشية واصح قال ولا شى عليه في الخامسة الا كراهه ولو أطال الإمام السجود فروع المعتد  
رأسه فطأ به سجد ثانياً فمعه ان يرى الاولى او ليس له بية تكون عن الاولى وكذلك ان يركع

(وإذا أدرك امامه حال كونه را كة)  
وكبر المدر كة (ووقف حتى رفع الإمام  
رأسه لم يدرك تلك الركعة) وقال  
زفر رحمه الله صار مدر كة فيما بينها  
لا احتقافاً في هذه الركعة ان صلى بعد  
قبل فراغ الإمام ولكن كرهه ووقف لانه  
فراعته حاروا بما عدي بقوله ووقف لانه  
لو كبر وواقفه في الركوع فانه يكون  
مدر كة تلك الركعة اتعاقفاً (ولو ركع  
مقعد) قبل ان يركع الإمام (اصح)  
امامه فيه أى في هذا الركوع (اصح)  
ركوعه ولكن كرهه وقال زفر رحمه الله  
لا يصح وأما ما عدي بقوله فادركه لانه لو  
رفع رأسه قبل ان يلجئه الإمام لا يجوز  
اتعاقفاً المأمور به بوعان



ثمانية والمتابعة ربحان المتابعة وتلغوينه للخالفة وان روى الثانية لا غير كانت عن الثانية نهر عن  
 لمخالصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويميزه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف رفر وعلى قياس ما روى  
 من أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه  
 في حق الامام بقي ان يقال ما سبق من قوله والمسئلة على حصة اوجه اي انها اوجه حصة ليلتم  
 بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والعدة الاولى  
 وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد أو أربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدي اذا زاد سجدة  
 مثلا وفي تكبيرات العبد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير  
 الجنازة أو قام الى خامسة ساهيا وتسعة اذا لم يفعلها الامام لم يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه في الافتتاح  
 أو لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة وكذا عند الثاني حلافا لمجد أو لم يكبر للآلة يقال أولم يسمع  
 في الركوع والسجود أولم يسمع أولم يقرأ التشهد أولم يسلم أو نسي تكبير التشريع (مهمة) فيما يصير به  
 الكفر مسلما ولا يصير في الحامية لو صام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في طاهر الزوايا وفي الهرع  
 ابن الطرسوسي ان أدى زكاة الساعة يحكم باسلامه وعن محمد بن حبيب البيت على الوجه الذي فعله المسلمون  
 بان تهيأ للأحرام ولي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما بخلاف ما ادالي ولم يشهد المناسك أو شهد  
 المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كما في الفتح ان صلى بجماعة مقديا وأتمها في الوقت يحكم باسلامه لان  
 الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان معردا أو اماما وكذا بالادان في الوقت لا في غيره أو سجد  
 للتلاوة وبطعم ذلك في النهر فقال

وكاف في الوقت صلى باقتدا \* متما صلواته لا معسدا

أو بالاذان معلما فيه أتى \* أو قد سجد عند سماع ما أتى

وسلم لا بالصلاة معرد \* ولا الزكاة والصيام المح رد

(قوله أداء المح) الاداء أنواع أداء محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح  
 وقاصر كالصلاة معردا لغوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل اللاحق بعد فراع الامام  
 أماله أداء فبقاء الوقت وأماله شبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المترم لان الاداء مع  
 الامام حيث لا امام محال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمور به بجهروهي فعل مثل الواجب لخلل  
 غير العساو وعدم صحة الشروع كافي التحريم وهو المراد بقولهم كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم  
 فسيدها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو أيضا مشعر  
 بهائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمور به نوعا يشير الى الاول  
 ادلوه شيء على انها قسم مستقل لغال أرباع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيده سواء كان  
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال  
 لا حاجة للتقييد بقوله في وقته المقيده لان تسليم العين يعني عن هذا القيد والا كان له لا فيكون قضاء  
 ويحجب بان التقييد بذلك توجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذي وحسبه الاداء وكل من  
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب  
 بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بحدس جديد او بما وجب به الاداء وهو الراجح  
 ليس له ثمرة بجر (قوله وقضاء المح) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كل وقع في عبارة المختصر حيث  
 قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في المح بعد فساد مجاز ادليس له وقت يصير بخروجه  
 قضاء بجر (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن راد بالامتنان قص كلامه كصاحب المدارك لا المعبر  
 بالثانية فيصلي ان الواجب القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجب به الاداء وسأفهمه قوله بعده بالامر  
 بجر وحوانه في النهر ثم مثلية القضاء للاداء في حق ارادة المأمور لان حق احرار العصية كمال الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء  
 وهو تسليم مثل الواجب من عبده  
 ولهذا يقال الدين يقضى بالمال



في البحر والظاهران المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها وأما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فبإيقاع لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة أو الحج كما في الدر والدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكره فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز الحذف أو من مجاز اللازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة كونه القضاء مندلا لذكر فرضه على الفور لا من جراء الشرط لا يتراخى عنه شيخنا (قوله وقد تستعمل إحدى العبارتين في الأخرى) أي مجازا كما في المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جوي

## (باب قضاء الفوائت)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بحر وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة العجز اذا فاتت مع الفرض لأن الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا صرب صر باشد احتياجا بسيل منه الدم ويحبس حتى يصلحها وكذا تارك الصوم رمصا ولا يقتل الا اذا حاد أو استخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالقبالة اذا خافت موت الولد والمسا إذا خاف من اللصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحر الصلاة عن وقتها يوم المحدث أي يوم حفره كافي العيايه وفي قول الشارح لاشتهاله بامر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز الا لعذر بناء على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على العيال والمحوائح بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوائت الخ) ثم لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى حصة تجبس وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن هذه الواحدا الشك وفي المحاوي لو تركه تركه القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قصى البحر والورود وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يطلها في سائر الصلوات الا البحر والوتر وينبغي تقييده بعبر المسافر اما هو فيبقى حصة الزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجدات من صلاته قصى عشره أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجوازا له ترك كل سجدة في يوم توصيه ان العشر سجدة تجعل معرفة على عشر صلوات احتياطا فصاركه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها بقضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخره عدلان بانه لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخره واحد حاوي وقيدته في المحيط بالامام وهو ظاهر في إعادة غيره بخبر الواحد ولو شك أصلي أم لا فان في الوقت وجبت إعادة لا بعده بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين رايي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لا نصرف المطلق منه الى العطي ولا شرط كما في المحيط لا لال شرط حقيقة لا يسقط بالسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه لا يعوت الجوار بعوته وهذا به يعوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أتي المصنف بلفظ المستحق لانه ذكر ان يمشي على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمعروض موهوما ليس مرادا زال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي معروض) في تفسير الشارح للمستحق بالمعروض دلالة ظاهرة على انه فتح الحياء اسم معقول والحبس من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي معروض والطاهر انه سبق قلم ثم طهر ان في عبارة السيد المحوى سقط دل عليه ما وجدته ببعض المناهي معربا للشيخ خير الدين واصله مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي معروض اه واعلم ان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من سى صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام وليصل مع الامام فادارغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل إحدى العبارتين في الأخرى  
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء وقال  
(باب قضاء الفوائت)  
لم يقل قضاء المتركات طسبا للمؤمنين  
حيث لا نطاهر حال المسلم انه لا يترك  
الصلاة صدا ونما فاته من (الترتيب بين  
لا شتعاله بامر لا بد منه) مستحق  
العائنة والوقفية وبين الفوائت مستحق  
أي معروض عملا لا اعتقادا حتى  
لا يجوز اداء الوقفية مع تذكر العائنة وكذا  
لا يجوز أيضا قضاء الفوائت بترك  
الترتيب بين



التي نسي ثم بعد صلاته التي صلاها مع الامام والاثر في مثله كالحبر وقد رفعه بعضهم أيضا وكذا حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحب لما أنزل المغرب التي بكرة تأخيرها لا امر مستحب زيلعي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غايه (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرط الغيرة ونسأ اثر ابن عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرط الغيرة كالإيمان أصل بنفسه وليس يتسع شيء ومع هذا هو شرط الحجة جميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظاهر شرط للحجة العصر في الجمع بعرفه فكذا هنا زيلعي (قوله ويسقط الترتيب بين العائنة والوقية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لما وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقه (قوله بضيق الوقت) لانه ليس من الحكمة تهويت الوقية لتدارك العائنة ولوقدم العائنة في هذه الحالة جاز لا النسي عن تقديمها المعنى في غيرها زيلعي وهو لوم تقويت الوقية وهو لا بعدم المشروعية والمراد بالحوالي كلام الريلعي الحجة لا المحل لتصريحهم بانه ياتم بتقديم العائنة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهي هنا ف قيل نعم الشارع لان الامر بالشيء نهي عن منعه وقيل نعمي الاجماع على انه لا يقدم العائنة وهو الاصح وهل المعنى أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آحر السباب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما يستمد من المعنى ضميق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقية مع تدكير العائنة وأطال القراءة فيها حتى صاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع بآسيا والمسئلة بمحالتها ثم ذكرها عند ضيق الوقت حازت صلاته ولا يلزمه القمع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة بالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعه ما في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو طس ان وقت المعجر قد ضاق صلى المعجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل المعجر ويظهر فان كان في الوقت سعة صلى العشاء ثم بعيد المعجر وان لم يكن فيه سعة بعيد المعجر فقط فان أعاد المعجر فتبين أفضاله كان في الوقت سعة يظهر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد المعجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زيلعي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع بحر ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقية بل بعضها لا تجوز الوقية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز لانه ليس الحصر في هذا البعض أولى من الحصر في البعض الآخر ييلعي وفي النهر عن الراهدى انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الحواز واذا لم يمكنه أداء الوقية الامع التحفيف في القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة ثم نالاية عن البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم الجهل المستقر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بحاري ويتفرع عليه ما نقله في النقية صلى بلغ وقت المعجر ولم صلى وصلى الظاهر مع تدكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لجهله واعما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة له على قضاء العائنة بدون تدكرها ولا به صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح بين حين فسي صلاة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لا صحابه هل رأيتموني صليت العصر فوالا فصلى العصر ولم يعد المغرب نهابة فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في منعه والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أجيب كما في حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والا لما أعادها (قوله حتى لو نسي العائنة الخ) أو صلى العشاء بلا وصوه والسنة والوترية وتذكر في الوقت بعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل العرض مع انها اذيت بالوصوه لانها تتبع العرض أما لو فرض صلاة مستقلة عنده فصح ادائها لار الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوصوه فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين العائنة والوقية (بضيق الوقت والنسيان) حتى لو نسي العائنة وصلى الوقية ثم تذكرها بقضى العائنة ولم يعد الوقية وقال مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصيرورتها) أي ويسقط الترتيب بين العائنة والنسيان



فيسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تعالى فرض لانه سنة عندهما درر ولو أبدل قوله يقضى الوتر  
 بيقيد لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى افسدى وتقييده بالتذكير في الوقت لاجل  
 الاتيان بالسنة والا فالحكم أهم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والمحاضرة  
 شربلائية (قوله بصير ورتهاستا) أى من القروض العلمية ليخرج الوتر لانه على لا بعد  
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصيرورة الفوائت ستان تكون الفوائت  
 على وجه يوجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط  
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل بالو بلغت الفوائت ستا ولو منفرقة  
 والاصح اعتبار ان سلع الاوقات المتخللة بين الفوائت مذمومة وان أدى ما بعدها في أوقاتها والثمرة  
 تطهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى  
 أيها أولى فعلى الأول لا يسقط الترتيب لان الفوائت بعضها يعتبران سلع ستا فيصلى سبع صلوات الظهر  
 ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني سقط لان الاوقات المتخللة بين  
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصر او ظهر او مغربا ز بلعى ويحرم سقوط الترتيب بصير ورتهاستا  
 يرجع لضيق الوقت ادلورا على الترتيب مع كثرة الفوائت لقائه فرص الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في  
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرص الوقت فانه لما دخلت في حدة الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر  
 على اداء الكل في الوقت لا يلزم مراعاة الترتيب نهاية ولم يدكر المصنف الطن مع انه مما يسقط الترتيب  
 به أيضا لكونه ملحقا بالديان وليس بمسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت  
 عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار عما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا قد طهر عدة ان مراعاة الترتيب  
 ليس بعرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة وغير مجتهد فمجرد طنه ليس بدليل شرعى  
 فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر طن المجتهد لا غير وذكر شارحا الهداية كصاحب النهاية وفتح العديران  
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا  
 يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما الوصل الطهر بعير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة وجب عليه  
 اعاد العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فوجب فساد العصر وان طن عدم وجوب الترتيب  
 ما سها الوصل هذه الطهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة فالمغرب صحيحه ان  
 طن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر صحيح لقول بعض الأئمة بعده ولا يستتبع فساد صلاة  
 المغرب وذكر الأسيحاني له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة فله ان يعيد ما به ينظر ان كانت  
 العائنة وجب اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والمحقق ان  
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان طنه معتبر سواء كانت العائنة وجب اعادتها بالاجماع او لا لا يلزمه اجتهاد  
 أى حبيقة ولا غيره وان كان مقلدا لاى حنيفة فلا عبرة لآية المخالف لمذهب امامه فله ان يعيد ما به ينظر ان كانت  
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعادته العصر أيضا وان كان عاميا فله ان يعيد ما به ينظر ان كانت  
 صرحوا به فان افتاه حتى اعاد العصر والمغرب وان افساه شافعى لم يعدهما وان لم يستتبع احدا وصادف  
 الصحة على مذهب مجاهد آخره ولا اعادة عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج  
 بدخول وقت الساعة غير مصطردا فلو كانت السادسة صلاة الصبح مخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم  
 يدخل وقت الساعة (قوله لم يخرج عن البعثن) ويجعل المصطفى كان لم يكن رحاله صحيحه في المعراج  
 وفي المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه العائنة ليس باولى من الاشتغال  
 بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تعويص العريضة عن وقتها وما قاله يؤدى الى الهاون لا الى الرحو  
 عنه فان من اعتاده فهو يت الصلاة وعلى على نفسه التكاليف لو افنى بعدم الجوارى عرت أخرى وهلم جرا  
 حتى تبلغ حد الكثرة شربلائية عن الفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتها (ستا) بخروج وقت السادسة  
 مطلقا سواء كانت العائنة قديمة  
 أو حديثة والمحدثة تسقط اتفاقا وفي  
 العدة اختلاف المشايخ وذلك كترك  
 الصلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقص تلك  
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى  
 ذكرا للعائنة المحدثة لم تحرم عند البعض  
 وقيل يجوز وعليه الفتوى وعند محمد  
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت  
 السادسة وقال رفرجه الله الترتيب  
 بلزم في صلاة شهر



في حد التكرار وهو ان تدون العوائث ستاويه اندفع ما عن محمدان المعبر دخول السادسة زياي وجر  
(قوله كان حد الكثرة الخ) غير يمكن لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد يعودها الى الغلة) وكذا  
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والصيق لكن في الدراية لو سقط  
للنسيان أو الصيق ثم تذكر أو اتسع الوقت يعود اتعافا ونحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر عن المجتبى  
لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على  
الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاص الخ وأشار في الشربة لالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الصيق  
أي ظهر سعة الوقت وأشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من  
الوقت لا يسع الغائنة والوقتية معا فشرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم تبين ان الوقت منع  
لعرائه منها قبل خروج الوقت ولهذا خزم في الشربة لالية بانه يلزمه الترتيب ولم يحد فيه خلافا (قوله وعند  
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان غلة السقوط  
الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الاثمة ونفرا الاسلام  
ربيعي لان الساقط لا يعمل العود كما قيل بحسب دخل عليه ما عار حتى سال فعاد فليسلام بعد نجسا  
شرب لالية عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الربيعي مذهب الحسن ورواية عن محمد  
(قوله حتى لو شرع في العصر وهو باس للظهر الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر للظهر والشمس حرا وعربت  
وهو فيها انما هو طعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد العروب وقت مستحب وهو  
القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها سيكون كلها فصا ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى  
وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم عرت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يوم العصر استحسانا ويحرمه  
ربيعي (قوله يقع العصر في الوقت المكروه) وكذا لو كان محال يقع من العصر فيه شربة لالية (قوله  
وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان التحريم عتدب للعرض وادابطلت العرضية بطلت ولهما ما  
عقد لاصل الصلاة بوصف العرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بجر عن الهداية  
والثمة تطهر فيما اذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة تنقض طهارة عندهما خلافا لمحمد عنابة وما وقع  
في حاشية توح احدى حيث عكس ذلك سبق فلم قال الكافي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في اصل  
لروم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المصلي الذي تد كرفائة حلف الامام بالمضي  
وفي شرح الارشاد لعلمه ما بلغه هذا الحديث والامام طالع شمس وأراد بالحديث ما سبق من قول ابن  
عمر من سعى صلاة فلم يد كرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي سعى ثم  
ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سعى ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذا  
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلاهما له فعلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشروحها  
كالهاية والعناية وعاية النيان وكذا في الكافي والربيعي واكثر الكتب والصواب كما في البحر ان يقال  
حتى لو صلى خمس صلوات ونحو وقت الخامسة من غير قضاء الغائنة ودخول وقت السادسة غير شرط كما في  
الدراية لو ترك جري يوم وأدى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان  
اعاده قبل ان تصير العوائث معه ستا تخر الساد لاصلا قبلها وفيها يقال صلاة صحيح خمس وأخرى  
تفسد حقا والصحيحة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة بعضي قبل السادسة بخروج  
المبسوط (قوله وعندهما يفسد فسادا بانيا) لان الكثرة غلة سقوط الترتيب فذهب المحكم بوجوه العمل  
في حق ما عددها في حق بعضها كما لو رأى عبده يبيع ويشتري فسكت بت الادر دلالة في حق ما عد ذلك  
المصرف في حقها وكذا الكتاب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها لا فيها وقال  
محمد هو كذلك لكن لا تنفي التحريم عنده لانها تعلق بالعرض فاذا بطل وصف العرضية بطلت التحريم  
ولا في حبيبه ان الربيعي يسطر بالكثرة وهي فائتة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا اعادها غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر  
عنده (ولم يعد) الترتيب (يعودها  
الى الغلة) أي يعود العوائث حتى قل ما بقي  
فغنى بعض العلماء يعود والاول اصح  
وعند بعض (فرصا) حال كونه (ذا كرا  
(فلو صلى فرضا) فسادا  
فائتة ولو توافر فساد فرضه (فسادا  
(موقوفا) أي لو صلى العصر مثلا ذاكرا  
انه لم يصل الظهر فسادا وان لم يكن  
في آخر الوقت والعبرة لاصل الوقت  
عندهما وعند محمد يرجع الله تعالى  
لا وقت المستحب حتى لو شرع في العصر  
وهو باس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت  
لو اشتعل به يقع العصر في الوقت المكروه  
يقطع العصر عندهما ويصل الظهر  
ثم يصل العصر وعندهما يرجع الله تعالى  
في العصر ثم يصل الظهر بعد عروب  
الشمس فاذا قدمت العريضة لا يبطل  
أصل الصلاة عندهما وعند محمد روي  
الله عنه يبطل كذا ذكره الاختلاف بينهم  
عامه مشايخنا وويل لا خلاف بينهم  
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر  
بفساد فسادا موقوفا عند أبي حنيفة  
رعى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده  
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر  
عاد الكل حلال وقال ابو بصير  
بانه لا يبطل الا في وقت لو توافر أي



مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز فلها وقدر زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتجهيل الزكاة الى العتقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار نفلا زائعا (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الوتر وان وجب الترتيب بينه وبين غيره من الغرائض عند الامام خلافا لما ساء على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثرة الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تمة) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا طهر يوم كذا أو عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى أول طهر عليه أو آخره فاذا نوى الأول وصلى فباي يه يصير أولا وكذا لو نوى آخر طهر عليه وصلى فباي يصير آخر كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضان ينوي أول صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقط يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التمهيد الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكفر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان واحد ولا يجوز في رمضان ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرب ليلية ومخالفة في الترجيح ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى أول طهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضان هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يصرفه الوضوء وكان يصلي بالتميم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايما فادى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذ اصح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بروج كذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير لوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورتبه بأمر لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجر ولو أعطاه الكل جاز ولو أدى عن صلته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وطاهر قوله ولو أعطاه الكل جاز بعيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذا لك عنده  
خلافا لما  
(باب سجود السهو)  
هذا من قبيل اضافة السبب الى  
المسبب والاصل ان يكون المضاف  
اليه سببا للمضاف كما في حياض الشرط  
ونحو العيب وسجدة المازونة وهذا  
لان الاضافة للاختصاص الاثر بالثبوت  
والا كان سجود السهو لا صلاح ما فات  
نسبة قضاء الفوائت (يجب بعد السلام)

\*(باب سجود السهو)\*

السهو والشك والسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرحوح در وأشار  
بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والسيان لغة ما في النهر من قوله والسهو  
والسيان لغة عدم تدكر الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وطاهر كلامهم انه لا يسجد بالعمد لعدم السبب  
وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلته فتعكر عمدا حتى شعله  
ذلك عن ركن أو أحدا حتى سجد في الركعة الاولى الى آخر الصلاة او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في  
القعدة الاولى كما في النهر او تعمد ترك القعدة على ما نقله الشيخ شاهين عن المحواهر معربا بالعبية القبية  
فصعب كما في الشربلية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سببا) يعني اذ لم يدل الدليل على  
خلافه كصدقه العطر ووجه الاسلام فانه كما يصف الى السبب ولا الى المسبب جوى عن المستصفي  
بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أي اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء  
داخلية على المصووع عليه او بالعكس فتكون داخلية على المقصور (قوله يجب) للامر به لرواية ثوبان



عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولأنه شرع بحجر القضاء وهو واجب كالدماء  
في الحج غير أنه لما كان المال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شارح الجهران يكون من جنس الكبر  
وطاهر كالمهم أنه لو لم يسجد أتم ترك الواجب وترك سجود السهو يحرق فيه نظر بل انما ياتم ترك الجهر  
إذا أتم على السها في نعم هو في صورة الحمد طاهر وينبغي أن يرتفع باعادتها نهر وهذا الاطلاق مقيد  
بما إذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الأول أو اجرت وقد كان يقضي فائتة أو خرج  
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بني الفل على فرض سها فيه لم يسجد نهر  
عن الشيخ والقبة وقوله وقد كان يقضي فائتة يحترزه عما لو كان في صلاة العصر فانه إذا اجرت الشمس  
لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهية والكلام وتعمد الجسد وثوبان بن يسجد  
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة ويجدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم  
المقوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل  
مطلقا كما في الدرر لا تشتعل الجماعة بما ينافي الصلاة إذا سلم ثنتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمين ولما  
كان هو الصحيح كما في الزيلعي حرم به الشارح واعتمد في الشرع بلاية عن البحر تصح ما في المجتبى أنه يسلم  
عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليم واحدة تلقاء وجهه وصحح أيضا نهر وعمل الزيلعي عدم اتياه بسجود  
السهو بعد تسليمين بان ذلك بمنزلة الكلام وطاهر قول المصنف بعد السلام أنه لو أتى به فسله لا يعتد به  
ويعمده وطاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ما ساق في كلام الشارح من أن الخلاف  
في الأولوية لا في المحواران تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)  
أو هما لمنع المحل لا لمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيئا (قوله بتشهد) وتسليم لأن سجود السهو يرفع  
التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجده السهو يكون نارا كالواجب فلا تعدد بخلاف  
السجدة الصليبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تكررها بعد ما قعد فسجدها يعترض اعادته وكذا التلاوية  
على ما احتاره الكمال وقيل لا ترفعها لاسها واجبة فلا ترفع العرض واحتاره شمس الاثمة والأول أصح لاسها  
أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمه اثر بلاية وريالي واستعيد من قول المصنف يجب سجدا  
بتشهد وتسليم أو التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التووير بحب له سجداً وتشهد وسلام  
(قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لأن موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال  
الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاصيخان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود  
عندهما) ساء على أن سلام من يليه سها ويخرجه منها عدهما فكانت الأولى هي القعدة للغم في صلى فيها  
ويدعوله كون حوجه منها بعد الأركان والسجود والمستحبات والآداب قال في المبد هو الصحيح وريالي  
ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو ويخرجه منها عدهما فقال بعضهم يخرج حوجه حوام وقوا  
لابا بان عاد إلى سجود السهو تبيين أنه لم يخرج حوجه وان لم يعتد به أن حوجه وهذا يقتضي أن يعصل بين ما إذا  
عزم على العود فيؤثر أو لا فلا نهر أي أن عزم على العود إلى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء يأتي بهما  
في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤثر وقيل لا توقف في أنه يخرج حوجه أم لا توقف في عودها  
نابيا أن عاد إلى السهو وعندهما تعود والاولا والاول أصح والضمير في عودها وفي تعود التحريم (قوله  
وعند محمد في القعدة الخ) من تمسك القيل السابق بقاء على أن سلام من عليه السهو لا يخرج حوجه عند  
محمد وعندهما يخرج حوجه وقد تم وبطرفه الاكل بان الأصل أن يكون مقرروا كانت هذه المسألة  
مبدية عليه لكان الصحيح مذهبهما وطرفيه السيد المحمدي بما نقله الرافعي عن المصنفين الصحيح مذهبهما  
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمصنف والغنية وفي الخلاصة أنه المختار عند  
المحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للامر به كما سبق وهو الوجوب والسهو في صلاة العبد  
والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكس في الدرر عن البحر احتار ما أخر من عدمه في الأول ليس لدفع الغتة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين  
ان كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة  
أو نقصان (سجداً بتشهد) والدعاء في  
على النبي عليه السلام والدعاء في  
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين  
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما  
وعند محمد في القعدة بعد السجود ثم  
سجوده واجب في الصحيح



وأقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الوافي قيد ما ذكره في الدرر بما إذا حضر جمع كثيراً ما  
 ذالم يحضر وأما الظاهر المعبود لعدم الداعي إلى الترك وهو التشويش اهـ (قوله وقيل سنة) استدلالاً  
 بقول محمد بن العوداني سجود السهو لا يرفع التشهد كأنه يريد القعدة زيل يفلو كان واجداً لرفع كسجدة  
 لتلاوة والصلية والصحيح الأول لما سبق ولهذا يرفع التشهد والسلام ولو لا أنه واجب لما رفعهما وإنما  
 لا يرفع القعدة لأنها أقوى منه لكونها فرضاً بخلاف السجدة الصلوية لأنها أقوى من القعدة لكونها  
 ركناً بخلاف سجدة التلاوة لأنها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها الخ (قوله والخلاف في الأولوية) لأنه  
 روى عنه عليه السلام مثل المذهبين قولاً وفعلًا والترجيح لما قلنا من جهة المعنى لأن السلام من الواجبات  
 فيؤثر السجود عنه حتى لو سها عن السلام يخبر به زيل يفلو ليكون جبر السجل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم  
 فتوهم السهو وثابت لا ترى أنه لو سجد لله سجد قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فشهغ ذلك حتى آخر  
 السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وإن لم يسجد بقي نقصاً لازماً غير  
 مجبوراً فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوز فتح (قوله دون المجوز) وروى عن أصحابنا أنه لو سجد لله سجد  
 قبل السلام لا يجزئه ويعيده بجر (قوله وقال مالك إن كان سهو عن نقصان فقبل السلام) لأنه جبر  
 للنقصان وإن كان عن زيادة فبعده لأنه لرعم الشيطان (قوله إلا أن أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس  
 هارون الرشيد حوى عن أبيه (قوله فتجب) فقال له أبو يوسف الشيخ نارة يحطى وتارة لا يصيب فقال  
 مالك على هذا أدركنا مشايخنا فطن أن أبا يوسف قال الشيخ نارة يحطى وتارة يصيب عاية لكن المذكور  
 في كتب المالكية أنه إذا اجتمع سهو عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والادل مع الدال)  
 أي المهملة أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فساد كره السيد المحوى من قوله صوابه  
 والراي مع الدال بيتي على ما وقع له في النسخة من قوله والادل بالادل المبحمة (قوله بترك واجب) يتعلق  
 بحجب وهو باطلاقة شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لأنه ذكر مطوم ومنه  
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيد زيل يفلو ونقل في البحر عن الطهيري  
 اختلاف في وجوب سجود السهو إذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال ويدعي ترجيح عدم الوجوب بخلاف  
 تكبيرات العيدين فإنه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما يظهر من كلام الريل يفلو حيث علل  
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لأنها عملة ككسيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الطهيري يعيد  
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت  
 اعتباراً بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر أن زيل يفلو من وجوب تكبيراته لثمة من الوتر قال شيخنا أنه سهو  
 منه لعدم وجوده في الزيل يفلو في صفة الصلاة ولاها وله سبق نظره إلى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة  
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد لله سجدة فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وإنما هي  
 تكبيرة القنوت ومنه ترك العائجة في الأولين أو أكثرها لا يكره كالمسحول وقيل يجب بتركها أقلها  
 ولو أنه ومعه تكرارها إلا إذا قرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح للروم تأخير السورة في الأول  
 يعني إذا لم يفصل بينهما بالسورة لا في الثاني بخلاف ما لو تركها في الأخيرين لأنها سنة على الصحيح زيل يفلو  
 وكذا إذا قرأ السورة ولو حرفاً ولو ضم السورة إلى العائجة في الأخيرين لا سهو عليه في الأصح ولو قرأ سورة ثم  
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهياً لا يجب السجود لأن مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو  
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحروا علم أن عموم قوله بترك واجب يعيد وجوب سجود السهو بترك  
 السلام سهو والكن ذكر المحوى أن ترك السلام سهو مستثنى من ذلك فإنه إذا قعد قدر التشهد وتكلم بما ساء  
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في البر والمهوعه أن يطيل القعدة ويقع عنه ما خرج  
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لأنه أحرقاً كذا في التختيس الخ ولو تشهد في قيساه قبل العائجة  
 لا سهو عليه لأنه محل للنساء وبهذا عليه السهو ولنا حيرة السورة وهو الأصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل  
 السلام والمخلاف في الأولوية دون المجوز  
 وقال مالك إن كان سهو عن نقصان  
 فقبل السلام وإن كان عن زيادة فبعده  
 إلا أن أبا يوسف قال له رأيت لوزاً فيه  
 ونقص فتجبر ومن أراد الضبط على  
 مذهبه فليأخذ العفاف مع العفاف  
 والادل مع الدال (وتسليم ترك واجب)  
 يتعلق بقوله يجب (وإن سكر) ترك  
 السجود (وبسهو)



الثانية لا شيء عليه لانها محل للذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما يخاف فيه أو خافت فيما يجر فيه بقدر ما تجوز به الصلاة فيما على الاصح وجب وفي الخلاصة أسمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهر أو الجهر ان يسمع السك و قيل في المنفرد اذا علم انه امام فجهر زمسه السجود وهذا كما في البحر بسني على وجوب الخفاقة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيما يخافت وجب السجود قل أو كثر وان خافت فيما يجر لا يجب ما لم يكن قد مر ما يتعلق به وجوب الصلاة قال الولائي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما يخافت اقبح من الخفاقة فيما يجر لانه عمل بالمنسوخ زيالي قال في البحر فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا من الخفية والظهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والخفاقة مطلقاً من غير تقييد بالقلّة والكثرة واختلّفوا في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب لزوم السجود بتركها ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أي يوسف بحر وقوله بترك واجب أي غالباً فلا يرد ما سياتي من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى أو بنى على الأقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهم وامامه) لانه لا اقتداء صار تعال الامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعدما سجد سجدة للسهم يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد ما سجد هما لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد المأموم لانه يصير مخالفاً لامامه وما التزم الاداء لا تسعاً بخلاف تكبير التضرع حيث يأتي المأموم به وان تركها الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتماً وسجود السهو يؤدي في حرمتها ولهذا يجوز الاقتداء به بعدما سجد السهو ويبلغى والمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهواً وفيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الاحق يجب عليه سجود السهو ولو سهواً بان سها حال نوم المقتدي أو دهاه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه لانه لا يشترط اشتغال الامام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده واداسها الا حق فيما يقضى لا سجود عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانياً ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكده انفراداً ويقعده معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيسام والركوع لا رتقاء ضمناً بعتقه وان لم يتابعه وقدر ركعته بالسجدة فسدت صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تعدل عدم بقاء شيء من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتاكده انفراداً ويسجد في آخر صلاته لسهو والامام استعساناً بادر وشرباً لالية مع زيادة ابصاح لشخصاً والمقيم خلف المسافر كما لم يسوق بامر المتابعة وقالوا يتابعه المسبوق ثم تبناه لسهو عليه فسدت وقيدته في البدائع بما اذا علم انه لسهو عليه ولو لم يتابعه سجد في آخر صلاته استعساناً بانه رأيت بخط السيد الجوى ما يحصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سنة فلو كان بحيث لو تابع في السهو ويخرج في الطهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تعدل بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة لامر اذهى أيضاً لا تطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده حال الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجار وعم كلامه الا حق واختلف في المقيم خلف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا حق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سها من القعود الاول) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من العرض بخلاف العمل لان القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من العرض حتى يعود اليها لا محالة وان اسوى قائماً در صرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعودان برفع اليه من الارض وركبته عليه وقيل ما لم يصب الصنف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انتصب فهو الى القيسام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسهم وامامه (على المقتدي  
الاسهوه) أي بسهم والمقتدي عليه  
حتى لو سها المقتدي لا يلزم الامام  
والمقتدي السجود (فان سها) المصلي  
(من القعود الاول وهو اليه) أي  
الساهي الى القعود (اقرب) من القيسام



ففي ركني وعلى هذا لا يخبر اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يفتك بخلافه  
قال في الشرع بلالية وفي كلامه تقديم مفعول الفعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان اياه  
العمويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوباً لان ما قرب من الشيء يعطى حكمه منه (قوله)  
ولا يسجد للسهو بهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشرع بلالية وفي السهو هو الاصح كما في الهداية  
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوا الجية وهو  
المختار انتهى ووجهه كما في البحر عن الولوا الجية انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرًا واجبا وجب وصله  
بما قبله من الركن فصارت كالواجب فيجب عليه سجود السهو وانتهى وذكر في النهران كلام المصنف  
لا يأتي ما ذكره الولوا الجي انتهى ولهذا جاز المحوى ان يكون قول المصنف ويسجد للسهو ومتعلقا بالمسئلتين  
قال ويحوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام  
زيالي (قوله ويسجد للسهو) لتركة القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان  
تذكره وهو اليه أقرب أم على ما اختاره الولوا الجي من انه يسجد فيه أيضا فيعل بتأخير الواجب في الاول  
وتركة في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان  
الى القيام أقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود فسد صلاته على الصحيح لتكامل الجنبه برفض  
العرض زيالي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج مع اللابان التشهد فرض عليه  
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب  
فرض في العرض هو والمحصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف  
فيه والخلاف في الفساد وعدمه اعادها او عاد اليه وهو الى القيام أقرب نقله في النهران شرح القدروري  
لكن نقل في الدرر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي مت التوابعه الاشبه  
وبالع في المحتسبي في رد القول بالفساد وجعل قوله انه رفض الفرض عاطفا بل هو تأخير كما لو سها عن  
السورة فركع فانه يعود الى القيام وكما لو سها عن الفنون وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح  
وأقره في الشرع لانه ليس أحاب في البحر بان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي القنوب  
عاد الى فرض وهو القيام لمسا استقران كل ركن طوله فانه يقع فرضا ثم قال في الفتح في النفس من التحجيج  
شيء ادعاه امر الراجع انه راد في صلاته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالحق لا يحل الا ان يفرق باقتراح  
هذه الزيادة بان فرض ليس المستحق لزوم الا يتم لا فساد فترجع بهذا البحث القول المقابل نهري ان يقال  
في كل من كلام الدرر والشرع بلالية واحدة لا صريح كلامهما يعيدان الزبالي صحيح القول بالفساد فيما  
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهره يعيدانه لا يقول بتصحح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار  
الى القيام أقرب وليس كذلك فالصواب ان يعرى السهوية تصحح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى  
القيام أقرب وأما عرو وتصحح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما فانه أولوي (قوله)  
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سقى باول اوله وحل الثاني هو ولهذا قال  
في الدرر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثلاثية والثالثة  
في الثانية الخ قال في الشرع بلالية تسمية القعود في الثانية بالاحير باعتبار المشاكلة وفي الدرر سها  
عن القعود الاخير كله أو بعضه ويكفي كون كلا الحليتين قدرا للتشهد والعبرة للإمام حتى لو عاد ولم يعلم به  
العموم حتى يسجد ولم يفسد صلاتهم لم تعدوا السجود وفيها لم يعرئ مصل ترك القعود الاخير وقيل  
الخامسة يسجد ولم يفسد فرصه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا ما اذا  
تكرر ركوع فانه يعود أيضا لعدم الاستداد بهذا السجود فيعود لا صلاح صلاته لان ما دون الركعة  
محل الزم من هر (قوله ويسجد للسهو) لانه أحر فرضا وهو القعود الاخير بحر ولم يفصل ههنا ما اذا  
كان الى القعود أقرب أم لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الاولى لما سبق هر

(عاد) وقعد ونشهد ولا يسجد للسهو  
هذا القدر من التأخير في الاصح (والا)  
أي وان لم يكن الى القعود أقرب بل  
الى القيام أقرب (لا) يعود الى القعود  
ويقترب ذلك بالمصنف الاصل مستويا كان الى  
ان كان المصنف الاصل (ويسجد) للسهو  
اسم أقرب والا (ويسجد) للسهو  
هذا الذي ذكرناه رواية عن أبي يوسف وقد  
استحسن صاحب الآثار رواية في ظاهر الرواية  
وهو قوله ما لم يسجد (فان سها عن)  
وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)  
العود (الاحير) ما لم يسجد (للكرة)  
الخاصة (ويسجد للسهو) وان يسجد في  
الركعة الخامسة



(قوله بطل فرضه) لانه استحکم شروعه في الساقطة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن  
الفرض بحرف في النفل لوقام الى الثالثة يعود ولو سنة الظاهر وعن البزدوى لا يعود وقبل هذا قول أبي  
حيفة والاول قول محمد بن سفيان وهو على كل حال والخلاف فيما اذا احرم بنية الاربع فان نوى اثنين  
عادتا فافترج المنية آخره (قوله أي انما يبطل برفع الجبهة عند المخرج) لان تمام الركن بالانتقال  
(قوله وهو المختار للفتوى) وقال السكال احتار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق وأقدس  
شربلاية (قوله وعند محمد بن) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال ربه صلاة فسدت أصلها  
الحديث وزعم بمجته مكسورة بعدها هاء كلة تجب أريد به التكم وقيل الصواب ضمها والراي غير خالصة  
نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها فعلى قول  
محمد لا يتصور القضاء عندهما يقضى ستا شروعه في تحريمه السب بخلاف ما اذا عاد الا امام قبل السجدة  
فانه يقضى أربعين (قوله فيضم اليها ركعة سادسة ندبا) لان التعل بالوتر غير مشروع وان لم يضم  
فلا شيء عليه لانه طان ثم قيل يسجد للسهو على قوله ما ولاصح انه لا يسجد لان القصص بالفساد لا يجبر  
بالسجود زياي (قوله عادوسلم) لان مادون الركعة بحمل الرقص والتسليم في حالة القيام غير مشروع  
فيعود أي به على الوجه المشروع زياي وبالعود الى القعود لا بعيدا التمشد شر نبلاية ولو لم يعد وسلم قائما  
صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فان ما قبل ان يقيد هاتعه وان يسجد سلوانهر (قوله وضم  
اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في العجربة بقي در ولم بين الشارح حكم  
الصم هما وبينه في النهر بقوله ندبا أو وجوبا قائلا على ما مر مشير به الى ما قدمه عن السكافي تعال للسهو  
من ان التعل بالوتر وان لم يكن مشروع الا ان الصم لا يجب لانه فان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه  
ان يضم بشر الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب  
ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح  
لانه ليس بمقصود والهي عن العمل بعد العمل المقصود فلا يكره بدونه زياي لكن يشكل بقوله  
وفي العجربة اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد وقيد بها بالسجدة لا يضم اليها ركعة كراهية العمل  
بعدها ولهذا نقل في البحر عن التحيس ان الفتوى على رواية هشام من عدم العرق بين الصبح والعصر  
في عدم كراهة الضم جلالا لاني على العمل القصدى وفي النهر حرم الزياي بالكرهية في العجربة دون العصر  
مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لزمه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما اذا  
لم يقعد وهو الاصح والعرق على رأي الثاني ان الشروع في العمل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء  
والامام هما لم يتم العمل الا ركعتين بخلاف ما اذا لم يقعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول  
الامام وبه يعني وقال محمد لا شيء عليه اعتبارا بالامام ولهما ان السقوط بعرض يحص الامام فلا يتعداه مهر  
وأراد بالعارض كون شروع الامام في العمل على وجه الظن (قوله وسجد للسهو) أي في صورتين  
لنقصان فرضه بأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فارادان بنى الخ) واذا امتنع الباء  
في التطوع في الفرض الذي سجد للسهو اولي كراهة البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره الساء على  
تحريمه سواء سجد للسهو ولا بخلاف شع التطوع محر (قوله لم يمس شعاعا عليه) لانه لو لم يمس لطل  
سجوده لوقوعه في وسط الصلاة زياي (قوله ومع هذا لو بني صح) أي مع كراهة التحريم على ما استظهره  
في النهر (قوله ويبعد سجود السهو في الصحيح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به  
وقيل لا يعتد لان المحر حصل بالاول قال في الشربلاية وهذا الاخير قول أبي بكر الا غش وبه أخذ  
العقبة أو وجهه كما في العماوى الصعري السبي (قوله فانه يتم صلاته أربعاً) لانه لو لم يتم لطلت (قوله  
ولم تعد السجدة) هو بالقاء لا بالعن كما في شرح الشلي معر يالى السكافي فعله اعانه ما وقع في أكثر  
المسح ولم يعد السجدة بالعن بخلاف المواب كما يعلم من كلام الزياي مجرمة بالعادة في مسألة المسافر من

(بطل فرضه) مطلقا سواء كان غائبا  
أو ساهيا وقال الشافعي ان كان  
عامدا بطلت وان كان ساهيا لا (برفعه)  
أي انما يبطل برفع الجبهة عند محمد  
وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف  
بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر  
فيما اذا وضع جبهته فسقه حدث فرفع  
رأسه للوضوء فتوصا فعند أبي يوسف  
لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد بن  
(وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما  
بخلاف محمد (فيضم اليها ركعة) سادسة  
ندبا حتى لو لم يضم لا يضم (وان قعد  
فانه يضم وعند محمد لا يضم) (ولم يقيد  
في) الركعة (الرابعة) ثم قام ولم يقيد  
الخامسة بالسجود (عاد) الى العود  
(وسلم وان يسجد للخامسة) ثم فرضه وصم  
اليها ركعة (سادسة) لتصير الركعتان  
معدا وسجد للسهو (استحسا بالاقياس  
في آخر الصلاة) ثم هذا لا يوجب عن ستة  
الطهران كان السهو في فرض الظهر  
وقيل بنومان والاول اصح (ولو سجد  
للسهو في شع التطوع) أي لو صلى  
ركعتين تطوعا وسها وسجد للسهو  
فارادان بنى عليهما الحريين (لم يمس  
شعاعا عليه) ومع هذا لو بني صح  
لعماء التحريم ويبعد سجود السهو  
في الصحيح واما بعد الصلاة بالتطوع  
لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين  
وسها وسجد للسهو ثم نوى الاقامة  
فانه يتم صلاته أربعاً ولم يعد السجدة  
سكافي (كافي) (ولو سلم) أي لو طمع  
(الساهي) الصلاة (أو يدى) عد  
قطعه (به غيره)



غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة انما هو في مسئلة التين ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم  
من الاشتباه (قوله فان سجدا لمام السهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا يبطل وضوءه بالهتفه  
ويصير فرضه اربعينية الاقامة ان سجدة روت عقبه في الشريعة بان شرط السجود واضح في مسئلة  
الاقتداء لا تقا المشايع عليه واما شرط السجود لا تنقض الطهارة بالهتفه بعد السلام للزوم الاقامة  
بنية الاقامة بعد السلام فعد تابع فيه صاحب ظاهري البيان وقال صاحب البحر ايه طاهر الهداية وهو غلط  
فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الاقامة عندهما سواء سجدا ولم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو  
مقتضى اطلاق العساية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيخنا (قوله ويسجد للسهو  
وان سلم للقطع) أفاد ان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع بحرمته  
الصلاة اما عند محمد فطاهر لانه لا يخرج عن حرمة أصلها واما عندهما فلا يخرج عن حرمتها فلا  
ينقطع الاحرام مطلقا فاما في القطع كانت بنية تغيير المنع وفتح فتاوى كنية الاباء بصريح الطلاق وكنية  
الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره والاعتقاد قد يسجد للسهو لانه لو سلم وهوذا كرر  
للسجدة الصلابة تعسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلابة يؤتي  
بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد بجر (قوله وبطلت بنية القطع) فيأتي به ما لم يتحول عن القبلة  
او يتكلم لبطلان التحريم ولو نسي السهو او سجدة صلابة او تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير  
وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولم يوجد منه مناف فان وجد منه مناف او خرج من المسجد قبل قضاء  
مانسبه فسدت صلاته ان كان عليه سجدة صلابة (قوله وان شك المصلي الخ) أي قبل الفراغ اما بعد  
الفراغ منها او بعدما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكر انه  
ترك ركعا وشك في تعينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم  
يسجد للسهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر  
ترك ركع عبرانه شك في تعينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو احرره عدل بعد السلام انه ما صلى الظهر  
اربعاء وشك في صدقه وكذبه اعادها احتياطا ولو شك في ركن من اركان الحج يؤديه ثابا لان تكرار اركان  
لا يضرب بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقى ان يقال ما سبق من قوله ثم يقعد بعد قوله فانه يسجد  
سجدة واحدة لا وحده في نسخة البحر والهر ولا يدمسه كما في الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله  
استأى) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقل الصلاة ولانه قادر على اسقاط  
ما عليه من العرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق زبلي (قوله  
والاستئذان بالسلام اولي) أي قاعدا قال الريلي ثم الاستئذان لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك  
بالسلام او الكلام او عمل آخر ينال الصلاة والسلام فاعدا اولي لانه عهد محال لا شرعا ومجرد الياسة يلغو  
لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقية قوله فاما بعد وان  
كثر اس فرشته قال في الشريعة وانه اذا قيل فيه وهو قول المرحسي وقال غير الاسلام أي اول  
ما عرض له في تلك الصلاة واحتراره اس الفصل وقيل اول ما وقع له في عمره ونايه اكثر المشايخ الخ (قوله  
وان كثر تحري) واحدا كثر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليجترأ بالصواب ولا به بجر  
بالاعادة في كل مرة زبلي (قوله التحري بدل المجهود الخ) عاره الريلي والتحري طلب الاخرى اسنى أي  
اخرى الامرين سهر (قوله ويقعد في كل موضع تنوهم الى آخره) لوفال تنوهم انه موضع قعوده لئلا يصير  
تاركا فرص التعمود او واجبه كذا في التنوير وشرحه لسكان اولي ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع  
صور الشك تعالى الهداية وهو لا ينبغي افعاله فانه واجب سواء عمل بالتحري او نسي على الاقل فتح وهو  
مقيد بما اذا شك في ركع ولم يشعل حالة الشك بقراءة وتسديد لكن في السراج في البناء على  
الاول يسجد للسهو وفي البناء على عليه الطن ان شعله التعمود ركع سجودا فلا والعرق في البحر

فان سجد (الامام السهو بعد  
اقتدائه (صح) الاقتداء (والا)  
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)  
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجدة  
الامام اولا وهو قول زفر (ويسجد)  
الساوى (السهو وان سلم للقطع) يريد  
به قطع الصلاة وعليه وهو يسجد للسهو  
صاحب به القطع عندهم (وان شك)  
المصلي (انه كم صلى) والاستئذان  
(أول مرة استأذ) والاستئذان  
بالسلام اولي ومعنى أول مرة ان السهو  
ليس بعادة له لا انه لم يسه في عمره قط  
(وان كثر) الشك (تحري) وان وقع  
تحريه على شيء أحده التحري بدل  
الجهود ليل المقصود (والا) أي وان  
لم يقع تحريه على شيء (أحد الاقل)  
ويقعد في كل موضع تنوهم الى آخر  
سلامه (تنوهم مصلى الطهارة اعمها سلم  
ثم عالم بد صلى ركعتين) وهو على مكانه  
اكره



(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذواليدنين فقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذواليدنين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذواليدنين اسمه سباق بن خرياق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على حواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لاه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو ممتنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيره لانه هو الذي قامت عليه المجرة وفيما ليس سبيله البلاغ يجوز فهم ويبدأ عليه السلام في الصلاة كان لمقام شعاع عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائل عن رسول الله كيف سها \* والسهو عن كل قلب غافل لاه

فدعاب عن كل شيء سره فسها \* عما سوى الله في التنظيم لله

وفي كونه حديث ذي اليدنين مسوخوا بالآية أو حديث مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالاسلام أو كان في العشاء فطر انما التراويح يربطى وقوله أو كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد صلاته) لانه سلم عامدا زيلعي وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام ارعافا كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقولهم الا ان يكون على يقين جوى عن الواقعات

(أتمها وسجد السهو) وعند سجد لا يتبها  
وانما قيد التوهم بقوله أتمها لانه لوطن  
انه مسافر أو أنه يصلي الجمعة فسلم على  
رأس الركعتين فانه تفسد صلاته ثم  
لا لسان حالتان الصحة والمرص  
فلم يفرع من الاولى شرع في الثانية  
فقال

\* (باب صلاة المريض)

قد يكون المريض حقيقيا (تعدر  
عليه القيام) بحيث لو قام لسقط (أو)  
حكميا (خاف زيادة المرض) به

أو يجحد وجعاه (صلى قاعدا)

\* (باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا لتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافته من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المحل قبل معومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجلى من قولنا انه معنى يزول بحلوله في بدن المحي اعتدال الطوائع الاربع فيؤول الى التعريف بالا حتى نهر (قوله ان تعدر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما ساقى من قول المصنف أو موميا ان تعدر قيد بتعدر القيام لانه لو تعدر عليه متكئا أو معامدا على عصا أو حائط لا يحزته الا كذلك حصوا على قولها ما هم ما يحهلان فدره العير قدره له بحر (قوله أو حكميا ان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لا يبال انه مريض حكميا بل مريض حقيقة تعدر قيامه حكميا جوى ومن الحكمى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أضرم صلى فانما يصوم ويصلى قاعدا وما لو صلى فانما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو عدى سلس بوله ولو استلقى لانه يصلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا تحوز عدا الاحتياط بحال كما لا تحرر مع الحدث واستويا بحر والظاهر انما يعنى عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو عدى سلس بوله مع ان يسه ترك فرص القيام لان انشار الجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في نطها ولده أحرست احدى يديه وتحاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضررا لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بظايرته أو دوران رأسه تصوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله فيما ما وقعوا وعلى جموعهم قال ابن عباس وطبروان عمر الالة تلب في الصلاة أى قياما ما قدروا



وقد عرفت ان يجوز ادعى جنوبيهم ان يجوزوا من القعود بحرف في كلام المصنف ابناء الى انه يقتضيه كيف شاء وهو  
المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فاليست اولى وقال زفر كالتشديد قيل به يقتضي درود كرا لا يقتضي  
في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال ابو يوسف مترجما وقال زفر كما يجلس في التمسك  
ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في التمر والحلاف في غير حالة التشديد ولو لم يقدر على القعود مستويا وقدر  
عليه شيئا أو مستندا الى حائط أو اسان يصلي قائما مستندا ولا يجوز ان يصلي مضطجعا ولو اشبه عليه  
اعداد الركعات أو السجودات لم يلزمه الا اذا ولو اداها بثلثين غيره ينبغي ان يجوز له نهر عن المحيط والتقنية  
(قوله ركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوى عن تفسير  
السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقى والثاني حكمي) لا يناسب ما سبق من قوله قد يكون المرض  
حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقى جوى (قوله فان لحقه نوع من المشقة لم يجوز ترك  
القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الاصح وعليه الفتوى نهر عن الطهيرية (قوله وكذا لو  
كان قادرا على بعض القراءة) ولو آية نهر (قوله ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسخة  
التي كتب عليها صاحب النهر ان تعذرا بغير التقنية وهي مساوية لمحل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما  
شرطا في الزيادة من محاقه نراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدا بالاياء وفي البدائع لو  
قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي التقنية احذته شققة ولا يمكنه السجود يومئذ واذا لم يقدر  
على الركوع فعلى السجود اولى انتهى فلو قال الشارح اوصلى مومنانا تعذرا السجود لكان اولى  
وفي الاقتصار على بيان الدليل للاركان الثلاثة اعنى القيام والركوع والسجود اشار الى ان القراءة لا بدل  
لها عند العجز عنها فيصلى بغير قراءة كما في المبح (قوله أى ايماء سجوده) اشار به الى ان كلام المصنف على  
حذف مضاف (قوله اخفض من ايماء الركوع) لان الايماء قائم مقامهما فافيا خذ حكمهما ارباعى ومعهاده  
لزوم التمييز بينهما وبه مرجح في التوير ووقع شيئا فقال حتى لو سوى بينهما لا يجوز والطاهر ان المراد من  
عدم الجوار عدم الهمة لا عدم المحل وقوله في النهر ويكره ادنى الانحناء فيهما أى على وجه يقع التمييز  
بينهما بان يكون الانحناء في ايماء السجود اخط منه في ايماء الركوع لمساغلت من لزوم التمييز وأيضا سابق  
كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الح) فانه مكره ثم يورد النهر عنه نهر (قوله أى رفع شيئا)  
فيه دلالة على ان العمل من قول المصنف فان فعل مسمى للعلوم وجهه العيني على صيغته المجهول فاشار الى  
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخفض رأسه صح بالاياء) وقيل هو  
سجود قال الزيلعي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشئ الموصوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز حارلر يرض  
على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للرئيس ان لم يقدر على السجود قال في النهر  
وفيه نظر لان خفض الرأس بانزكوع ليس الايماء معلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان  
الموصوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلا به اذا حاز ذلك للصحيح على انه سجود  
بان كان ارتفاعه قدر ليله أولبتس فلا يجوز ذلك للرئيس على انه سجود بالاولى وأما ثانيا فلا ن قوله  
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مسلماني حد ذاته لكن ماد كرم قوله لان خفض  
الرأس بانزكوع ليس الايماء دعوى لا دليل له عليها وأي فرق بين الرئيس والصحيح حيث جعل خفض  
الرأس للركوع من الصحيح ركوعا ومن الرئيس ايماء فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) الا ان يحد حجم قوة  
الارض در (قوله وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شئ على حته لم يجز) لعدم الايماء (قوله وان  
كانت الوسادة) وهي المهددة بكر الميم ما يوضع تحت المحدث كافي المصاح (قوله وهو يسجد على اطار) أى من  
حيث انه ايماء في السجود بشرط ان يحد حجم الارض فليست امل ويجزى جوى قال شيخنا وهو طاهر في انه  
لم يفع على ما صرح به في البحر من قوله حارلر لو حود الايماء لا للسجود على ذلك انتهى أى لان شرط السجود ان  
يحد حجم الارض حتى لو سجد على ما يحد حجمه من وسادة لم يكن ارباعا القدر المانع بان كان قدر ليله

مرجع وسجد) فالاول تعذر حقيقى  
والثاني حكمي فان لحقه نوع من المشقة لم  
يجوز ترك القيام فان قدر على بعض القيام  
يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا  
على التكبير فائما فقط يكبر فائما وكذا  
لو كان قادرا على بعض القراءة فائما  
يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو)  
صلى (مومنانا تعذر) كل واحد من  
الركوع والسجود (واحد من ايماء  
أى ايماء سجوده) اخفض من ايماء  
الركوع (ولا يرفع أى رفع شيئا  
يسجد عليه فان فعل) أى رفع رأسه صح  
بالاياء لا يوضع الرأس على ذلك الشئ  
والا لا أى وان لم يخفض رأسه ولكن  
يوضع شئ على حته لم يجز وان كانت  
الوسادة موصوفة على الارض وهو  
يسجد على اطار



أول ما ينبغي جاز على أنها ركوع وسجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) أراد بتعذر القعود ما يحكمى  
بأن كان بحال لو قعد بزغ السماء من عينه فأمروا الطبيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فانه  
يجزئهم ان يستلقى ويصلى بالاعاء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحرر البدائع (قوله جاعلا رجليه  
الخ) غير انه يصيب ركبتيه لكرامة مدارحل الى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة  
الاستلقاء تمنع التحيم من الاعاء فليف بالمرضى من (قوله أو أومأ على جنبه) الايمن أو الايسر والاول  
أفضل والاستلقاء أفضل من مطلق الاصطجاع لان اشارة المستلق تقع الى هواء الكعبة وهو قبله الى  
عمان السماء و اشارة المضطجع الى جانب قدميه ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فتعد أوقافا كان  
وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب فان قيل قول الرابعى ولان المرض على شرف الزوال الخ  
انما يتجه ان لو دل المرض السماء فيها اذا افتتحتها بالاعاء ثم صح وليس كذلك على ما سبق في المسمى يقال هو  
متجه ستقدر حصول الصحة فيما اذا افتتحتها بالاعاء فصيح بل الاعاء لا ركوع والسجود وعن ان يفتح العين  
أى السحاب (قوله خلافا للشافعى) أى لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاصطجاع وهو رواية عن  
الامام محمد بن عثمان بن حصين صل فاعا فان لم تستطع فاعا فان لم تستطع فعلى جنبك ولما مررى من  
قوله عليه السلام يصلى المريض فاعا فان لم يستطع فاعا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا حجة له في الحديث  
الاول لان الحديث يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان نهارا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستائنا  
فعلى قوله عليه السلام وعلى جنبك أى ساقه مار يلعب وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية  
الشريفة وقيل ان عثمان كان يمسح برصه من الاستلقاء فلذلك اراد يصلى على الجنب والحاصل ان  
الحديث يبرر الاستلقاء والاصطجاع جوابا عن الكتب المشهورة كالمدايد وشروحاتها وفي الغيبة مريض  
اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والا طهرانه لا يجوز فتخلص ان في المسئلة  
ثلاثة أقوال اطهرها له بالخيار ثانياها أن الاستلقاء انما يجوز د عجز عن الاصطجاع كذهب الشافعى  
ثالثها ان الاصطجاع انما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في الغيبة من انه لا طهر رده في البحر واستظهر  
ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يثبت بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه  
يؤمى اعاء فان لم يستطع فاعا بحق بقول المدر بقاء على ان مسمى الاعاء لغة خاص بارأس وانه غيرها  
اشارة وقد حاطه سرافى قوله عليه السلام لذلك المريض والا فؤمى برأسك واجعل سجودك احرع ولا  
تحقق زيادة الخمس بالعين ونحوها من (قوله وقال روى يوثى بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها  
في الرأس فيأخذ ان حركتها وان عجز فقله لان الآية الى لا تسبح الصلاة بدوها اعاء يوم به مقام به  
الصلاة عند البحر ولما ار نصب الا بدال بارأى ممتنع والنص ور بالاعاء بارأس على خلاف العباس فلا  
يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الآية بل على ما في رواية (قوله اذا كان  
معيقا) قال في الهداية هو الصحيح لانه يفهم مضمون الحصاب بخلاف المعنى عليه بحر (قوله لا يلزمه التقضاء  
وهو ظاهر الرواية كفى الطهيري وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وحرره في التلويح وصاحب  
التجيس محالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي واستشهد فاصحاب على ان مجرد العمل لا يكفي  
له وجه الخطاب بما ذكره محمد بن محمد بن طعيب يدا من المرفوعين ورعلاء من السابقين لاصلاحه ووجهه  
الربيعي بان البحر في ساد كرم محمد بن محمد بن باب و كلامه في ساد اصح المريض هل في الهر وهو امر  
اعاء اصح اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قد صال الظاهرة ترح اوجوب عليه لا طهارة (قوله وان  
كان دون ذلك يلزمه) أى انما فالله لا خلاف في روم اعاء اجاعا فاما اذا لم يرد على يوم دليله اذا كان  
معيقا وهذه المسئلة مربعة ان راء على يوم وليلة وهو لا يعمل ولا قضاء اجاعا أو نقص وهو لا يعمل ففى  
اجاعا يعنى اصح أو كان يعقل مع الزيادة ولا يعمل مع النقصان وعلى الخلاف من عن السراج (قوله  
وان بعدد الركوع والسجود) أو السجود فقط كما مر وقول المصنف أو أومأ ولى من قول بعضهم صلى فاعا

(وان تعذر القعود أو أومأ بالركوع  
والسجود) مستلها على ظهره جاعلا  
رجليه الى العتبة ويذبح ان يوضع  
تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه  
القاعد (أو أومأ على جنبه) أى  
ان اصطجع على جنبه ووجهه الى  
العتبة أو ما حار والاول أولى خلافا  
للشافعى (والا) أى وان لم يستطع  
الاعاء برأسه (أحرر) العاصم  
(ولم يثبت بعينه) فان عجز فقله وذكر  
روى يوثى بعينه خلافا للشافعى وذكر  
في التمهيد خلافا للشافعى ينبغي ان يوثى  
أرجلها و قال الحسن بن زياد  
بقائه وبعينيه وقله وبعينيه قدر  
يؤمى بحاجبيه وقله أحرر الشافعى  
على الاركان وقوله أحرر الشافعى  
لا يسمع وان كان العجز لا يصح ان  
وليله اذا كان معيقا وقيل لا يلزمه  
عجزه ان راء على يوم وليلة لا يلزمه  
الاعاء وان كان دون ذلك يلزمه  
(وان بعدد الركوع والسجود)  
لا القيام أو أفا عدا



فترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود أو مقاعد أو اءالم يلزمه القيام عند الاءاء للركوع  
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهرا الزلمي يقتضى سقوطا ركنية القيام اصلا لان المقصود  
من الصلاة الخضوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في  
السجود ولهذا لو سجد لغير الله كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون  
القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يسجد لم يسجد ولا يكون ركنا رابعا (قوله  
وهو المستحب) أى الافضل لانه اشبه بالسجود لكون راسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود  
وقال حواهر زاده يومئ الركوع قائما والسجود قاعدا زلمي (قوله وقال زفر والشافعي أو قائما) لان  
القيام ركن فلا يسقط بالجرع اداء ركز آخر ولما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصارت تعاله  
فيستقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أى بالذى قدر أى اتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود أو اءاء  
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بثنية الضمير في تعذرا وكان ينبغي افراده قال المحوى وفي كلامه حذف  
العائد المجزور بغير ما حربه الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن ابي حنيفة انه يستقبل  
اطلقه فعم ما وصل الى الاءاء اولاً ومثله في النهر وفي الزلمي ما يحاله حيث قال وعن ابي حنيفة انه  
يستقبل اذا صار الى الاءاء فصرح كلامه انه لو لم يصر الى الاءاء لا يستقبل بل بنى رواية واحدة عن  
الامام ويمكن حمل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الاءاء فتروا المحالفة ثم وجه رواية أبي يوسف  
عدم جوارها بلاء ولم الاستقبال ان تحريره انعقدت موحة للركوع والسجود فلا يجوز بدونها  
(قوله والاول اصح) أى ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدره مطلقا وان صار الى الاءاء لان اداء بعض  
صلاته ركوع وسجود وبعضها بالاءاء اولى من ان يؤدى الكل بالاءاء رابعا (قوله بنى على صلاته قائما)  
أى عدها وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا ينسب على حوار اقتداء القائم بالقاء  
عدهما وعند محمد لا يجوز (قوله اى لو صلى بعض صلاته بالاءاء ثم قدر على الركوع والسجود لا ينسب) فلو  
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدى شيئاً من صلاته بالاءاء أتمها كما في الزلمي عن جوامع العدة  
ونصه في جوامع الفقه لو استحبها بالاءاء ثم قدر على ان يركع ويسجد بالاءاء حاربه ان يعها بخلاف ما بعد  
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر الخ أى قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالاءاء  
لا به لم يؤدركا بالاءاء وانما هو محذور تحريمه فلا يكون ساء القوى على الضعيف شيئا من حط الطرابسى  
(قوله بل يستأنف عدهم جميعا) للروم ساء القوى على الضعيف (قوله وقال زفر يبنى) بناء على  
اختلافهم في جوار الاقتداء به للركع والساجد عده رابعا وقوله بناء على اختلافهم أى اختلاف  
المشايخ في جوار الاقتداء به أى بالمومئ للركع والساجد عده أى عند زفر فعلى هذا لم يعمل عن زفر صريحا  
حوار اقتداء الركع والساجد بالمومئ وقول الزلمي وفدياه في الامامة تعقه شيئا بان هذه حواله غير  
صححة لانه لم يعدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يومئ مصطحبا ثم قدر على القعود ولم  
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى رابعا وادعى في الحراس في كلام  
المصنف اشارة الى ذلك ونظريه في النهر (قوله ان اءاء) في الحجاج الاءاء لارم وعتديه الاءاء اءاء  
في المشي اذا تعبد واءاء الله قال في الدراية والنهر وارا لالارم (قوله وقبل لا يكره عبد ابي حنيفة) الاصح  
انه يكره الا سكا بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعدا ساءة أدب نهر  
(قوله يكره القعود بالاءاء) كيف يوصف هذا بالكرهه وقد اعدم الجوار عده بالهذه الصلاة  
ولا يوصف صلاة غير حارة بالكرهه فلما المراد انه صلى ركعة قائما ثم قدر في الثانية ايقرا الاءاء ثم قام  
وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة حائرة مع صفة الكراهة كما قاله الامام مولا ماجيد الدين الصيرفي على  
هذا قول الشارح ولا يجوز عدهما غير مسلم الا أن الشيخ أكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالحواز بل  
عده على قوامه وعليه في الاشكال الارى بحساب بأنه ليس المراد بالكرهه خصوص ما تحامعه

وهو المستحب وقال زفر والشافعي  
أو قائما (ولو مرض) المصلى (في  
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف  
عن أبي حنيفة أنه يستقبل والاول اصح  
(ولو صلى) المريض (فاعد ابرك  
ويستقبل) المريض في الصلاة  
(بنى) على صلاته قائما وقال محمد  
يستقبل (ولو كان موقفا) أى لو صلى  
بعض صلاته بالاءاء ثم قدر على الركوع  
واستأنف لا ينسب بل يستأنف عدهم  
جميعا وقال زفر يبنى (ولا تطوع  
على شيء ان اءاء) يعنى اقتبح التطوع  
قائما ثم اءاء بالاءاء ينسب على  
عصا او حائط وان كان الاتساع غير  
مذموم وقيل لا يكره عبد ابي حنيفة  
وعدهما يكره وان ورد بغيره يكره  
اذا عود بالاءاء وتعدر الصادق عده



الحجة بل ما هو الا اعم فقوله في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة. وع ثم دعوى الشارح الانفاق على الكراهة مخالف لما ذكره نهر الاسلام في مبسوطه لوقفة في النقل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة والبقاء أولى وقوله لا لاعتباره تكرار الالاس الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في الفعل قائما (قوله ولا يجوز عندهما) اعتبارا للشروع بالنذر (قوله في فلك) الملك السفينة الواحد والجمع سواء قال تعالى في الفلك المتبحرون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله باقة هجان ونوق هجان ويغرق بينهما بالقرينة والشبهة التي في المعرد كضمة فعل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتخذه فيه لفظ المعرد والجمع فقال

فلك هجان دلاص يافتي وكذا \* شمال جمع مع الافراد مقدر

والدلاص الدرع البراقة فالسكرة التي في المعرد كسكرة كتاب والتي في الجمع كسكرة كرام وألف الجمع مثل ألف المعرد حوى و مراد كاريصال نافعة كاز ونوق كازاى مكسرة اللحم وكذا مراد امام (قوله صحيح) وورأساء بجرع الدائع (قوله وقال لا يجوز الامس عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم العذر على الخروج شربة لالية عن البرهان له ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله أن الغالب فيه دوران الرأس وهو كالتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زيلعي (قوله حتى لو كانت مريضة) أى على الشطوطا طاهره جوار الصلاة قائما في المربوطة على الشطوطا المستقرت على الارض أم لا وهو طاهر ما في المذابة وغيرها كما في النور وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج المحال بالذابة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له وما قاله في الايضاح لم أقف على تصحيحه لاحد بل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره في المحيط والبدائع وكذا المحوى حين سئل عن حوار الصلاة في السعيبة مع امكان الخروج منها فاجاب بعدم الحجة على ما عليه المحققون الخ والا يوضح شرح التحرير في ثلاث مجلدات كلاهما العبد الرحمن الى الفصل الكرمانى قال السمعاني سمعت منه وكاتب ولاديه بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخمسين وتوفي بمروله شربقي من دى القعدة سنة خمس مائة وثلاثة وأربعين شيخا عن طبعات عبد القادر (نقطة) كان المتقدم على الشطوطا امام في السعيبة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الافتداء لم يجر درر قال في الشربة لالية أطلق في الطائفة كما في المعراج وقيدته في البحر عقدا نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجري فيه الرورق كما تقدم في الامامة وفي الدر لا يعتدى أهل سعيبة تامام في سعيبة أخرى لا خلاف المكان الا ان يقتربا بحيث يجوز لا اتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على المذبتين انتهى قال في الشربة لالية وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دواهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون العرصة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالعباس على صلاة الارض كما في المعراج انتهى (قوله لم يجر الصلوة قاعدة اجاعا) أى على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عده الخ (قوله ومن أعني عليه الخ) قيد بالاعمال لانه لو رآه لعقله ما حرمه العصاة وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف وإنما وقع طلاقه وهذا اذا رآه بالبحر أو بالوادي أو على حية لا سقوط القضاة عرف بالاثراء حصل بالآفة مما يوجب فلا يباس عليه ما حصل بعقله وعده محمديا طلاله مساح فصار كالمرض واطلق في الاعماء نعم بالوحد حصل بفرع من سبع أو آدمي لان الحرف بسبب ضعف بليته وهو مرض رايي وأراد بالاثراء ما ذكره اولاً من ان عليا أعني عليه أربع صلوات وقصاهن وابن عمر اخي عليه أكثر من يوم وليه فلم يقص ولا انما اذا قصر لا يجرح في العصاة فيجب كالمائم واذا طالت يجرح ويسقط كالحائض وهذا اذا دام الاعماء ولم يقص في المدة وان كان يعيق فيه ان كان لافاقته وفسد معلوم كان يحجب المرض عن هذا الصبح مثلاً فيعيق قبل ان يتم يعاوده فيمضي عليه بغير هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الاعماء اذا كان أقل من يوم وليه وان لم يكن لافاقته وفسد معلوم لا يبيق بغيره ويتكلم بكلام

ولا يجوز عندهما (ولو سئل في فلك قاعدة بلا عذر) وهو دوران الرأس (صحيح) وقال لا يجوز الامس عذر ويكره التوجه الى الله بعد افتتاح الصلاة وكذا دارت به السعيبة والخلاف في المربوطة حتى لو كانت مريضة لم تحذر الصلاة قاعدة اجاعا وقبل تدوير عذره في حالتي الاجراء والارساء فان كانت مريضة بالبحر في محله المأجور هي ضطرب وثقة بالبحر في محله المأجور هي ضطرب وقيل يحتمل وجهين والاصح ان كان الرجب يجرح كما يحذر بكاشيداه هي كالسائرة وان حذر بالذابة هي كالواحدة كذا ذكره المرحوم تاجي (ومن أعني عليه) خمس صلوات أو بها (أو حن)



الاعشاء ثم يغني عليه فلا تعتبر هذه الاقامة والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة  
يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالباً فلا يخرج في انقضاء بخلاف الاعشاء لا به مما يتعدا ذلك بل  
وبحج (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لغو ونشر مرتب فالاول تفسير للاغشاء والثاني للجنون لان المجموع  
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب لعذى كل من العبدان  
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى من المفتاح  
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بجر كامل والصواب كاملاً بالنصب جوى ويمكن ان يجاب  
بانه جرحاورة (قوله وعند محمدان كثيرا لاوقات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار  
زيلي (تذيه) لا يعتبر الاغشاء في الصوم والركاة لانه ينذر وجود سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه  
يتمد ما عثر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتد في سقوط شيء منها ولما كان الامتداد في الاعشاء  
متوسطا اعتد في سقوط بعضها دون بعض جوى عن باكير (فروع) أمكن الغريق الصلاة بالاياء بلا عمل  
كثير لزمه الاداء والا لا \* من ص تحت ثياب نجسة وكلما بسط شيء تجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم  
يتجس الا انه تلحقه مشقة بتحريره

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل  
(خمس صلوات) أو غيرها (قضي) وقال  
الشافعي لا يقضي اذا أغشى عليه أو جن  
في وقت صلاة كامل وهو القياس  
(لا) أي لا  
(ولو أكثر) من الخمس (لا) ساعات  
يقضي مطلقا سواء كان بالساعات  
أو بالاوليات عند هذا وعند محمدان  
كثير بالاوليات بانتهوته السادسة  
أي لا يقضي وعندهما ان كثير  
بالساعات لا يقضي كما يندم وفائدة  
الحرف تظهر فيما اذا أغشى عليه أو جن  
قبل الروال ودام الى ما بعد الروال من  
اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت  
الاعتد لم يقص عددها لانه من حيث  
الساعات أكثر من يوم وليلة وعند  
محمد يقص ما لم يمتد الى وقت  
العصر حتى يصير لصلوات ستا  
المناسبة بينهما الخ \* (باب سجود التلاوة)  
سقط بعض الأركان في سجدة التلاوة  
ولما أصيب السامع في صلاة  
السبب في حق السامع وعند البعض

## (باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سنده كأي سجود السهو صرح به لشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر  
تلا أي قرأ وأما تلابعي تنوع مصدره تلوعى وفي ذكر التلاوة ايما الى انه لو كتبها أو تهجها لم يجب وركنها  
وضع المحمة على الارض أو الركون أو ما يقوم مقامهما من الأيما للرخص أو اتالي على الدابة وشروطها  
شروط الصلاة الا التحريمه وينبغي ان يراد والاية تعيين في القبة لا يجب تعيين انها سجدة آية  
كداو يسددها ما يسدها من واستعيد من قوله للرخص أو التالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض  
لا يتأدى بالاياء الا اذا كان مربعا بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تتأدى بالاياء ولو صححنا (قوله  
المناسبة بينهما الخ) في النهر حق هذا الباب ان يقر بالسجود لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قد تم  
المرض لجامعته للسهو في ان كلامهما عارض سماوي فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة  
سقط بعض الأركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى  
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم المحاب بما عدا السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة  
ذكر عدم الخطاب بما راد على السجدة من أركان الصلاة بلقط السقوط لو قوعه بحجة غيره وهو سقوط  
ما عجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت  
كما سيذكره وكيف يدعى الاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال  
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا يأتى ما سبأى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامع) ولو  
بالعارسية اذا احرروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب الهداية  
فيستل ويغال لم يقل والسمع والحواب ان التلاوة سبب للسمع أيضا فكان ذكرها مشتتلا على السماع  
من وجه فاكنى به بجر سماع الشراح الهداية وتعقبه في النهري به لا حاجة لذلك على رأى المصنف وقد رجع  
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسمع في حق السامع شرط فمط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى  
أو رآه جوى على السامع واحتلوا في سكره والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع  
لم يبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كما في البحر لان الحكم يضاف الى السبب  
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد  
الدعوة المتكررة في حق السامع حكما لا اتحاد مجلسه لاحقيقه فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة



التعذر فتكرر الوجوب فعلي هذا يتكرر على السامع إما بتبدل مجلسه أو تبدل مجلس التالي كذا في البحر  
 لكن الفتوى على أنه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالي فقط نوح أفندي بتصرف (قوله لقول  
 الصلاة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه أن تلاو سمع كل منهما مشتق من التلاوة والسمع  
 فالتلاوة سبب على حديثه في حق التالي والسمع سبب في حق السامع (قوله يجب) أي سجدة التلاوة  
 لأن آياتها كلها تدل على الوجوب لأنها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر  
 فيه فعل الانبياء والاقتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار وعما القتهم واجبة ولهذا ذم الله  
 من لم يسجد بقوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه طيبة فكان الثابت  
 الوجوب لا الغرض بحر ثم الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الإمام وهو المختار وعند محمد  
 على الغور نهر قال والخلاف في غير الصلاة وينبغي أن يكون محله في الأثم وعدمه حتى لو أداها بعد  
 مدة كان مؤدياً تعاقباً لا قاضياً وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها خائبة  
 قال في الشربلية ويجوز أن يقال يجب الصلاة موسعاً بالنسبة لمحلها كما لو تلا في أول صلاته وسجدها  
 في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلاة أو غيرها وهو الاعم والكراهة تنزيهية في غير  
 الصلاة لأنها لو كانت تحريرية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وموضع السجود في حم  
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون وهو من ذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى إن كنتم  
 آياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذبه من الشافعية وقال عند قوله تعالى  
 ويعلم ما يحفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا اسجدوا بالتحفيف زيالي ومافي  
 الشربلية عن الشنقي من قوله ويجب فيها أي في العمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا  
 الظاهر كور العمل يجب بضم حرف المضارعة والحاء ويدل عليه قول من لا على قارى في شرح النهاية بعد  
 نقل عبارة الشنقي خالية عن لفظ يجب مانصه والتي في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون لما  
 روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس أنه كان يسجد عند قوله وهم لا يسمعون وذكر أنه رأى رجلاً  
 يسجد عند قوله تعالى إن كنتم آياه تعبدون فقال له عجبت وفيه تنبيه على أن السجدة في الآية الأخيرة  
 أولى لا التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده أيضاً أحد الم يقل بتوقف الوجوب  
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفي ص عند قوله تعالى وحزراً كعاً وأباب عندنا وعند بعضهم  
 عند قوله تعالى وحسن ما تب وفي الانشقاق عند قوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند  
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة إلا الحرف الذي في آخرها لا يسجدوا ولو قرأ الحرف  
 الذي يسجد فيه وحده لا يسجد إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة وفي مختصر البحر لو قرأوا يسجدوا لم يقل واقترن  
 قرمه السجدة زيالي (قوله بالكسر أو بالسكون) أي حوازا فلا ينافي جوار فخ الجريئ وسكت عنه  
 لأنه الأصل المتبادر وقيل الكسر والسكون في شين عشرة المركبة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم يفتحها على  
 الأصل إلا أن الأصح التسكين وهو لغة البحار وأما في التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة نحو  
 أحد عشر وكذا الحوانه لتوالي الحركات وبها قرأ أبو جعفر حموي (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض  
 بانها لو كانت واجبة لما أدت في سجدة الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أدت بالانكسار من راكب  
 بقدر على البرول وأجيب بان أدائها في شين لا ينافي وجوبها في نفسها كالمجي إلى الجمعة تنادي  
 بالسعي إلى التجارة وأما حار التداخل لأن المقصود منها إظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمجرد  
 واحدة وجواز أدائها بالانكسار حين قرأها كالأه كالأه كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب  
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع عناية (قوله وعند الشافعي سنة مؤكدة) لأنه عليه السلام  
 قرأها ولم يسجد لها ولما سبق من أن آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام أنه قال السجدة  
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه أنه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على

لقول الصلاة رضى الله عنهم السجدة  
 على من تلاها وعلى من سمعها والأول  
 أصح (يجب بأربع عشرة آية) بالكسر  
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة  
 عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة



عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور (قوله منها اولي الحج) تفصيلا ولي للاخترا عن الثانية فانها  
صلاية لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة) الحديث عقبه قال قلت يا رسول  
الله افضلت سورة الحج بيان فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأ هما ولنا ما روى عن ابن عباس  
وابن عمر انهما قال لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراءتها بالركوع يؤيد ما روى  
عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية فيلبي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) وأوله من سورة  
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولسا انه عليه  
السلام سجدة في النجم وفي اذ اسماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح الجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم  
اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أي خيفة وقالا لا يشترط العهم وعليه  
الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح الجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية  
قرآن معنى لانظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف  
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا شرعا بلالية وقوله بخلاف  
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وطاهر كلام المصنف يفيد الوجوب  
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداء وقضاء  
فدفع عن السكران ونحو الحائض والغيباء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة  
ولا بالسماح نهر وما في التذوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا المجسوس المطبق أي تجب على من سمع منهم  
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحجيم أيضا شرعا بلالية (قوله ولو اماما) أطلقه فعم السرية  
والجهرية الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلمه في البحر انه لا ينفك عن مكروه  
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيدين  
لما ذكرنا ولو تلاها الامام على المنبر سجدها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه لما  
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فزل فسجد وسجد الناس معه فتح فلو تذكر  
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد وقد قدرا تشهد وان لم يقعد  
فسدت صلاته وحارت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجدة التلاوة يرفع القعدة وأما جوار  
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يطرأ في حق القوم شيء عن المريد  
والجبريس (قوله وعلى من سمع) شرط كون المسموع منه آدميا وجبت عليه الصلاة أولا حتى لو سمعها من  
طير لا تجب وفي السراج لو سمعها من معي عليه فعليه روايتان وقوله في الهر شرط ان يكون المسموع منه  
آدميا مقتضا عدم وجوب المحذور بالسماع من جني قال شيخنا لکن طاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسماع  
من مجسوس أو صبي غير مميز بعسا دالتلاوة لان صحتها تعتمد التمييز ولا تمييز يقتضي الوجوب ولم أر من صرح به  
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثما) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجدا لامام لا مطلقا فعم ما اذا لم يسمع  
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاصرا ولهذا قال في البحر لو قال أو اقتدى عطفا على تلال كان أولى من جعله  
المؤثم معطوفا على غير قاصدا فصانته ان المؤثم يلزمه سماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان  
لم يسمع انتهى (قوله لا تلاوته) إطلاقه بعد عدم الوجوب على من كان خارجا بان سمعها الخارج من  
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم ولا يعدوهم وتعقب بان كونه محجورا  
يعتصم ان لا حكم لتصرفه مطلقا وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح نهر ونظيره العبد المحجور عليه والصبي  
كذلك اذا وكاه رجل شرا شي حار تصرفهما لغيرهما لا لغيرهما والاحتلاف في الوجوب على من كان  
خارجا لا يقتضي عدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واداعلم الوجوب على السامع اذا كان  
خارجا الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التلاوة وسأني ايضاحه (قوله وقال محمد  
يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع ولهما انه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في اولي الحج) وقال الشافعي في  
سورة الحج سجدة (و) منها في (ص)  
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر  
لا عرف وفي الرعد والحمل ونبى  
سرايل ومريم والفرقان والنمل  
والسجدة وحج السجدة والنجم واذا  
اسماء انشقت واقرأ وقال مالك  
لا سجدة في السبع الاخير (على من  
تلا) أي تجب على من سمع على من  
كان التالي (اماما) (غير قاصد)  
(سمع ولو) كان السامع (مؤثما لا  
ماع) (او) كان السامع مؤثما لا  
لاوته لا تجب تلاوة المؤثم حتى لو تلا  
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقا أي  
في الصلاة وبعدها وقال محمد  
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي  
بلا سجدة (المصلي من غيره)



والجنب فانهم انهم انهم وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للحائض لما قدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة أداء وقضاء فخرج الحائض الخ فالجواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة أداء وقضاء بخلاف الجنب ولولاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب المحجور عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرعيتاني يجب وتؤدى فيه عيني وقوله وتؤدى أراد مطلق الاداء في النسبة لما لولاها في الركوع أو السجود براد الاداء ضمنيا بخلاف ما لولاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنعرد والامام (قوله أي ممن ليس معه في الصلاة) أطلقه فمما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فاني النهر من قوله اراد به من لم يكن محجورا عليه بقريته ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والنحوي وغيرهما ضعيف لانه يفتي على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا بتلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا أيضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجهة للمجود على السامع الا ان يكون السامع ممن اشتركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول الرباعي أي لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحصل المحجور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيخل الاشكال ونزول التنافي عن كلامه قلت بانه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن بسجدة الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمحجور حيث قال مر جامع المصلي ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها باسماعها من غير محجور الخ خصوص المشارك له في صلاته ولا ينشأ في هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المصلي ولولا التلاوة لم يسجد المصلي أصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ ادلا ما ع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعكر على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يعين المصرا اليه توقيفا بين كلامهم الا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل صميم غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لم يسجد معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن ان يلبي من قوله أي لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يحصل المطلق على المقيد (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في الهر وهو التلاوة خارج الصلاة يفتي على ما قدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو يسجد المصلي فيها أعادها) لانها ناقصة لما كان الهنئ فلا يتأدى بها الكمال عبي وقوله لما كان الهنئ هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة الواجبة بالسامع من ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتأذى ناقصا وورد بان لا يسلم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها كما كان كالعصروفت الاصغرار وجبت ناقصة فتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق لها بالوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطاعا وقول المصنف ولو يسجد فيها أعادها ليس على اطلاقه بل معيد بما اذا لم يكن فراها المصلي غير المؤتم فان قرأها ولا ثم سمعها فمسجدها لم يعدها في طاهر الرواية وان سمعها ولا ثم تلاها فمعه روايتان وحرم في السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أي لا يعيد الصلاة لان زيادته ما دون الركعة لا يعيدها

أي ممن ليس معه في الصلاة (سجدة)  
المصلي (بعد الصلاة ولو سجده فيها أعادها) أي السجدة (لا الصلاة)



وما في النوادر من الفساد قيل انه قول محمد بن الحسن الاصم عدمه اتفاقا وهذا اذا لم يتابع المصل التالى  
 في السجود فان تابعه فسدت شهر عن التجنيس ولا تغزئه السجدة عما سمع بحجر (قوله وفي النوادر بفساد  
 صلاته) لانها مؤثرة عن الصلاة فانما سجدة فيها صاروا فاضلها كمن صلى العمل في خلال العرض زيلبي  
 (قوله وقيل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قريبة هذه كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال زيلبي  
 (قوله ولو سمع من امامه فاشتم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا كما سبق فتقيده بقوله  
 ولو سمع لا للاحتراز عن عدم السماع بل توطئة لما ذكره بعدم قوله وان لم يقتد بسجدها (قوله بسجدة مقتدى  
 معه) فتقيد المتابعة (قوله لا بسجدها المقتدى) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه  
 في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بأدراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولانه لا يمكنه ان  
 يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجها فصار كمن أدرك  
 الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترتيب لا يقتل ساد كذا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع  
 في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير زيلبي (قوله  
 أما لو أدركه في الركعة الاخرى بسجدها بعد الفراغ) وهو اختيار الزيدوي وظاهر ما في الهداية وبه جزم ابن  
 الهمام ولم يثبت خلافه وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يصير مؤذيا لها لكن صلاتية فلا تقضى خارجها (قوله  
 وان لم يقتد بسجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماع (قوله ولم تقص الصلاة خارجها) فبأنه وتلزمه  
 التوبة دروا علم ان تم وفوت السجود لها في الصلاة بعدما تلاها فيها يتوقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة  
 ما يريد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا تجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها  
 دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور وفوتها لانه تأذي ضمن سجود الصلاة ولو بدو البية كما  
 سيأتي وانما لم يجز قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها مربية الصلاة فلا تأذي بالمقص ولاها صارت جزءا  
 من افعال الصلاة وانما لا تأذي خارجها وهذا اذا لم يسجد بها قبل السجود فان افسدها فاضاها خارجها  
 لانها ما فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما يسجد بها لا يعيدها كذا في القبة للان  
 في الحماية لو تلاها في باولة فسدت وحب قصاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد أليق لانها بالافساد لم تخرج  
 عن كونها صلاتية وهذا التقرير يستعني عن قوله في البحر ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض  
 الا ان يحمل ما في الحماية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالحارج لانها تقضى داخلها ما انما واجبة على  
 العور واذا أحرقها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها لما وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة  
 التحقت بافعال الصلاة وصارت حراما احراقها اذا التحقت وجب اذاؤها مصيغا كسائر افعال الصلاة  
 فهو في البدائع ما يعيدان الصلاة تقضي بعد السلام قبل ان يأتي بمافي حرمتها فيبدي ان يعيد قوله  
 الصلاة لا تقضى خارجها هذا وان يراد بالحارج الحارج عن حرمتها شرعا لانية عن البحر وفيها عن الشيخ  
 فاسم مجرد كون الصلاة مربية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنية  
 ولو تلاها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدى لا تنوب عنه ويسجد اسلم الامام وبعد القعدة  
 ولو تركها بعد صلاته انتهى وهذا ينتمى على ان سجدة التلاوة انما تأذي في الركوع بالية وهو المأخوذ  
 به وبشرط كونه على العور وهل ينقطع بثلاث آيات قيل نعم وقيل لا وقيل اكثر المشايخ على عدم تقدير  
 شيء لطول القراءة اما انما تأذي بسجدة الصلاة وعدم اشتراط البية مجمع عليه نهر عن الخلاصة يعنى بشرط  
 ان لا ينقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع للصلاة أو سجدة للصلاة تأذي بسجود  
 التلاوة ضمن ذلك الركوع او السجود حيث كان الركوع او السجود على فور القراءة ولكن بشرط البية  
 في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تشترط البية اتفاقا فلم يكن على فور القراءة فلا بد من  
 السجود لها استقلالها هذا هو المعهوم من كلامهم ثم رأيت في النثر نيل عليه عن الخلاصة والكمال وفاصيحان  
 والبرار يقتضيه أجمعوا ان سجدة التلاوة تأذي بسجدة الصلاة وان لم ينعني اذا لم ينقطع فور القراءة كما

وفي النوادر بفساد صلاته وقيل هو قول  
 محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من  
 امام فاشتم) أي اقتدى ذلك السامع  
 (قبل ان يسجد) الامام تلك التلاوة  
 (سجدة) المقتدى (معه) وبعده لا أي  
 ان دخل في صلاة الامام بعدما سجدها  
 الامام لا يسجد بها المقتدى وهذا اذا  
 أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في  
 الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ  
 (وان لم يقتد بسجدها) (الصلاة) أي  
 (ولم تقص) (السجدة) (الصلاة) (خارجها)



لو قرأ آيتين ثم استدرك بان السكال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم  
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالمراد في الظاهر انه يجوز نهر  
عن النزاهة أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والافعال الصلاة  
لا تقتضي خارجها ويدل عليه ما في الخانية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع السجدة  
روى انه يجوز له ذلك انتهى وعز في البحر الى قاضيه ان اختيار ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها  
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيه ان خال عن التصريح بكون  
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البحر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتصاره على الجواز ان  
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الخانية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه  
في الدر يشير الى انه لا تنادي ركوع غير المصلي ونصه ركنها السجود او بدله كركوع معصا واما مريض  
او راكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن البحر معبر بالقبية من قوله ولو نواها في الركوع عقب  
التلاوة ولم ينوها المقدي الخ ان فورية القراءة لم تنقطع يدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان  
يكون المقدي مؤدبا لما ضمن السجود وان لم ينوها وحينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالاً فانما لم يكن  
المقدي مؤدبا لما ضمن سجوده وان لم تنقطع الأمور به لكون الامام نواها في الركوع فلما لم يكن الامام  
مؤدبا لما ضمن السجود فكذا المقدي لكونه تبعه فلذلك لم يلزمه السجود لها استقلالاً (قوله والقياس  
صلوية) قال السكال صواب النسبة في اصله بركوعه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حدد فوها في نسبة  
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرته مثلاً فقالوا بصرى لا بصرى كي لا يجمع تاء في نسبة المؤنث  
فيقولون بصرية فيك كيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العباية انه خطأ مستعمل وهو عند  
لغة قديم من صواب نادى شرب لالية وانما وجب رد الالف واوالان بالسبب يجب كسر ما قبلها والالف  
لا تغلبه فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاث متع ما التايت حشا وولثلا يجمع تاء آتايت في كلمة  
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة اقوى فلا يكون تعالى الاضعف  
نهر (قوله ولو قال وتلا فيها كذا اولى) ينظر وجه الاولوية ادلا يصح ان يقال ان تلايشمل ما لو كان  
لمتلوى الصلاة غير ما تلاي خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفى بسجود واحد فيما اذا لم يسجد اولا وان اتحد  
لمجلس ولذا قال في الدر ولو بدله أي قرأ بدل الآية الاولى آية اخرى في مجلس لم يكف واحدة بل وجب  
سجدتان انتهى بخلاف اعادانه يعيدان الآية المتلوة تانيا في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل  
هذا اكتفى بسجود واحد ان لم يسجد اولا فتعبر المصنف باعادة متعين (قوله كفته سجدة واحدة) لمحل  
الخارجية تعمل للصلاة لتؤتم باحتي لو لم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أي صاوا ثم واعا افرده هذه المسئلة  
بالد كرمع دخوله تحت قوله كس كرهما في مجلس لا فترأفهما في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاة  
خلاف ما دام تكس صلاته حيث يكتفى بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير ما سبق من  
جعلها تعال الان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فسبب الواحد عما قبلها وعما  
بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو روى حدثتم في  
المجلس يسجد تانيا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين  
(قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في  
لسواد يتبدل وفي فتاوى الوبرى يسجد للصلاة ثم أعادها بعد السلام قبل يجب أخرى قال الرباعي وهذا  
بؤيدروا به النوادر وقيل لا يجب عليه ادا لم يتكلم انتهى ووفق العقبة بمحل الاول على ما اذا تكلم لان  
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأيد من روى في النهر ما فاة لاهد كرا ولا ما محصله  
به لا فرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يتعد المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد لها اولا بعدما تلاها  
خارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد المجلس أو اختلف كما في البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخرة

والقياس صلوية بدون التاء لان تاء  
التايت تسقط عند انسية كما في مري  
(ولو لا خارج الصلاة فسجد ما) أي  
لاجل التلاوة (واحدة) هذه الآية  
(فهر) أي في الصلاة (سجدة) مرة (أخرى)  
في الصلاة أو قال ويلا في السجدة اولى  
(وان لم يسجد اولا) سجدة  
(واحدة) عن التلاوتين في الصلاة  
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة  
أخرى اذا فرغ من صلاته



وتبعه في المدر والمجوى ثم ذكر ما ينافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تسكفه الواحدة وهذا الخلاف  
انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الاكتفاء بالواحدة مشروط  
باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولا من التعميم وأنه لا فرق بين ما اذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه  
ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أو لا كفته واحدة أي ان لم يسجد ما خارج  
الصلاة حتى تدخل فيها فتلاها فمسجد لها أجزاء الصلاةية عن التلاوتين لان المجلس متحد الخ فتعليقه  
باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتفي بالواحدة وكذا في الجوزي كره الزيلعي من التعليل  
باتحاد المجلس ويدل عليه أيضا قوله في المتن كن كررها في مجلس لاني مجلسين ثم رأيت في المدر وما نصه  
وان لم يسجد أو لا كفته واحدة لان الصلاة استتبع غير ما وان لم يتحد المجلس وقال في الشرنبلالية  
قوله وان لم يتحد المجلس أي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان  
مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه  
في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا  
منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتحد حقيقة أو تبدل حكما يعمل غير الصلاة لا تسكفه سجدة الصلاة عما  
وجب قبلها الخ (قوله كن كررها الخ) وفي الظهيرية اذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس  
من آخر ثم قرأها هو أجزاء سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجره الا عن قراءته والاول اصح  
لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى واعلم ان المجلس  
قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكما والمختلف حقيقة قد يتحد حكما كما اذا استقل في المسجد صغيرا كان  
او كبيرا وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع  
يصح الاقتران بمجلس كمكان واحد كره قاضيخان وأما في غير المسجد والدار فقد كفي شرح تلخيص الجامع  
اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين  
والاول هو المشهور وأما المختلف حكما كما اذا اشتعل بفعل آخر كثير كما اذا شرع بعد التلاوة في عقد الكاح  
أو البيع أو الشراء أو أكل كثير أو النوم مصطجعا ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان  
العمل قليلا كما اذا أكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتعل بالنسيج أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما  
جعل أمثال هذه في المحبرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض جوي عن البرجندي والسفينة  
كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسج في هرا أو حوض يتكرر على  
الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للماكن اد  
الحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعدما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها  
بعد العود لا يتكرر لما قبلها ولولاها فمسجد ثم أطال المحلوس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد  
المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي  
دون السامع على ما قبل قال الزيلعي والاصح انه لا يتكرر وفي المدر وعليه الفتوى قال في الشرنبلالية وظاهر  
الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فعداختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند  
المتقدمين وقال المتأخرون تسكر راد لا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على  
الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله شرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا  
التجربة وبية التعيين ويعسدها ما يعسد الصلاة من الحدث والكلال والقهقهة وعليه اعادتها  
وقيل هذا قول مجدل لان العبرة بعمد تمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل  
الوضوء قبل هذه العوارض وبه يتم فيدعي ان لا يعسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه  
في الصغار عاية وسدب ان تقدم التالي ويصف القوم نفعه وليس باقدا حتى حاركون المرأة اماما  
فيراكم في المحسى ويندب ان يعوم ويحرسا جدا ولو كان عليه سجدة كثير روى ذلك عن عائشة وما في

(كن كررها) أي آية واحدة (في مجلس) واحدة تسكفه سجدة واحدة (لا) أي لا يكره سجدة واحدة (كررها في مجلس) حيث يجب لكل تلاوة سجدة (وكيفيته ان يسجد شرائط الصلاة) من الوضوء وسائر العوارض استقبال القبلة



المعراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مسنوتين جهر او بين قيامين مستحبين در وسأقي في الشرح ما يخالفه (قوله بلارفع يداي) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التسمية وهو معدوم هنا زيل في وفيه نظره فان سجود السهو لا تحرمة فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتبرجوى (قوله كبرندبا) بخلاف ما سبق عن الارحيت جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ابناء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زياعى لكن في المهر عن الفتح ان كانت السجدة في صلاة الفرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة نعل قال ماشاء مما ورد كسجدة وجهى او خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعى بسجدة واحدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبر لها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولما ان المأمورية هو السجود فلا يراد عليه بالراى والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه المحرم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليها لكونها أفعالا متغاوية (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستنكاف عما يؤوهم العرا من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زياعى ومغاده كون الكراهة تحريمية سهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مبادرة اليها قال محمدوا حب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لئلا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حناهم على الطاعة من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له من زيادة فضيلة باسماله على صفات الحق وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضى انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أنى به نهر واستحسنوا احكامها شفعة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حناهم على الطاعة زياعى وادالم يعلم محالهم ينبغي ان دعاؤها جوى ثم نقل عن الرخندى ان نذب احكامها بخصوص غير الامام والراجح الوجوب على متشاعل يعمل ولم يسمعها رجراله عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعادر (مهمة) من قرأ أى السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كما قال الله ما أهمه وقوله وسجد لكل منها بحقل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلا الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجد لها الى هذا اشار في الدر (تسمية) سجدة الشكر لا عبره ما عداى خيفة وهي مكروهة عده لا يشاب عليها وترها اولى وبه قال مالك وعندهما فربه يشاب عليها وبه قال الشافعى وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة جوهره وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر طررة عند أى خيفة رجه الله لا واحدة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى وحوها وفي القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنيتها الا في الحواشى ثرية لالية وقوله سجدة الشكر لا عبره ما عداى خيفة وهي مكروهة الخ أى تريمها بدليل قوله وترها اولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به بقى لكها تركه بعد الصلاة لان الجهالة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين)  
بلارفع يداي وتشم وتسلم (أى من اراد  
سجود التلاوة كبرندبا بلارفع يداي وتشم  
وتسلم وسجدة واحدة الخ) لانها عبادة مستقلة  
فاعتبر لها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج  
ولما ان المأمورية هو السجود فلا يراد عليه بالراى  
والسجدة فعل واحد وسجد لكل منها كما قال الله  
ما أهمه وقوله وسجد لكل منها بحقل ان يكون  
المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلا  
الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون  
المراد سجدة لكل آيات السجدة كلها ثم بعد  
الفراغ من تلاوة الكل سجد لها الى هذا اشار  
في الدر (تسمية) سجدة الشكر لا عبره ما عداى  
خيفة وهي مكروهة الخ أى تريمها بدليل قوله  
وترها اولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به  
بقى لكها تركه بعد الصلاة لان الجهالة  
يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى  
اليه فهو مكروه انتهى

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السعر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله  
شربة لالية عن الجوهرة سعى به لانه يسعراى يكشف عن احلاق الرجال ويجمع على اسعار كعرس وافر اس  
(قوله المناسبة بينهما طاهرة) وهوان كلام التلاوة والسعر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة  
في نفسها الا بعارض والسعر عارض مباح الا بعارض نهر معاه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة  
الا بعارض كالرياء والاصل في السعر الا باحة الا بعارض كالسعر لياردة الرحم شيئا وأماما ذكره الجوى  
حيث مثل محروح التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كما لو سجدت الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة



بل هي صحيحة انتهى فغير مناسب للمقام اذا المتناظر اليه في وجه المناسبة انما هو التلاوة نفسها لا سجود التلاوة  
 فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجه (قوله وهنا من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوي ولم يبين  
 وجهه قال شيخنا وجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول لجواز كونه من قبيل الاستعمال في  
 واحد فيكون سافر بمعنى سفر اهـ (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) او يقول المسافر من السفر  
 وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له شربلاية عن المقدسي  
 (قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذا لا يتوهم ارادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوي  
 (قوله بتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة واباحية الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط  
 وجوب الجمعة والعيد والافحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم عناية (قوله من حاور بيوت  
 مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة  
 بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية  
 للسفر مسافر جوي ولما كان في التعبير بيوت مصر او البلد ايهام الغصور لعدم تناول القرية طاهرا  
 عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أي موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض  
 به في الشربلاية من ان عبارته لا تشمل اهل الانحية ادليس فيه مجاورة بيت فقال شيخنا في دفعه  
 لا يخفى شمول البيت لاهل الانحية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أي موضع اقامته فان  
 قلت في التعبير بمجاورة البيوت نظرا لاقضية انه كفي مجاورة ثلاثة منها لعدم وجود قرية تدل على  
 الاستعراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألقاط العموم فانه اذا قال عبيدي احرار يجمعهم  
 فلهما أيضا يجمع بيوت مقامه وانى افندى فظاهر كلام هزمي زاده ان الجمع لا يكون من ألقاط  
 العموم الا اذا كان مصافا ويدخل في بيوت مقامه وبضه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف  
 فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر  
 ههنا وفي فصل في الشربلاية عن فاصيخان فقال ان كان بين المصر وفنائها أقل من قدر علوة ولم يكن  
 بينهما رعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما رعة او كانت المسافة قدر علوة لم يعتبر مجاوزته  
 وأما القرية المتصلة بالرياح فيصح ان يابى وغيره الاشتراط لكس في الواجبية المختارانه بقصر مطالعا  
 سواء كانت بقرب المصر ام لا هـ ويدخل ما كان من محلة من مصلية وفي القديم كانت متصلة بالمصر  
 شربلاية ولا يشترط مجاورته البساتين وان اتصل بالمصر ولو سكنها اهله جميع السنة لانها لا  
 تعتبر من عمران المصر والرياح ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال لمحرّم المصنوع ايضا  
 ويجمع على مراهن وارباح معرب (قوله مريدا سيرا وسطا) قال الريلعي وسطا صفة لمصدر محذوف  
 والعامل فيه السير المذكر ولا به مقدر بيان والفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا في ثلاثة أيام الخ  
 ودعا الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة ادلا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون  
 معولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سيرا لان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العيني هذا التكاف  
 مستغنى عنه بان يكون سيرا مفعول مريدا وسطا وثلاثة أيام معتان له أي كائنا في ثلاثة أيام نهر واعلم  
 ان مريدا من الارادة بمعنى التقصيد فيه لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما  
 سيذكره الشارح وليس المراد الارادة مطلقا بل بقيدار تكون ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر  
 قاصدين مسيره ثلاثة أيام في اثنا بطلع الصبي وأسلم الكافر والسابق أقل من ثلاثة أيام يقصر الذي أسلم  
 فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف المصراني وهذا التفصيل  
 هو اراجح كافي المحر وقيل يتمان بناء على عدم اعتبارية الكافر أيضا وقيل يقصر ان بناء على تنعية الان  
 للاب المسافر وما في الدرر من تعيينه الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعيه فيه  
 ما لا يفي عزمي زاده لانه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه بأبيه على المختار يوح أفندي (قوله

وهنا من قبيل الاول لان المسافر  
 لا يخرج من بيته غالب الا مع رعيته  
 والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا  
 ان المراد قطع مسافة تعبيره الاحكام  
 (من جاوز بيوت مصره) حال كونه  
 (مريدا سيرا وسطا)



وهو أي السير الوسط هو سير الابل الخ) حتى لو أسرع يريده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة أيام في يوم  
قصر نهر قال شيخنا فهذا نهر في اعتبار الوسط عام في حق كل أحد من المترخصين فدخل المارق للعادة  
فانه يوجب التزهر وان كان دور الثلاثة اتهم (قوله ومشى الاقدام) المراد به مشى القافلة شلبي (قوله  
ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراخ  
على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال في الايام  
الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسير أكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل ولياليها كما في الجامع  
الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بارزها من الايام وقوله في الينابيع المراد بالايام النهار لان الليل  
لاستراحة فلا يعتبر لا يريده ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بدليل ما في المحيط وغيره  
من ان المسافر لا بدله من البر ولا استراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان  
المداية لا تطبق ذلك فالأولى وأتممت مدة الاستراحة مدة لسفر ضرورة ان لم يشترط قصدهما  
لما احتج الى أحاقها نهر وقوله قصدهما أي تصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل بطرلان  
الازمنة والامكانة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها ما يتلف حال المسافر فتارة سير  
بالنهار ويستريح بالليل وتارة سير بالليل ويستريح بالنهار وتارة سير ويستريح في بعض كل منهما كذا  
ذكره بوح أفندي والحجاب كما ذكره العلامة الوافي ان المراد بيان استراحة المسافر ما لا يؤخر الاخصيص  
الاستراحة بالليل (قوله قصر الارض الرباعي) أي وجوب ادائه وتسميته قصرًا بحاجته ان فرض المسافر  
ركعتان حتى لا يجوز له الانعام بل يقال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى نهر (فسر) على المسافر  
ركعتين وسلم وعليه يجوز له السهو وقيل ان يعود الى محبتي السهو ونوى الإقامة صار حار حاض الصلاة عند  
أي خشيعة واني يوسف لان اتوقف ليكنه أدام السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع  
في وسط الصلاة جوى عن الواقعات وقوله لان اتوقف أي في الخروج وهو لهم سلام من عليه السهو  
يخرجه نحو ما وقفوا عند ما ليس على املاقه بل هو مقيد بما اذا كان كنهه اداء السجود (قوله ويصير  
فرصة ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهه ان الركعتين اتمام صلاة المفرد من غير قصر له ولعائشه  
فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السهر وريد في صلاة المحصر وتعتبر المصنف بالقصر وقرار  
الشارح عليه بقوله ويصير الى يقتضى ان فرض المفرد في الرباعية أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله  
تعالى عنه فعلم من مذهبال أربع غير مشروع كما في الرباعي وكان اكمال الصلاة أربعة الاثني عشر حلت  
من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين قبل عليه صلى الله عليه  
وسلم يوم الثلاثاء الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكمل الصلاة للقيم فريد في صلاة  
المحصر ركعتان وتركت صلاة العجرا طول العراة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار وأقرت صلاة السهر  
ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرغت أربعاً  
وتركت صلاة السهر على العريضة الاولى وقيل انها فرضت أربعاً ثم هجر عن الماء فريد دليل بخرا  
الله وضع عن المسافر الصوم وشعار الصلاة وقيل فرضت في المحصر أربعاً في السهر ركعتين وهو قول اس  
عباس شيخنا عن شرح ألفية العراقي لما وردى قال وان أردت عزيد البياض فراجع ابن الممام في هذا المعام بنى  
ان تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضى انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه  
السلام صلاة النهار عجماء أي لا يسمع فيها قراءة كما في المصباح المنير ولهذا ظال العلامة عزمي فليأمل في  
التوفيق (قوله وقال الشافعي فرصة الاربع) اعتبار الصوم ولما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب  
صلاة السهر ركعتان تمام دير قصره على لسان نبيكم وقد خاب من افترى والا اعتبار باله وم لا يصح اد الشفع  
الثاني لا يقتضى ولا يأنم تركه وهذا آية المافله بخلاف الصوم لانه يقتضى ريلعي وفي الدرر شرح البخاري ان  
الصلوات فرضت ليله الاسراء ركعتين سهرًا وحصرًا لا المغرب فلما حار عليه السلام زيدت الا العجرا طول

وهو سير الابل ومشى الاقدام (ثلاثة  
ايام) معناه مريد سيرًا وسطًا في ثلاثة  
ايام (في بر او بحر او حل) قصر العرض  
الرباعي) ويصير فرصة ركعتين وهما  
الشافعي فرصة الاربع والقصر ركعة



وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون مسافرا وقيد بالارادة بوزن بان لا قصر في البحر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند الشافعي مقدر بيومين وهي ستة عشر فرسخا وفي قول يوم ولية وعند مالك باربعة برد كل بردين اثناس عشر ميلا وعند أبي يوسف مقدر بيومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل تعتبر المراحل احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البر بان كان موضع طريقا احدهما في الماء وهو يقطع ثلاثة ايام ولياها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التمدد ينعكس الحكم والمعبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والعموى على انه يطرأ في السبعة كم يسير في ثلاثة ايام ولياها عند السواء اربح حيث لم تكن عاصفه ولا هاديه فيجعل ذلك احدى وعشرين قصدا ثم انه ايام على هذا التعسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يعبر به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها اسعبد من قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثة ايام رجلا الاسعاده ان الرجعة مع حدس المسافر وذلك لا يحصل اذا كان ادنى من السفر اقل من ثلاثة ايام ولا طريق الخلاف في كلام صاحب السمع في ذلك لولا يرد عليه بكتبه دأب حلاله ان المأخوذ من الحدس ان المأخوذ من مسافرا

القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلا يستقر فرض الرابعة خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تعصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وهذا يتجمع الادلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستجمعة لشروطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا قاله والخرج الامير في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم لا يقصر في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع امان الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين فيبقى (قوله لا قصر في البحر الخ) انما لم يقل والوتر جلالا لفرض على الاعتقاد في فلم يدخل الوتر فيه حيث قد فلا حاجة الى اخراجه بالارادة لان الاخراج فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في الشهر والثاني تقول اراد به العمى ويخرج بالارادة الثلاث ولو ترا والثاني تعبه الحموى بانه عدول عما هو الطاهر من غير داع اليه انتهى واختلف فيما هو الاولى في السن فقول الاتيان بها وقيل عدمه والمختار انه باني بها ان كان على أمن وقرار لا على محلة وفرار كذا في التجنيس راجع لما شئ هذا القول محمل القولين لارتفاع الخلاف فهو قال الهندواي ان كان بازلا أنى بالسبب لاسائرا وقيل يصلى سنة المعبر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر وما قاله الهندواي قريب مما اختاره في التجنيس (قوله يوم ولية) لقول ابن عباس أنا أخرج الى العائف واقصر الصلاة وهو مقدر بيوم ولية والنجمة عليه قوله عليه السلام يسمح المقدم يوما ولية والمسافر ثلاثة ايام ولياها كما سيأتي وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد به عليه السلام التقدير به (قوله كل بردين اثناس عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والحماوة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالمعرايح) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله أو ثمانية عشر) في النهر عن الدراية وعليه الفتوى (قوله ولا هاديه) اسم فاعل من هدى يهدين هدوا بمعنى سكن (قوله اسم فاعل من قوله عليه السلام) أي استعبد قصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها لتحقيق السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى وادامرتم في الارض محمل في حق المقدار والتحقيق حرا لوالا حديا ناله شيئا (قوله ووجه الاستعاده ان الرجعة مع حدس المسافر الخ) بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثة ايام ولياها بالجنس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم ارجحة حدس المسافر يلزم عموم بقدر مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لثلاثين السكون في حرا الرسول ثم التام في الرجعة للسفر عن الوصفية للاسمية لا للبايث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسماء شارة عائذ على العموم المهور من قوله ان الرجعة مع حدس المسافر ان ادل لم يكن اقل مدة السفر ولا يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن الممكن من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثا لان اللام فيه لاستعراق الجنس فاقصى يمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يمكن من المسح ثلاثا لان اقل مدة السفر بالثلاث لا يقع الخلاف (قوله ولا يطرأ الخلاف) أي وان لم يلزم تنبيه اقل مدة السفر بثلاثة ايام تطرق الخلاف (قوله دأب حلاله) أي عظم وهي بهنح العناء حدم مصدرى جزل والثاني جزولة قال ابن مالك بفعوله فعاله فعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين احتملها على السواء شيئا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان ذكر وجه الاسد لال بالحدث لكن قد قال المراد يسمح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستويها فاعدا لا قال انه احتمال يحالعه الظاهر فلا يصار اليه لانه قول قد صار اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا ذكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة وورل مسالا استراحه وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال وبلغ المعصدا فانه يصير مسافرا على الجميع وعلى هذا حرج الحديث الى عن الاحتمال المذكور وان قالوا بانه كل يوم ملحقة بالمسعى لا علم بانه قد من نحل الاسرار ان لم يدر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا من اول من ثلاثة



أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يجمع فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم  
يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يجمع ثلاثة أيام شرعاً اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال  
المذكور من ان بعض المسافرين لا يجمعها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أوردناه الابه  
الحق واقول ما أوردته من عدم اطاراً يمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه  
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله  
ما لم يفسخ السفر بل وفي الحديث اشارة اليه وبلوغ المقصد ففات شرطه اذ لم يبق مسافراً بعده فكان  
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بالشرط الذي ذكرناه مطرداً والجواب عن الكمال حيث  
اعترف بما يندفع به محتمله اذ قوله فظهر انه انما يجمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام فيبدأ ما أفاده  
الشارح من ان القدر من المسح ثلاثاً مشروط بعدم فسخ السفر في ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله  
فيلغ المقصد مطلقه بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسخ السفر ثمانية الاقامة (قوله يجمع كذا) اي  
ثلاثاً (قوله أو ان ماصديق عليه مسافراً مطلقاً) أي من غير قيد بدعيه السهر شيخنا (قوله والاول  
الح) وهو المسافر بقيد دعوى السفر شيخنا (قوله لجوار ان يقصد الح) تعليل لعدم استلزام الاول التفسير  
بـ ثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلاف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد دعوى السفر ووجه  
الاستلزام خلاف القدر من المسح ثلاثاً في عصر المسافر من كقيم مسح يوماً مسافراً فادامسيرة ثلاثة أيام  
فانه يجمع يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف المسح ثلاثاً في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على الحفين  
وسأني معرباً للدرر وقد يقال بعدم تسلم ورود هذه الصورة أيضاً كعدم تسلم الصورة التي تقدمت عن  
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يمسح المسافر الح أي الذي اسد المسح وهو مسافر هذا هو  
الظاهر لان اسم العاقل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح  
مسافراً فذكر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يسلم دليل جواب لوجوهي (قوله  
في بعض الاحيان الح) أي في بعض المدة التي وحدها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال  
المسح يوماً وليلة فانه يتم المسح ثلاثاً بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثاً حتى لو انشأ السفر بعد ان  
مسح يوماً قبله لم يجمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال  
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هي صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم  
الثالث لبلوغ المقصد وفيه والظاهر ان تصور كونه مسافراً في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث  
يحمل على ما اذا اسرع بريد فقول الكمال ولا يخلص من الذي أوردناه الا باختيار قول أبي يوسف ساقط  
فان قلت ما ذكرته من انه اذا انشأ السفر بعد تقدم المسح يوماً لا يجمع بعده الا يومين مضاف لقوله ماصديق  
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يجمع ثلاثاً فالتأني من المسح ثلاثاً بالنسبة لمخصوص ما بعد  
السفر وكأني قال لا يستأنف المسح ثلاثاً فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يجمع ثلاثاً أي لا يستأنف  
المسح ثلاثاً بشكل بما سبق في المس من باب المسح على الحفين من قوله ولو مسح مقيم مسافر قبل يوم وليلة مسح  
ثلاثاً قلت قد منع الدرر ان معنى المسح ثلاثاً انهم مدة المسح ثلاثاً بحيث يكون المجموع ثلاثاً انتهى (قوله  
الاستاد) كلمة أعجمية لان السين والدال لا يجمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاد الماهر بالشيء (قوله  
المجاهد) هو الكرم شيخنا (قوله فلو اتى صلواته أربعاً الح) معننى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان يحمل  
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الاربع عدا افتتاح الصلاة فان رواها لا يحزته وان قعد على الثمانية وبعده  
افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يعتجها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعاً فقد  
حالف فرصه كنية العجر أربعاً ولو رواها ركعتين ثم نواها أربعاً بعد افتتاح فهي مائة كمن افتتح الظهر  
ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيئاً بما في اليمين من سجود السهو حيث قال عدا قول المصنف وسجد  
للسهو وان سلم للقطع مما يجب عليه ان يسجد للسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لانه يرى تعبيراً مشروعاً

يجمع كذا أو ان ماصديق عليه انه  
مسافر مطلقاً يجمع كذا والاول لا يستلزم  
التقدير ثلاثاً أيام مجوز ان يقصد  
مسيرة يومين مثلاً ويجمع ثلاثاً أيام ما  
لم يجمع المسح والثاني يستلزم الخلاف  
في كلام صاحب السمع ولو قدرت  
المدة ثلاثاً أيام لان ماصديق عليه انه  
مسافر في بعض الاحيان قد لا يجمع ثلاثاً  
أمام كذا سمعت عن شيخ الاساد  
الوالد الماجد (قوله فلو اتى صلواته أربعاً)



فتلغوا كلونوى الظهر ستا أو نوى المسافر الظهر أربعاً انتهى وكذا نهى عنه في الشربلية أيضاً بنية  
 اعداد الركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ويغزو صكر العدد اذا جلس آخره اقدراً للشهد الخ وقول  
 الرازي وهو قولنا أي معتقداً عزى وفي الشربلية ما يخالفه والحسن بن صالح بن حي أخو علي بن صالح  
 ابن حي توفى في سنة خمس مئة مع عبد الله بن دينار وأبى إسحاق السبيعي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح  
 صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتقان وفقه وعبادة وزهد ولد سنة مائة ومات سنة  
 سبع وستين ومائة فظهر ان حياً جده لا أبوه شيخنا عن الجواهر المصنفة (قوله وقعد في الثانية صح)  
 مقيد بما اذا فرأفهم ما فان تركها فيهما أو في احدهما لم يجمع فرضه نهر (قوله والاخر بان فاقلة)  
 ولا ينوبان عن سنة الظهر أو العشاء سوى عن البرجندى وعن قاضيان انهما ينوبان عنهما في السفر  
 خاصة (قوله ويصير مسيراً لو عامداً) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح العمل وحلته  
 بالفرض وكل ذلك لا يجوز كما حرره التمسكتاني بعد ان فسر أساء بآثم واستحق السارد روماني الدرر من  
 قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط فيأثم العامل بالعريضة انتهى أي يآثم بسبب ترك العريضة كذا  
 بخط شيخنا والقرينة على هذا التأويل تصريحه بأن القصر رخصة اسقاط أي انه اسقط مشروعية الاتمام  
 ومحصله انه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العريضة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم  
 من حاشية نوح افندي فسقط ما عساه بهال كيف جعل الاثبات بالعريضة مؤثماً (قوله والا لا يصح)  
 أي فرضه لانه خلط العرض بالعمل قبل اكمله اذ بقي عليه القعدة الأخيرة هر و صار الكل نفعاً لترك  
 القعدة المفروضة الاداري الإقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه بعيد القيام والركوع لوقوعه  
 بفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفعاً لدرأى لو نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة  
 صارت الثلاث نفعاً فيضم أخرى تحترق عن التنفل بالبيتاء ولو أفسده لا شيء عليه لانه لم يشرع فيه ملتزماً  
 (قوله حتى يدخل مصره) جوزا ريلي ان يكون غاية لقوله والا لا أي وان لم يقد على رأس  
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية له وله قصر واقتصر عليه العيني وتعمه في البحر  
 واستظهره في الهر مع الاثبات قوله فلو أتم تفريع على قصر والاولى كون العادة لا يرفع عليه لانه الاصل  
 وسأني في كلام الشارح ما يشير اليه أطلقه فعم ما لو نوى الإقامة أولاً وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث  
 فدخله للماء أولاً الا لاحق فانه حالف الامام حكما انتهى وقوله في الهر أولاً بعد قوله ودخله للماء  
 معساء أو لم يكن في الصلاة لا ان المراد دخوله للماء أو لغير الماء كما قد توهم كذا أشار اليه شيخنا فلو قدم  
 قوله أولاً على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولاً كما اذا أحدث الخ لكان أولى دفعا  
 للايهام وقوله كما اذا أحدث أي سبقه الحدث كما في الظهيرية وقوله الا لاحق قال الجوى فيه تأمل انتهى  
 فليطرو وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق  
 (قوله وسير) بالمجر عطفا على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تعسير بين به المعنى المراد من  
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير  
 ثلاثاً أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لم أعلمت من ان كلامه على التوزيع  
 وانما لزمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السير قبل  
 النقص قبل استحكامه فلم تتم علته بقاء على ان تمام العلة يتوقف على استكمال السير ثلاثاً وبحث فيه  
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السير ثلاثاً بل العلة مفارقة البيت على قصد  
 السير لا استكمال دليل ثبوت حكم السير بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السير فيثبت حكمه ما لم يثبت علة  
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعله حكم الإقامة كون السيرة واقعة في محل صالح لها واقرب منه في البحر واستظهر  
 انه يشترط لصحة الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقاً وان لم يستحكم السفر وأجاب  
 في الهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال الجوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) قد (قعد في) الركعة (الثانية)  
 قدر الشهد (صح) والاخر بان فاقلة  
 فيصير مسيراً لتأخير السلام وفي  
 السجدة وعند الشافعي صلاته مائة  
 وكان الرابع فرصاً له (والا) أي  
 وان لم يقد في الثانية قدره (لا) يصح  
 خلافاً للشافعي (حتى يدخل مصره)  
 متعلق بقوله قصر أي قصر ولا يتم حتى  
 يدخل بيت مصره واستحكام السفر  
 أو يعزم على الرجوع اليه فانه يتم  
 الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم  
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا  
 يتصرف ويتم حيث وان لم يسو الإقامة







(قوله أي أن نوى عسكري الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لنوى الإقامة نصف شهر  
 انتهى (قوله قصروا) لان حالهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين القرار والفرار حتى لو غلبوا على المدينة  
 واتخذوها وطنًا اتوا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لغيرهم ولو  
 أولاهو في مقابلة التفصيل الآتي عن أبي يوسف وزفر والاقامة يحتمل ان تكون بمعنى المصدر والاقامة  
 بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن  
 النهر معزيا للتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ تفريع على قول أبي يوسف اختياره صاحب  
 التجنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين القرار والقرار  
 (قوله واكنهم) الكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وحمل لكم من الجبال أكنا مختارا والمراد  
 بالأكان بيوت المدر يدل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدر انتهى والمدر  
 كما في القاموس المدن والمخضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالعرق بين مذهب زفر وأبي يوسف  
 واضح لان أبي يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت  
 الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار طاهرا وحواله ماد كراما من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل  
 البني) معطوف على ما قبله وفي النهر معطوف على أن نوى وفيه تأمل جوي (قوله في دارنا) أي دار  
 الاسلام نهر وسيأتي في كلام الشارح (قوله في غيره) أي في غير مصر قديده لانها لو كانت في مصر  
 اتوا نهر كس في الشرع ليلية عن العاية التعليل يدل على ان قوله في غير مصر ليس بقيد حتى لو نزلوا  
 مدينة أهل البني وحاصروهم في المحص لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمعارضة عند حصول المقصود  
 لا يقيمون فيها انتهى بقى ان يقال ليس المراد بغير مصر ما يشمل المغارة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع  
 شرطية الإقامة قال الجوى وكل من الجارب يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم  
 عليه تعلق حرفي متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويمكن ان يحاسب بان الجار الثاني  
 متعلق بالعامل بعد تقييد الجار الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلي) أي في فصل مالوكا كانت  
 المحاصرة في غير مصر من البر وفي فصل مالوكا كانت في البحر مطلقا ولو في غير مصر أي بشرط ان تكون  
 الشوكة لهم وكانه اعلم يدكرهما استعما بما سبق في محاصرة أهل الحرب فعلى هذا لا يشترط عند زفر  
 لصحة الية صلاحية المكان بدليل انه صححها فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ماد كراما ان المراد  
 بالفصلي ماد كراما اعلاه وبحسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والمحصل انه لا يصح ان يراد بالفصلي  
 محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البني لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به  
 في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه طاهر في ان المراد بالفصلي محاصرة أهل  
 الحرب وأهل البني الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاحية)  
 أي وذلك المحكم المتقدم ملتبس بخالفة حكم أهل الاحية حيث تصح منهم بنية الإقامة وان كانوا في المغارة  
 في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيدتهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم لا يصير مقبلا  
 عدا لا امام وهو الصحيح وعن الثاني روايتان واعلم ان ما شرحناه المتى هنا هو ما عليه جمهور الشارحين  
 وقال في مفتاح الكرم معنى قوله بخلاف أهل الاحية ان عسكر الوطاصروا أهل الاحية ونزلوا ساختهم  
 أو احيتهم لا يعصرون بالاجماع فان بنية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المغارة جوي وأهل  
 الاحية هم الاعراب والترك والکرد الذين يسكنون المعاور نهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان ما  
 عندهم من الماء والكلا يكفيهم تلك المدة شرعية ليلية (قوله وهو حجة شريفة الخ) كذا وقع للحمي وفيه نظر  
 اذ الذي في غاية البيان انه بيت من وراصف زادي ضياء المحلوم فان كان من شعربليس محاصروا فصره  
 في العرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المغارة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كما في النهر  
 وعمل الجوى عن خط الاماني معربا الى اس حى ان بيوت العرب ستة وسردها وكرهنا ان الجاهل

أي أن نوى عسكري الإقامة نارض  
 الحرب وان حاصروا قصر واطلقا  
 وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان  
 العسكر استولوا على الكفار ونزلوا  
 ساختهم وكرهم واكلهم  
 المسلمين معه وشوكة فاجعوا على  
 الإقامة خمسة عشر يوما أو الصلاة  
 كذا في المعنى وعند زفر تصح الإقامة  
 ان كانت الشوكة لهم وان كانت الشوكة  
 لأهل الحرب لا تصح بينهم (أو حاصروا  
 أهل البني في دارنا في غيره) أي قصروا  
 أهل البني في دار الاسلام في غير مصر  
 ان حاصروا في البحر مطلقا سواء  
 أو حاصروهم في البحر وقال زفر يصح  
 كانت الشوكة لهم أو لغيرهم (احية)  
 في الفصلي (بخلاف أهل الإقامة  
 أي لا يعصرون اذا كانت بنية الاحياء  
 من أهل الكلا وهم أهل الاحياء  
 والاحية وهي جمع الحياء وهو حية  
 شعرا وصوف وقبل لا يصح



صوف فلهذا قال المجوى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله  
والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال من مرمى الى مرمى الا اذا ارتحلوا عن موضع  
الصيب فاصدين لكان الشتاء وبينهما مسيرة سفر حيث يقصرون ان فوا سمرانهر (قوله وان اقتدى  
مسافر بغيره في الوقت صحيح) أي اقتدى به قصد الاضمين استخلافه اياه فلا يرد ما لو سبق الامام المسافر  
المحدث فاستخلف مقيما حيث لا يتم المسافر مع ايه بالاستخلاف صار مقتديا به قال في النهرويه يستغنى عما  
في البحر من استثناء هذه الصورة واملاق المصنف في وجوب الاقامة على المسافر اذا اقتدى بغيره في الوقت  
فعم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لا اتصال المعبر بالسبب وهو  
الوقت ولو افسده صلى ركعتين زوال المغرب بخلاف ما اذا اقتدى به متفلا حيث يصل اربعة اذا افسده  
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله اتم الى ان الكلام في الرباعي اما غيره فلا تنقيد بحجته بالوقت انتهى  
واذا لم يزل الاقامة صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عامدا وتابعه المسافر  
لا تنقيد صلته على ما عليه الفتوى وقيل يفسد قال في النهرويه ولا وجه له يظهر فان قلت علل في الهداية  
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لا اتصال المغرب بالسبب وهو الوقت قلت ذلك  
تعليل للمعنى عليه ومنه ان الجماع موجود وهو اتصال المغرب بالسبب فان المعبر في الاول هو الاقامة  
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغرب في الثاني هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب عناية (قوله سواء  
ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبق من النهرويه لان الامام لم يمه بالشرع معه في الوقت  
فالتحقق بغيره من المقيم كما اذا اقتدى به في العصر فصار من التحريم عرست الشمس فانه يتم اربعة  
جوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد بدأ في تسليم مع الامام ولما كان في البحر عن التجنيس  
ان صلته صارت اربعة بالتبعية لانه بالاقضاء التزم متابعتها فيما اعتدله احرام الامام واحرامه اعتقد  
لاربعة فليزله الاربع (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضاء  
السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المعتز بالمسفل في حق القعدة والقراءة والتحريم زياي  
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاحل القعدة ولو اقتدى به في الاحرام امتنع لاجل القراءة لان قرأته  
في الاخيرين يهل وان لم يقرأ في الاولين استقلت القراءة من الاخيرين الى الاولين فتبقى الاخيرين بلا قراءة  
ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريم لان تحريمه المسافر اقوى لكونها متضمنة للعرض  
فقط وتحريمه المقيم متضمنة للعرض والعمل شيخنا عن خط الشلبي معزيا لمخط الزياي والمراد بالفرض في  
قوله تحريمه المسافر متضمنة لاجل القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والدمس في قوله وتحريمه المقيم الخ  
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة او جعلها في العادة لا تمنع الخلود من مائة الجمع  
لجوار اجتماع بناء القوي على الضعيف في القعدة والقراءة والتحريم بان ادرك معه القعدة الاولى وما في  
النهر من تعليله بان تحريمه اشتمل على نية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا  
فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المعتز بالمسفل في حق القعدة مع انها واحدة قلت لما اشترك  
الواجب والفعل في عدم وادان الصلاة بالترك أطلقوا اسم العمل مجازا تريبا لية (قوله لا يصح) اعلم ان  
عدم النية مقيد بكونها فائضة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائضة في حق الامام مؤداة في حق المأموم  
صحت كما لو اقتدى حبي في الظهر بشاوي بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى دول  
الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قوله ما فاه يحوزد حوله مع من الظهر جوى عن شرح  
نظم الناملي (قوله صحيح فيهما) لغوه حال الامام وقد صح ايه عليه السلام اتم اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتموا  
صلاتكم فان اقوم سهر ولو قام انقضى المقيم قبل سلام الامام فسمى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد  
ركعته بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت واب قبله روعس ما أتى به وباعه فان لم يفعل وسجد فسدت مهر عن  
الفتح قال وقدره في الخلاصة والحاشية بما ادانوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل يتم صلاة المقيم لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى  
مسافر بغيره في الوقت صحيح) الاقضاء  
(وانتم) المسافر مطلقا سواء ادركه في  
الشفع الاول والثاني خلافا لما لا فان  
عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز  
شفعه (وبعد لا) أي لو اقتدى مسافر  
بغيره بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكسه  
صحيح فيهما) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر  
صحيح في الوقت وبعده



مقيا وفيه من القنينة اقتدى بمسافر فترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فاقعدت ان فرض في حقه وقيل  
لا تقصد وهي نعل انتهى وذكر نحوه المحوى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القعدة  
الاولى في خزانة الاكل لا تقصد صلاة المسافر انتهى قال ومع من قوله مع فيها متعلق الجار قبله وهو  
اليامن بعكسه أخرله هذا فائدة المحصر الاضافي انتهى (قوله اذا اتفق الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه  
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لحكمة اقتداء المعترض كما قدمناه (قوله ثم قيل يقرأ المقيم) وهذا  
يجب عليه مجود السهو واداسها بعد سلام الامام المسافر شيئا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه  
كالا حق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصار مؤذيا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع  
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة مافاة درر وكما لا يقرأ الا بسجد السهو  
أصادر (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر  
فادالم يعبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال السكال من اللالاستحباب لاحتمال ان يكون خطعه من لا  
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل دهايه فيحكم حينئذ بساد صلاة نفسه بئله على ظن اقامة  
الامام وهذا عمل مافي العناوى كفاصيحان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح  
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكروجه واما كان قول الامام مستحبا  
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم لمصولة بالسؤال منه شر بلالية فانه ينبغي  
ان يتوأنهم يسألوه بمحر ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا  
او مقيما فان في مصرف سدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سها في السلام وان كان خارج المصر لا تقصد  
ويحوز الاحذ بان طاهر في مثله جوى عن البرجندى معز باللقنية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لوصلى  
بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاهم فاسدة مقيمين كانوا ومسافرين لان  
الطاهر من حال من هو في موضع الإقامة به مقيم والبساء على الطاهر واجب حتى يتبين خلافه وان احبرهم  
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط صحة الاقتداء به  
وما في شرح الدرر المبيعة عن الحر من انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلم  
أهو مقيم أم مسافر لا يصح انتهى يجعل على ما اداسلم على رأس الركعتين وجهل حاله لا مطلقا ولو كان ذلك  
شرطا مطلقا لم يكن لاجاره عليه السلام بعد المراع بقوله أعواصلاكم الخ معنى فتأمل (قوله أتموا صلاتكم  
فابا قوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والترمذي والبرار عن عمران بن حصين قال عرويا معه عليه السلام  
وشهدت معه الفتح فأقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا أربعاء فابا سفر والسفر  
يستعمل معردا وجعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به ههنا الجمع نوح أفندى (قوله او بالتوالد) عبارة  
الفر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتحاد وطن  
اصلى يطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظرا لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه  
ما بعده بأوفد عواده عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو اتفق من وطئه الاصلى الخ) عبر بالان يقال دون  
السفر ابناء الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلى بالاجماع ريبى (قوله بأهله وعياله) بعدد ايه  
لو اتفق وحده وتأهل سلة أخرى لا يطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلانية كالتدري ريبى (قوله قصر) لانه  
حيث استقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يصلى الوطن الاصلى بالسفر) وكذا لا يطل  
وطن الإقامة ودكرى الهرانه لوصرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لى وجه الاولوية فان قلت وجهه هو  
انه اذا علم عدم اهله بطن الإقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الإقامة لا بد وان يتقدمه السفر  
قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الإقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو  
سافر مكي وبوى الإقامة في المدينة الخ) تعبيرة سافر يشير الى انه يشترط لثبوت وطن الإقامة تقدم السفر  
وهو خلاف ظاهر الرواية فله في فلو ابدل سافر باستقل لكان الاولى (قوله أى يطل وطن الإقامة) أى

اذا اتفق الفرضان وان سلم المسافر في  
المقيم صلاته ثم قيل يقرأ المقيم في هاتين  
الركعتين لانه كالمسبوق والاصح انه  
لا يقرأ لان قوله لهم أتموا صلاتكم فانما  
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانما  
قوم سفر (ويطل الوطن الاصلى حتى  
ما يكون بالوطن الاصلى حتى  
(تمسكه) أى الوطن الاصلى فتوطن بئله  
لو استقل من وطنه الاصلى فدخل وطنه  
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل  
الاول قصر (لا السفر) أى لا يطل  
الوطن الاصلى بالسفر حتى لو سافر من  
وطنه الاصلى ثم رجع ودخل وطنه  
وطنه الاصلى بغير مقيما وان لم يوال الإقامة  
الاصلى بغير مقيما وان لم يوال الإقامة  
(د) بطل (وطن الإقامة بمكة) حتى  
لو سافر مكي وبوى الإقامة في الكوفة ثم  
سافر منها فبوى الإقامة الى المدينة ودخلها  
وجمع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أى  
لا يغير مقيما الى بالية (السفر) مكي  
بطل وطن الإقامة به حتى لو سافر يوما  
من مكة فبوى الإقامة به حتى لو سافر يوما  
في المدينة ثم سافر منها فبوى الإقامة به حتى لو سافر يوما  
حتى لو دخل المدينة لا يغير مقيما



بالسفر لانه ضد الإقامة فلا تبقى معه (قوله أي يبطل وبأن الإقامة به) أي بالأصل لانه فوقه لان الشيء  
 ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزيلعي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة أصلي وهو ما  
 يكون بالتوالي والبلد التي تاهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر  
 يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه  
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظرا ذل ليس فوق الوطن الأصلي شيء وكذا ما ذكره من ان الاوطان  
 ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في النهر انه استفيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن  
 السكنى وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزيلعي عامتهم على انه يفيد وتصور  
 تلك العائدة فمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلو خرج  
 منه الا لسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد وكرر  
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن  
 الإقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى أولى به فالتقييد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما  
 وليلة على ما وقع في النهر أولى على ما في الزيلعي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو  
 فوقه أو مثله حتى لو بدا له السفر بعد ما ذكر فعاد وكرر تلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزيلعي بصا  
 لبطلان وطن السكنى اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان  
 عدما أقام يوما وليلة أو ليلة فالمراد من اليوم والليله أو الليله ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضى ركعتين  
 وأربعاء) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة العجة والمرص حيث يعتبر فيها حالة القضاء والعرق ان المرص  
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالقوات دينا فلا تعتبر نهر (قوله وقال  
 لشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا) أي كإلا رخصة في فائضة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر  
 والإقامة) لا ينافيه قول الزيلعي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع  
 أو الركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيما أو مسافرا فالماكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم  
 لاداء قبله هداية واعتصر بأيه ميل الى المذهب المرحوح من تقرر السببية على الجرح الا حروا وخرج  
 لوقت وراح انه بالحروج تضاف أي السببية الى كله ولهذا لا يصح قضاء عصر المس الذي أسلم فيه في  
 آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه لما اعترف في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقرر دينا  
 في دمه وصفه الدين تعتبر حال تقررته كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذ اخرج فليثبت الواجب  
 عليه بصفة السكال اذ الأصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وأما جعل نقصها عروضا  
 تأخيرها الى الجرح السابق مع توجه طلبها فيه اذ انجر عن ادائها قبله مهر عن الفتح (قوله ودابة القهرية)  
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا أو افاق مجنون أو طهرت حائض أو نساء في آخره وحلت عليهم ولو عروضا الحائض  
 ونحوه في آخره سقطت هداية الصلاة أما في الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر  
 لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله وبقي منه قدر ما يمكن ان يصلي فيه ركعتين) مريع على  
 مذهب زفر القائل باشتراط الممكن من اداء جميع الصلاة والتقييد بالركعتين لانهما عام صلاه المسافر  
 (قوله والعاصي كغيره) لان الصوص لم يترق وفي قوله أي المسافر لعلب ارمالح إشارة الى ان الخلاف في  
 الترخص وعدمه مقيس بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال الرحدي كالمسافر بينه قطع  
 الطريق أما لو لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالانعاق وبه يعلم ما في كلام  
 الشيخ العيني من القصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيده بما اذا وحده  
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله او قطع الطريق) والباقي على الامام العادل والعدا لا في دعا  
 الوالدين وسع المرأة والحارية البسالة المشهورة لا محرم ثلاثة أيام بلياليها جوى عن البرجدي (قوله  
 لا رخصة للعاصي) لان الترخص ثبت تحميمه فلا يعلق بما يوجب التعليط واسا اطلاق الصوص

الابنية جديدة (والأصل) أي يبطل  
 وطن الإقامة به حتى لو سافر من  
 مكة فنوى الإقامة في المدينة ثم رجع  
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها الى  
 ودخل المدينة لا يصير مقيما لا بد  
 جديدة (وفائضة السفر والحضر  
 تقضى ركعتين وأربعاء) وفيه اتم  
 والاول بالاول والثاني بالثاني وقال  
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا  
 (والسفر في) أي في كل واحد من  
 السفر والإقامة وكذا في الحائض  
 والطهر والبلوغ والاسلام (آخر  
 الوقت) ودابة القهرية وقال زفر  
 يعتبر قدر ما يمكن من اداء الصلاة حتى  
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر  
 ما يمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر  
 وان بقي أقل منه اتم عدده والتجيز  
 والطهر واحواته اعلى هذا وقال  
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)  
 أي المسافر لعلب ارمالح اذ غلب الطهرين  
 (كغيره) وقال الشافعي لا رخصة  
 للعاصي (وبه تربية الإقامة والسفر  
 من الأصل دون التسبغ)



ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يحاوره والرخصة تتعلق بالسفر  
 لا بالمعصية لان المعصية المجاورة لا تنفي الأحكام كالبيع عند انداء ريلبي (قوله أي إقامة الأصل  
 تستلزم إقامة التبعية) لانه المتكهن من الإقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في  
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو لا يصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عرف الوكيل  
 المحكمي انه غير ملجأ إلى البيع بخلاف التبعية لانه مأمور بالعصر منهي عن الانداء ولو صار فرضه أربعة  
 بإقامة غيره لمحقه الضرر فهو من الاتباع لا يرفع المستأجر والتلميذ مع استاذة والمكره على السفر والاسير  
 (قوله فانها تسع للزوج) اذا أوفاهما المجهل وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعاله قبل الدخول لانه لا يتمكن  
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أي خيفة لان لها ان تمنع نفسها عند زيلبي (قوله والعبد) أطلقه  
 فعمل المدر واما الواو والمكاتب فتقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعالا له السفر بعير اذن المولى  
 واختلاف في المشترك اذا سافر معهما ثم بوى أحدهما الإقامة ومحمل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما  
 مهسايا فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الراري لكن ظاهر كلام الزيلبي ثبوت  
 الاختلاف فيه وان كان بينهما مهسايا (قوله والمجندي فانه تسع للامير) بشرط ان يرتزق من الامير  
 على ما في الزياي ومن يدت المال على ما في النهر واحتلفوا في المسافر اذا ترواح في داره هل يصير مقيما وظاهر  
 كلام الزيلبي ترجيح انه لا يصير مقيما كحكاية الهول المدسبل بقل لكن في الدر بصيرة مقيما على الاوجه  
 فاحلف الترجيح اما المسافرة تصير مقيمه بالترجح اتفاقا كما في الفقيه

أي إقامة الأصل تستلزم إقامة التبعية  
 حتى لو بوى المولى أنه إقامة ولم يعلم العبد  
 حتى يصير أبا ما ثم تلم قضى تلك الصلاة  
 (كأداة) أي التبعية مثل المرأة فاسما  
 تسع للزوج (والعبد) فانه تسع للمولى  
 (والمجندي) فانه تسع للامير  
 (باب صلاة الجمعة)

هي مشتقة من الاجتماع وهي سادون  
 المير في استعمال أهل اللسان والقراء  
 يقرؤون بصم الميم والمداسة بين السابيين  
 ان في كلهما سقوط شرط الصلاة  
 واما حذف المصاف في الجمعة والعديد  
 من احكام الصلاة واليوم وهي

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة فكانت في المسجد الذي في بطن الوادي ادى راوينا لانه  
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس في بي عمر وبن عوف واسس  
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها ببحر وكل من الثلاثاء والاربعاء  
 بالمدينة وجمع على ثلاث ارباب والاربعاء بتثليث الساعد كره الرضى شيخا عن الماوى والمختار (قوله مشتقة  
 من الاجتماع) اما الاجتماع الساس فيها والاساطع من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء في الارض نهر  
 (قوله والعراة الخ) فيه بطر جوى قال شيخا ووجه ان العطف بوجه كون العرا ليسوا من اهل اللسان مع  
 اهم فوقهم لانهما ما توارى من فراء السبع فلو قدمهم لكان أبى للايهام (قوله يقرؤون بصم الميم) وقيل  
 الهم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسر أصا وجمعها جمع وجمعها  
 هه قال أبو البقاء وتسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين ليرى الناس فيه ومنه قوله  
 تعالى عرا بارتابا أي محسنات لعواتهن شيخا عن الشلى ثم ماسق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال  
 شيخا أي نذودا وفي السر تبلايه عن المصاحصم الميم لعه الحجاز وفتحها لعه بى عم واسكانها لعه عقيل  
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه بطر طاهر جوى قال شيخا ووجه ان ذلك يحجر الى قول من  
 يقول صلاة الجمعة صلاة طهر فتمت لا فرض مبدأ وحواله ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان يسبها  
 الى الطهر شرط لا ان يسبها صفة الطهر بعينه بل هي فرض ابتداء كما في المهر عن الفتح (قوله واما حذف  
 الميم في الجمعة الخ) هذا يعنى عدم حذف الميم في المسافر حتى ماسق مرد كرسالة بين باب  
 والمسافر ان يكون معمله علامة الميم ويصريح الشارح بالمصاف بطرا الى انهاء الصلاة اهم الاحكام  
 في يوم الجمعة لانه عن السكاكى اصف اليها اليوم والصلاة ثم كثر استعمال حتى حذف منها المصاف  
 اذ (قوله وهي في ربه) أي فرض عين يكفر حادها وتب بالادلة العامة وهي فرض مستعمل أكد  
 من الصهر راء راء راء اس كيم من الشاوية حيث ذكرها فرض كراهية شربة لانية عن الكمال



والساقاني وفي البحر وقد افتدت بعدم صلاة الاربع بعد هابنية آخر طهر خوف اعتقاد عدم الفرضية  
وهو الاحتياط في زماننا السام لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط  
الخ) نعلم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

مر صحيح بالبلوغ \* مذكر \* مقيم ودو عقل لشرط وجوبها  
ومعصرو سلطان ووقت وخطبة \* وادن كذا جمع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) اقول على لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحي الا في مصر جامع زباني  
وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشريق الكبير لان تشريق اللحم لا يخص بمكان دون مكان  
(قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصير عن أبي خنيفة كل قرية يجبي راحها مع راح أهل البلد  
فالجمعة تلزم أهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فهي أهلها الجمعة والا فلا وعن  
محمد كل قرية يسمع أهلها الادان فعليهم الجمعة جوي (قوله خلافا للشافعي) لمحدث ابن عباس أنها  
أقيمت بمسجد عبد القيس بجواني قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع سناني مرة بنى بياضة سعد  
ابن راره ولسانمار وبنوا لاجمة له في حديث ابن عباس لان حراني اسم لمصر بالبحرين وهي مدينة  
والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لاجمة له في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه  
السلام المدينة لكونه قبل فرس المجمع يلقى وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد  
نجد وعمان بالضم والضم والضم وأسمان بالفتح والتشديد في لسان الشام مساوي على الشائل وحرارة بياضة  
قرية على ميل من المدينة شيخنا من خط الرباعي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا طاهر المذهب  
ويشترط المعنى ان لم يكن العاضى أو الوالى مقتبدا واحدا نرى قوله نعم الممدود عن الحكم والمرأة اذا كانت  
قاصية فانهم لا يقيمون الحدود وان كان لا يحكموا كفى يد كرا الممدود عن العاص لان من ملكها ملكه  
وطاهره ان البلد اذا كان قاصية أو أميرها امرأة لا تكون مصر أو طاهر حلاوه وفي البدائع المرأة  
والصبي الرافق لا يصح منهما إقامة الجمعة الا ان المرأة اذا كانت ساسا ما طارت رحلا صالحا لاجمة حتى  
يصلى بهم الجمعة حازم قال في النهروانية نظر ولم يمس وجهه وقال في الشربلية وفيما قاله صاحب  
البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة أخرى وكله يشير  
بهذا الكلام الى ما سبأ في منه معربا للفتح من ان المرأة اذا كانت ساسا لا يجوز أمرها بالاقامة لاقامة  
انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ فاسم يكنى بالهاضى عن الأمير وهو طاهر في عدم  
الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلد فيها سكك واسواق ولها  
رسايق ووال ينصف الماطوم من طائفة وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا لا يصح مظهر المحم ث شرح  
السكر والرسايق العري التي هي سبع للمعريد على ذلك ما في العناية من باب طلب الشيعة عند قول  
الهداية ويشهد على البائع أو على المبيع أو عند العقار (قوله وهو الصحيح) وطاهر الرواية وعليه أكثر  
المعها جوي وفي النهروانية طاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه  
كما في العناية وفي البحر عن اللؤلؤ الحية وهو الصحيح شربلية (قوله كل موضع أهل كثير) أى المكافون  
مها غنمي قال شيخنا وهو ما حو من الهابة (قوله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يذهبهم) قال  
الرباعي وهو اختيار الشيخ قال المجوى بالنساء لا بالبائس انتهى والشيخ هو عبد الله شيخنا عن محمد بن  
العراق من اصحاب الحسن ابن رباح شخا (قوله أو مصلاة) والحكم غير مقصور على السبل بل تدور  
في جميع اافية المصرا لا بمصر في حق حوائج أهل المصير من ركض الخيل وجمع العساكر وزيارة الخمار  
ودون الوقت ونحو ذلك والمختار لا سوى قول بحمدانه مقدور به ربح وعلى هذا لا يخرج الجمعة تسبيل عسلان  
لانه ليس من العا لان بيته وبين المصرا أكثر من فرسخ جوي لسكن الشربة لانه لم يدر الا امام الاعظم  
العا بمسافة وكذا جمع من المختصين وهو الذي لا يعدل عنه طائفة من كرام المصرو صعدوا افيه

قوله من لا يسكن  
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في الأصل  
سبأ في لادائها شرائط وهي في الأصل  
المصلي والعرف بين شرائط الوجوب  
شرائط الاداء ان ياتى بها لا يصح فاداء  
الاداء وياتى بها الثاني لا يصح فاداء  
بين شرائط الاداء فتأمل (شرط ادائها  
المصير) فاعلم بحر في القرية خلافا للشافعي  
(وهو كل موضع له أمير وقاض) هذا رأي  
الاحكام ويقيم الحدود وفي رواية عنه  
يوسف وهو الصحيح كل موضع أهل كثير  
المصير الجامع كل موضع مساجدهم  
بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم  
لم يذهبهم (أو مصلاة) عطف على قوله  
المصير أى يؤدى الجمعة مطلقا سواء  
كان بينهم مزارع أو لا لانه يسكن  
في بيته ومساؤه ملهى به



رسالة ليان صحة الجمعة بسبيل إعلان إلى آخره واعلم ان إعلان بالنون لا بالميم كذا ضبطه شيخنا (قوله)  
وقدره محمد بن علقمة (الغلوثة ثلاثمائة ذراع إلى اربعة مائة جوى) (قوله وأبو يوسف يعيل أو ميلين) قال في المحيط  
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده إلى مبيته من  
غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المصنفات تجيب على أهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء  
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف التحميم والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع  
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)  
ومنى مصر) لانها تنصرف من الموسم وهذا يشير إلى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعدها  
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير العناء بغير سفين قال في النهر وتفسير العناء بذلك غير صحيح إذ  
لو كان كذلك لاستغنى عن ذكر المصلى عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العيد واهلها قلت عدم  
العيد بها لانها ليست بمصر بل لا اشتغال بالحج الحاج بالتحج كما في النهاية ومنى مقصور موضع بمكة مذكور  
ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعقباً للبوهرى في قوله انه يصرف (قوله أو أمير  
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة وما سأل عليه في زمانهم كان غيره جوى (قوله)  
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف  
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامته غيره بأمره تجوز فاقامته أولى وان كان مسافراً الخ (قوله)  
اما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو ادس له جارد (قوله لا عرفات)  
ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعاً لاها فضاء وبغنى الأبدية وليست من فناء مكة لان بينهما أربعة فرائع  
وهى علم الموقف سمى بجمع كادرعات ولكنها مصرية كسميات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء  
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث اما هى مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت  
لابراهيم عليه السلام فصار آراء عرفها وقيل التقي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك  
عيني بى ان يقال استفيد من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ما سبق عن النهاية  
من ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ معيداً اذا كان الموضع الذى يريد السلطان  
اقامة الجمعة به مصر لا مطلقاً (قوله حيث يشذكون كل جانب كمصر) وذلك كالروضة زمن السيل فالجمعة  
فيها بجميعها انفا من أمنا والماء غير مائع وعلط من مع من أهل عصرنا شيخنا (قوله لوقوع الشك  
في المصر أو غير) كان يقى كون المكان مصر أو شك مصلى الجمعة ان جمعة اسبق ام لا (قوله ينبغي ان  
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هياكله بغيره يجب خلاف السيد الجوى حيث فسره بيب  
لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان يعتقد قول أى يوسف من عدم جواز عدد الجمعة  
وفيه يقتضى صلاة الاربع بعد الجمعة كما في الهرع الزاهد ونصه وينبغي على الخلاف أى في جواز التعدد  
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية آخر طهر عليه قال الزاهدى لما سألنى أهل مرو باقامة الجمعين بها امرأتهم  
باداء الطهر بعد الجمعة حتما احتياطاً وفي الدر والاحوط بنية آخر طهر أدركت وقته لا وحويه عليه باحر  
الوقت ان رأى امامهم على القول بخوار التعدد جوحا عن الخلاف فلا ينبغي ان يتردد فيه صرح به في النهر  
أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره لاستقام ما  
ذكره السيد الجوى من تفسيره ينبغي بلبس على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للخرج واعلم  
انه في القعدة الاولى بقصر على التشهد ولا يسند تركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واحتفاء في صم السورة  
للعاشقة الاربع أو الأولى فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطاً والاحتياط ان  
يعرأ هياكل الاربع واحتفاء في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم  
قال وهل يؤتى لها بالا فامة أم لا لم أره ويمكن ان يقال يؤتى بالا فامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز  
الاقتداء فيها بل يؤدى على الاعتراد وهو طاهر فلهذا لم يذكره المقدسى كذا في الشرنبلالية ود كقول هذا

وقدره محمد بن علقمة وأبو يوسف يعيل أو ميلين  
وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن  
بينهم مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة  
الجمعة بخارى في الجبلة وقد وقعت  
هذه المسئلة مرة وأفتى بعض المتأخرين  
بعدم الجواز ولم يكن من الأئمة لم يقل  
بصواب فان أحداً من الأئمة لم يقل  
بعدم جواز صلاة العيد في الجبلة  
فيجوز لا من المتقدمين ولا المتأخرين  
وكما ان المدر وفناء شرط جواز الجمعة  
فهو شرط جواز صلاة العيد كذا في المعنى  
(ومنى مصر) فيجوز اقامته الجمعة بها  
عندهما خلافاً لما إذا كان ثمة أمير  
عندهما الجمعة بى اذا كان ثمة أمير  
مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة اما أمير  
الموسم فليس له اقامة الجمعة (لا عرفات)  
أى عرفات غير مصر (ونؤدى)  
الجمعة في مصر في مواضع) مطلقاً سواء  
كان بينهما أم لا كبر اولاً فالشمس  
الائمة السرخسى اختلفت الروايات في  
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين  
قال الصحيح من قول أى خفيفة ومحمدانه  
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في  
موضعين وأكثر من اقل الشارحى وعن  
ابن يوسف انه يجوز في مصر في موضعين الا ان  
وعنه انه لا يجوز في مصر في موضعين لا غير  
يكون بينهما مزارع كبير فاصل وهو ما تجرى  
فيه السمع فيحتمل يكون كل جانب  
كمصر ثم في كل موضع وقع الشك في  
جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو  
غيره وأقام أهل الجمعة ينبغي ان يصلوا  
اربع ركعات



ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سري الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة  
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف وبؤيده تغيير الترتيب بلا بدليل لكن قوله هل  
يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة  
مكروه اذ هو باطلاقة بعد اداءه بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة  
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة واعلم ان المحلى جزم بضم السورة للجمعة في الاربع  
ركعات ولم يحك فيه خلافا وصح والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه السنة ثم ركعتين سنة  
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ  
السورة مع الفاتحة في الاربع التي بنيت آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان  
وقع نقلا فقراءة السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح  
السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تمت) سئل السيد الجوى عن الاربع ركعات التي بعد صلاة  
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذ اختلفت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست  
واحدة منها وما كعبية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل  
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في  
مصر واحد فقال ينبغي ان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهر اذ ركت وقته ولم أصله  
وعبر حاف ان الدب هنا بمعنى الادوى وهو الطلب لا الدب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما  
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرعبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي يبي  
عليها كلامه بالاختارة بل الاختار جرار تعددها في مواضع كثيرة كما في الزيلعي قال في البحر وقد أفتيت مرارا  
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجهلة انها الفرض وان الجمعة ليس بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى  
عدم صحة الجمعة الا ان معلا يعقد بعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلد فيها والافاض  
ينفذان الاحكام ويعيان الحدود وهما معقودان فلا تصح الجمعة ويتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك  
كثير من الاروام ومما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحدود موجودان في  
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالة له ما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة  
الحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارة دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق  
المصرية بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من  
الصحابة صلوا حلف يوسف النقي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ماسنى عن الجوى من ان الاربع  
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تنوع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعمكاف بهاء  
على ما ذكره شمس الاثمة ان الصحيح من مذهب أى حبيبة جوار اقامتها في مسجد في كثر قال وبه أخذ  
وفي فتح البدر وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جهم قال لا بأس باقامة الجمعة في  
موضع لا في أكثر منها وهكذا روى عن محمد وبه أخذ وهو ظاهر رواية اسهى وتبعه صاحب الدائع  
وجمل الرواية التي صححها شمس الاثمة على موضع الحاجة والضرورة وبه تبعه صاحب التكملة أو صار تعقب  
ما نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربع المأثرة  
مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحسان الاربع بعد الجمعة ينتهي على القول بوجوبها أو على  
عدمه وعليه الاكثر وفي المحاوى وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره الجوى (قوله عدم  
الجمعة) هو الراجح اماماد كره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لتلا يكون لما ان جمعه هذا الجمع غير حتم - رد  
بانه غير سديد اد المقدم المذكور ليس الا بهذا الظن فتدبر في ايامه فرد لو سلم فسعه للجمعة يفضل ظهره  
عند الامام وعندهما بالشروع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التأخير بهر (قوله وينوي بها الظهر  
والاحسان ان ينوي آخر ظهره عليه والاحوط ان يقول بوجوب آخر ظهره اذ ركت وقته ولم أصله بعد بهر (قوله

بعض الجمعة وينوي بها الظهر حتى لو لم  
تقع الجمعة موضعها يخرج عن عهدة  
فرض الوقت يمين



وشرط ادائها (السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائبه) المأمور بإقامتها ولو عبد أو ولي قضاء ناحية وإن لم تجز  
أقضية وأمكنه بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم أما اليوم فالقاضي يقيمها الآن الخلفاء  
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بمصر أن يولي الخطباء ولا يتوقف على  
الأذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بأذن السلطان  
وقيل إن في إقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يبقى إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما  
إذا لم يكن قاضي القضاء ما أن ولي على أنه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان  
متغلبا لا منشوره) إذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامرا عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب  
ليس بشرط) لما روي أن عليا صلي بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولا لها فرض فلا يشترط لها  
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفا فإبها وله امام عادل أو جائر فلا جمع  
الله تعالى الحديث شرط أن يكون له امام وقال الحسن البصري أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة ومثلها  
لا يعرف الا سمعا فيحمل عليه ولا نها تؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها  
في أول الوقت أو آخره فيلها السلطان قطعا للمنازعة وتسكيننا للنسبة وحديث على يحتمل أنه فعله بأذن  
عثمان فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلعي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة  
فيه نظير بل هو شرط لسائر الصلوات والجواب أن شرطية الجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات بخروج  
الوقت لا تصح الجمعة ولا قصاؤها بخلاف سائر الصلوات نهر قال الحموي وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه  
بالجمعة فإن عدم صحة القصاها بخروج الوقت لا يقتضي الاحتصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو  
في الصلاة وليس له أن يني الظهر عليها باختلاف الصلواتين إذا الجمعة غير الظهر اسما وقدر او شروطا  
وأطلعه فعمم اللاحق فلواتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج عن السواد لم يستطع الركوع والسجود  
للرجة فأخرها إلى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وخزم في البحر بضعه اذ مقتضاه ان يتم  
في اليوم أيضا وتعبير المصنف بالطلان يوافق مذهب صاحبين وأما على مذهب الامام فإنها تصير  
تطوعا بحر عن تهذيب القلانسي ولا يحق مخالفة أبي يوسف أصله هاهنا حيث وافق محمد على أنها تبطل  
أصلا (قوله أجمعها أربعة) لأن الجمعة طهر مقصور لأجل الخطبة لعول عمرانما قصرت الصلاة كما كان  
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاداءات عادت أربعة كذا قيل وهو ظاهر في أن الجمعة عنده ليست  
فرضا مستقلا بل هي في الأصل طهر ثم قصرت (قوله وعند المالكية) على الجمعة) لأن وقتها يمتد إلى  
العروب لأن وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري إذا الوقت الاختياري  
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لأن شرط الشيء  
سابق عليه دروي شرط أن تكون بعد الروال شر بلائية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح أنه إذا خطب قبل  
الوقت لم يجز وإن يكون بمصر جماعة تنعقد بهم وإن كانوا صما أو سماء أو يبلعي وهذا هو الأرجح به في البحر  
أنه الأصح خلافا لما في الدر عن الخلاصة من حزمه بأنه يلتقي بواحد كمن في البحر عن الفتح المعمد أنه  
لو خطب وحده يجوز وفي الشربلائية عن مختصر الطهيريية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده ودكر روح  
افدى أن الخطبة شرط الاعقاد في حق من ينشئ التعريرة لافي حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام  
وقدم من لم يشهد حار له أن يصلي هم الجمعة لأنه بان تحريره على تلك التخريرة المشأه انتهى ومن  
المستحب أن يرفع الخطيب صوته وأن يكون الجمهور في الثانية دون الاولى ودكر الخلفاء الراشدين مستحسن  
والدعاء للسلطان بالبصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال أنه محدث وأما كانت الخطبة تدكيرا  
والدوم الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من احتار التباعد حتى لا يسمع مدح الطلعة والترقية  
مكرهه على قول الامام لا على قولهم ساومه فاعمله المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله  
عليه وسلم والترص عن الصحابة ذكره اتفاقا نهر ومحر (قوله حتى لو صلا بلا خطبة) في الافتصار

(و) شرط ادائها (السلطان أو نائبه)  
مطلقة اسواء قلدا السلطنة من الخليفة  
أو كان متغلبا لا منشوره وقال الشافعي  
السلطان والنائب ليس بشرط أيضا  
(و) شرط ادائها (وقت الظهر فتبطل)  
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت  
وهو قبل ما بعد قدر التشهد  
بستقل الطهر أيضا خلافا لما لك  
والشافعي فإن عنده أنها أربعة  
وعند مالك عصى على الجمعة (و) شرط  
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلا  
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم  
يجز (ومن خطبتان بجلسته بينهما)



قصور فلوزاد قوله او صلوا قبلها لكان اولي (قوله وقال الشافعي لا يدرى خطبتين بينهما جلسة) ولنا  
حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يحطب قائما خطبة واحدة فلما استقر جعلها خطبتين يجلس  
بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الا كنهما بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما للاستراحة لا للشرط  
خلافا للشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل مضوايح) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعدته  
الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وقار كسامي على الاصح كتركه قراءة  
قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فلو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهرية او محدثا ولم  
يفصل بينهما جاز وبكره وتستحب اعادتها اذا كان جنبا كما فانه زيلعي وان لم يعد لها أجزاء ان لم يطل الفصل  
بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغذى او جامع فاعتقل استقبل زوما البطلان الخطبة  
نهر عن الخلاصة والسراج وفيه عن القبة اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على المختار (قوله أي خطب  
قائما على الطهارة) يشير الى ان الباعى بطهارة متعلقة بمحذوف لا بسن وان الباعى بمعنى على وفي الثاني تأمل  
جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائما أيضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على  
الاصح لانها تاتي الصلاة لما فيها من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة  
في حكم الثواب كشرط الصلاة (قوله وكفت تحميدة) بغيرها فلو جدد عطاسه أو تجمعا لم ينب عنها على المذهب  
كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبايح انه ينوب درواغا كفي بالتحميدة ونحوها لا يطلق  
قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فاربح عليه فقال انكم الى امام  
فعمال اخرج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالا وستأتيكم الخطبة من بعد  
واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتحفيف على الاصح أي استعلق عليه الخطبة فلم يقدروا على انما هم مغرب  
ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع فتح  
العمال فانا وان لم اكن فوالامثالهم فاما على الخبر دون الشرط لم يرد تفضيل نفسه على الشيخين بخبر عن النهاية  
(قوله وقال لا يجوز الخ) لان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولا اماما ما تلوها ولا نسلم ان مادون ذلك لا يسمى  
خطبة عرفا ولا يسمى وهو عرف على وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به زيلعي تصرف (قوله وقيل  
أقله قدر التشهد) الظاهر انه تعبير للاول كما في الزيلعي لا مقابل جوى وقوله كما في الزيلعي أي كما يعيده  
كلام الزيلعي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا يدرى كطويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله  
وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة دربه بالتاء على ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها  
اذا المطلق ينصرف للكمال فدخل العبيد والمسافرون والصم والاميون والحرسا ونحو الصبيان بحر  
واقره في النهرو فيه نظرا لقوله ثلاثة رجال تصح امامتهم بحر الاميين والحرسا فكيف يدخلهم جوى  
وأقول ليس المراد الصلاحية للامامة مقابل بالنسبة لم حاله كحالهم ثم رأيت التصريح به في الزيلعي بعد  
قول المصنف فان نفعوا قبل سجوده بطلت وصحة ولا معتبر ببقاء الدسوان والصبيان ولا بمدون الثلاثة  
من الرجال لان الجماعة لا تتعقد منهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والحرسا لانها تتعقد منهم  
ولهذا صلحوا للامامة فيها فان الامي والاخرس يصلح ان يؤم في الجماعة قوما مثله بعدما خطب غيره انتهى  
(قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الاخر ولا في قوله  
تعالى ادا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى مباديها وداكر والساعين لان قوله اسعوا جمع  
وأقله اثنان ومع المنادي ثلاثة زيلعي (قوله أربعون رجلا احرا امة مقيمين) لا يطعنون صيغوا ولا نشاء الا طعن  
حاجة لما روى عن جابر انه قال مصت السنة ان في كل ثلاثة املاء وفي أربعين هاء وفيها جمعة وأصحى  
وفطر او حديث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع باسعد بن زرارة قلب كم  
كسّم قال أربعين ولنا في قوله تعالى وتر كوك قائما أي قائما خطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثناعشر  
رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر صفة اهل القل حتى قال البيهقي لا يجتمع بمثله وكذا

وقال الشافعي لا يدرى خطبتين بينهما  
جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو  
منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد  
ويصلي على النبي عليه السلام ويخط  
الاس في الثانية كذلك الا انه يدعو  
مكان الوضوء كذا جرى اتوارث  
(بطهارة قائما) أي يخطب قائما على  
الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي  
لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي  
لا يجوز الا قائما أيضا (وكفت تحميدة  
أو تسبيحة) أي لو اقصر  
على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا  
الله جاز وقال لا يجوز أقله قدر  
يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر  
التشهد (وشرط اذانها) الجماعة  
مطلقا سواء كانت احرارا أو عبيدا أو  
مسافرين أو مقيمين (وهم ثلاثة) أي  
اذني الجماعة ثلاث سوى الامام وقال  
الشافعي أربعون رجلا احرا امة مقيمين  
سواء



حديث عبد الرحمن لأنه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل أن تفرض الجمعة وكان يغير  
أذنه زيلعي (قوله وعن أبي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة أذوقه وعن يقتضى أن قوله كقولهما وإن الاكتفاء  
بالأثنين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والأصح قول أبي يوسف والذي في الزيلعي وقال أبو يوسف  
أنان سوى الإمام لأن في المتن معنى الاجتماع وهي منبثة عنه أي الجمعة منبثة عن الاجتماع انتهى  
(قوله والأصح قول أبي يوسف) قال المحمدي كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول أبي  
يوسف آخره وقال أبو بكر الرازي لم يثبت هذا عن أبي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فإن نفروا الخ) أي  
خرجوا من النفر والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فإن نفروا أحدهم  
لكان أولى حموي (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتفاقا لا عند زفر نهر و يشير إلى ذلك  
قول الشارح وإن نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لأن الجماعة شرط الاعتقاد لكن  
الاعتقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة إذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا  
لا يثبت في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الاعتقاد بمجرد الشروع في الجمعة لأن ذلك يمكنه وحده لا ترى  
أنه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وإن لم يشاركه أحد ومع هذا لو نفروا قبل أن يحرموا بطلت  
فلو كان محذور الشروع كافيا لما بطلت زيلعي ويستثنى من بطلانها ما إذا عادوا وأدركوه في الركوع حيث  
لا تبطل بشرط عدم بطلانها إذا ركع ركوع خلافا لظاهر عبارة البحر لا تقتضيها أن الشرط عودهم إليه  
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الأمر من عدم بطلانها إذا نفروا بعد الخطبة وصلى  
بعينهم موافق لما ذكره فاضحان آخره لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لما عن أبي يوسف  
في السواد حيث قال إذا جاء قوم آخرون فأحرموا ولم يرجع الأولون يصلى بهم أربعة إلا أن يعيد الخطبة  
شربلاية ومن فروع المسئلة ما لو أحرم الإمام ولم يحرموا حتى فرأوا ركع فأحرموا بعد ما ركع فإن أدركوه في  
الركوع صحّت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والأفلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تسع للإمام فيكتفي  
بالاعتقاد في حق الأصل لركونه بإياعلى صلاته زيلعي يعني المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وإن لم يدرك  
الركعة الأولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقال إن نفروا بعدما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما إذا  
نفروا بعدما سجدوا لأحرام وبعدها أحرموا قال الزيلعي يعني إذا أحرم الإمام والقوم ثم نفروا قبل أن يسجد  
بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفعا للإمام  
أدبطلانها بنفورهم بعد تكبير الإمام قبل أحرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم من تنعقد بهم الجمعة بما لا خلاف  
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عدمها إذا كان المعذور بعد الأحرام ولو قبل السجود إن الجماعة شرط  
الاعتقاد وقد انعقدت ولا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الإمام في التشهد بنى عليه الجمعة لوجود  
الاعتقاد وإن لم يشاركه في ركعة زيلعي وقوله ولهذا لو أدرك الإمام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف  
الإمام (قوله وقال رفر استقبل الظهر) وجهه أن الجماعة شرط في شرط دوامها كالوقت والطهارة  
زيلعي (قوله وهو أن يفتح أبواب الجماعة الخ) يشير إلى أن الجمعة بالعلامة صحيحة وإن علق بها لأن  
الأذن العام مقرر لاهلها وعلقه لمع عدو أو عاده فديمه لا للمصلي نعم لو لم يعلق لكان أحسن در عن مجمع الأنهر  
قال وهذا أولى مما في البحر والمخاسبي ووجه الأولوية أن كلام البحر والمنع يوجب حوار الجمعة ولو مع علق  
باب المسجد لأن الأذن العام ليس بشرط في ظاهر الرواية بل هو رواية السواد فقط ووص عبارة المنع بهذا  
الشرط يعني الأذن العام حرمه في الكبر والوقاية والبقاء وكثير من المعتررات لكن لم يذكره صاحب الهداية  
لأنه غير مذكور في ظاهر الرواية وأما هو رواية الوادى بحر عن البدائع (قوله وجعوا بتشديد الميم) أي  
صلوا (قوله وشرط وجوب الأقامة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الأداء وأما  
المحصل عن المسرف كان يسمع الداء تعقب عليه عدم مجدونه يعنى ويرجح في البحر اعتبار عودهم لميته بلا  
دعه درو آخر هذه الشروط عن شروط الأداء مع أن الواجب تقديمها كما فعل في المقايمة إذا لوجب مقدم على

ومن أبي يوسف إذا ماها انسان سواء  
والأصح قول أبي يوسف كذا في بعض  
المخواتي (فإن نفروا قبل سجوده  
بطلت) واستأنف الطهر وقال إن  
نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وإن نفروا  
بعد ما سجد صلى الجمعة عندهم وقال  
زفر استقبل الظهر إذا نفروا قبل أن  
يقعدوا للتشهد (و) شرط أدائها  
(الأذن العام) وهو أن يفتح أبواب  
الجماعة ويؤذن للناس بالجماعة وأعلموا  
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع وأعلموا  
الأبواب وجعوا لم يجز كذا السلطان  
إذا أراد أن يصلي الجمعة بعسكره في داره  
أو بالجماعة فإن يفتح بابها وأذن للناس  
إذا ماها حارت والأولى ما مر من  
شروط الأداء شرع في شروط الوجوب  
ثبت قال (وشرط وجوب الأقامة)  
فلا يجب على المسافر (والدركون)



الاداء اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهر وحموى عن البرجندى  
وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالاضرار تجب عليه الجمعة بشرط عدم المحاذاة لاحتمال كونه ذكرا  
واشتراط عدم المحاذاة لاحتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالاضرار (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض  
سام مزاجه وأمكن في الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولهذا عطفه عليه فلا تكرر كما توهمه  
في البحر نهر وهذا جواب بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العيين والرجلين على  
الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموى عن البرجندى ان عدم سلامة العيين والرجلين  
من الامراض عند الاطباء الا انها في العرف لا يعتد ان مرضا فلهذا خصهما بالذكر ولان فيهما خلافا انتهى  
ويحقق بالمريض الشيخ العاني وأما الممرض فان بقي المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلفا فيما اذا وجد  
المريض ما يركبه كالاعمى محدقا قديرا قيل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح نهر عن السبئية  
وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقرر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدره الغير قال الحموى  
والجنون ليس بصحيح لان الجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكره كرا العتلى في شرائط الوجوب كما فعل  
بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان ادب له المولى بتخيره به خزم في الظهيرة قال في البحر وهو البق  
بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحكي التخيير بقيل وأما المكاتب ومعتق البعض فخرج في السراج  
بالوجوب وما صححه في السراج خزم به قاصصان في المكاتب ونهه وللولي ان يجمع عبده عن الجمعة والجماعات  
والعبد وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له في التجارة  
أو في صلاة الجمعة أم اذ هو يساق كلام الشرنبلالية يقتضي الاول واختلف في العبد الذي حضر باب المسجد  
محط دابة مولاه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لعقد الشرط وللعبد صلاتها ان علم رصام مولاه  
والافلا والاصح ان للعبد الذي يسوق دابة مولاه ان يصليها اذا كان لا يحمل بالحفظ وأما الاجير فقييل  
للمستاجر منعه وقال الدقاق لا عبرة به ان قرب لم يحط شيئا والاسقط عن المستاجر بقدر اشتغاله نهر (قوله فلا  
تجب على الاعمى) مطلقا سواء كان له قائد أو لا متبرعا كان أو باحرا وان كان له ما يستأجره عبدا لمام  
لان القادر بقدره الغير لا يعد قادرا نهر وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخا (قوله وأراد به الواحد  
الح) طاهره عدم وجوب الجمعة على معلوق احدي الرعايا أو مملووعها ان قصره ارادة الواحد على العيين  
فاقتضى اعتباره في التثنية في الرجلين وبه صرح الشافعي كما في الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامه  
احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك ادما في البحر يحمل على ما اذا اصاب الاخرى  
محذرا العرج الغير المسامح من قدرة المشي عليها بالامشقة فلا ينساق في ما ذكره الشافعي لاستلزامه عدم  
قدرة المشي على المفلوجة او المقلوعة فلوا بدل المصنف قوله وسلامة العيين الح بقوله ووجود البصر  
والقدرة على المشي لكان أولى لمزيد وجوبها على الاعور والاعرج وهذا مراد المؤلف لان الالجسية اذا  
دخلت على المثني اطلت منه معنى التثنية كالمجمع وبقي عدم الحسد والخوف والمطر الشديد ووقول  
الربيعي والعقل واللموع وانما ذلك الكلام فيما يخص الجمعة نهر ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع  
احدي الرجلين شامل لما لو وجد طملا كما في الخلاصة لكن قال الحموى وينبغي ان يكون فيه خلاف  
كالاعمى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرحص نهر قال الحموى والاولى ان يقال امتداد الشروط  
المذكورة كافي بقايتها انتهى (قوله حاز عن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى  
في الصلاة بل للخرج والصبر فاداء تحملوا التحقوا في الاداء عبرهم وصاروا كسائر صام عمالية وطاهر ما في  
الهداية وشروحيها ان الطهر للعدو رين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفصل لكن تستثنى المرأة بحر وهر  
وفيه كلام للحموى طرا ح (قوله وهو الطهر) أي فرض الوقت وهو الطهر اذ هو فرض الوقت في حق  
من لا جمعة له لانه الذي يقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوضوء  
(قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوفوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والجمعة)  
فلا تجب على المريض (والجمعة)  
فلا تجب على العبد (وسلامة العيين)  
فلا تجب على الاعمى مطلقا سواء كان له  
قائد أو لا وعندهما اذا وجدوا دابة  
واعاقا لسلامة العيين وأراد به الواحد  
للمسألة بقوله (والرجلين) فلا تجب على  
المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالمسافر  
والمرضى والعبد ان اداهما جاز عن  
فرض الوقت وهو الطهر وهو فرض  
الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت  
على الكافة وان كان سوف الكلام  
يقدر على سيرة الصلاة الجمعة لانه بيان  
اداء الواجب الذي وجب



ليان اداء الواجب الخ) تعليل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء  
 ظهر جوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في حقه) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت  
 هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له أما لو نواه ما كان  
 شارعاً في الأعلى الأصح وفيما لو تذكر فائتة لوصلاها فائتة الجمعة قضاها وصى الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً  
 له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعاً في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافاً لفرع  
 انها لا تتأدى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتدياً مع ما عرف من انه يشترط لهجة  
 الاقتداء مقتضياً اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجده من نبه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور ثمة  
 الخلاف يجعل على ما اذا كان اماماً شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعاً في الظهر عندنا وفي حجة  
 الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به ناهياً فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون  
 شارعاً في الظهر أيضاً فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة  
 الجمعة لا يكون شارعاً في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له فعلاً ونقول بعدم صحة شروعه  
 أصلاً ووصفاً فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا  
 ثم ظهران ظهور الثمرة لا يخص الامام بل تطهر أيضاً في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فيقول  
 صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضاً انها تتأدى بنية فرض الوقت فادشع فيها بناء  
 على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعاً في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفسد  
 طهره لانه سلم عامداً لا ساهياً وكذا التصور في جانب المقتدى يمكن أيضاً غير انه يخرج عن الاقتداء لانه  
 حيث شرع فيها بنية فرض الوقت مسارياً وبغير صلاة الامام فيكون شارعاً في الظهر منفرداً بخروج  
 كونه مقتدياً فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد طهره لانه اقتدى في  
 موضع الانفراد وهو معك كعكسه (قوله ولا سافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستعاد من  
 تقديم الخبر الظرفي اصافي جوى أى المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقاً (قوله وقال  
 زفر لا يجوز) لاسها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولما انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب  
 تحصيلاً للترخصة فاذا حصر واقع فرضاً كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح  
 اماماً للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى  
 (قوله ومن لا عذر له) قيده لار المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتعاقب بحر (قوله كره) اراد  
 حرم لانه ترك الغرض القطعي باتفاقهم الذي هو ترك كد من الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأموراً  
 بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الغرض انما شأن ترك السعي لامن صلاة الظهر كيف وقد  
 صرحوا بل روم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها حرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سبباً للترك  
 باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسي جوى (قوله وجازت) فيه دلالة  
 على ان كراهة التحريم تحامع الجواز جوى وفيه تأمل اد المراد بالجوار الجمعة لا المحل (قوله وقال زفر  
 لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها ولا يصار اليه مع قدره على الأصل ولما ان العرض هو الظهر  
 لقد رتب عليه دون الجمعة لتوقعها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد  
 خروجه يقضى بنية الظهر الا انه مأموراً بسقاطه بالجمعة فيكون بتركه شيئاً في كره وهذا الخلاف راجع الى  
 ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعدم درر الجمعة زيلعي وقيد بقوله فلما لانه لو صلاه بعدها في مرله  
 لا يكره اتعاقب بحر عن غاية البيان (قوله فان سعى الى الخ) عبر به اساعاً للآية ولو كان في المسجد  
 لم تطل الا بالشروع درر ولما كان السعي من خصائصها بل مرلتها ريلعي (قوله بطل الظهر  
 المؤدى) وانقلب بعلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماماً لم تطل ظهر المقتدى كما في المنتقى نهر  
 ولو عبر بالعناد لكان أولى لان البطلان هو الذي يعوت المعنى المطلوب من كل وجه والعناد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت  
 في حقه وفي صورته واجبا بعد حضوره  
 ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة  
 والاصل ان الظهر يؤدي بالجمعة ويقام  
 صلاته مقامه كما في المعذور ولا فرق  
 بينهم ما بعد حضورها وقال زفر فرض  
 الوقت صلاة الجمعة (وللسافر والعبد  
 والمريض ان يؤم فيها) حتى  
 لا يجوز (وتنعقد) الجمعة (م) حتى  
 لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض  
 فحسب انعقدت الجمعة خلافاً للشامي كلام  
 (ومن لا عذر له لوصلي الظهر قبلها) أى  
 قبل صلاة الجمعة (كره) وحارث وقال  
 زفر لا يجوز ويلزم إعادة الظهر بعد فراع  
 الامام عن المجوعة (فان سعى الى  
 بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى  
 الجمعة بطل الظهر المؤدى معاً سواء  
 كان أدرك الامام منها أولاً



ما يفوت المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر هنا تبطل من كل وجه بل انقلبت نقلا جوي عن  
 البرجندی قال ثم عند أبي خنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج فقبل اذا خطا خطوتين تبطل وقبل اذا كانت  
 الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضي ضعفه كحكاية  
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزيلعي ونصه وباعتبار الاتصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار  
 انتهى اللهم الا ان يجعل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم يحسن للدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا  
 كالسافر الخ) في هذا التعميم نظرا فانه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوي  
 وكان السراج ففهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلى الظهر مع الا بقوله لانه لا فرق  
 في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النور بان الضمير في مصلى يعود على من فاقه  
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكنت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان  
 للدخول مع الامام وفي رواية حتى يتجه حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل طهره لهما ان السعي الى  
 الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقعه فيبطل بها ولا امام ما دونه من ان السعي الى الجمعة من  
 خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقاربا لغيرها  
 زيلعي (قوله لا يبطل اجاعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام حرج من بيته قبل شروع الامام  
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام  
 لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فلا يصح انه  
 لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي خنيفة) وبه أخذ مشايخ بلخ عني (قوله وان خرج لا يقصد  
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تعريفا وكذا المسافر كما في الدر وعطف  
 المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للتحلاف فيه نهرو وكذا الوصل من منفرد قبل  
 صلاة الامام لساقى الخلاصة يستحب للريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر  
 يكره هو والعجم بحراى يكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المجهولين خلاف ذكره في البحر وما  
 في البحرهما من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث  
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لجل الكراهة المنفية فيما سبق على التعريفة  
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الادا والاقامة مكرهان ايضا نهر عن الولو لجمعة قال وهو اولي مما  
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في القساوى العتابة والظهيرية لا يكره اداء الظهر  
 بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوي عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد شروع  
 الوقت شيئا (قوله لانها تعصى الى تعليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور  
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف العربية فانه ليس فيها جمعة) فلا تعصى  
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها في الشهادتين) وينوي جمعة لا طهرا انما قافا  
 فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثا (قوله أو في سجود  
 السهو) على القول به في هادر جوي وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعبد  
 انتهى وليس المراد عدم جوارحه بل الاولى تركه كي لا تقع الساس في فتنة عري (قوله ان جمعة) بشرط  
 عدم العسا بحد جرح وقت الطهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله أتم جمعة ليس على إطلاقه  
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتمها أردها كما في البحر واستدل على المتقى  
 مسافر أدرك الامام في الشهادتين صلى أردها بالتكبير التي دخل بها معه وبارعه في الهربان الظاهر ان هذا  
 محرج على قول محمد غاية الامر انه جرم به لاحتيازه اياه والمسافر مثال لا قيدا له وتعقبه الجوى بان كلام  
 السقي يحتمل لان يجرى على قول محمد ويحتمل لان يكون مختصا بالطلاق المتون كما فهمه صاحب البحر  
 انتهى (قوله ان أدرك أقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدركه في ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد  
 والمريض أو غيره أولا وقال ان لم يدرك  
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل طهر  
 المعذور فان خرج من بيته والامام  
 فرغ منها لا يبطل اجاعا وان خرج من بيته  
 والامام فيها قبل ان يصل اليه فرغ  
 منها بطل عند أبي خنيفة بخلافه  
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل  
 اجاعا (وكره للمعذور والمجهول  
 الظهور بجماعة في المصربوم) مطلقا سواء  
 كان قبل فراغ الامام او بعده لانها  
 تعصى الى تقليل جماعة الجماعة  
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة  
 (ومن أدركها في الشهادتين) وقال محمد وزفر  
 السهو ان أدرك أقلها بان أدرك بعد  
 ما رفع رأسه من الركوع من اركعة



في تشهد العبد بن يتم بعد اتفاقا ظهر من الفتح وفيه عن المراج عبد محمد لا يصير مدرسا كاله وفي الظهيرة  
الصحيح انه يقيم عيدا تعاونا انتهى (قوله يصلي اربعاً) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء  
الظاهر على ما زيل (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التحريم ظهر من وجه له واثبت بعض الشرائط  
في حقه وهو الامام والجماعة وله ما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلا أو ما فاتكم فاقضوا الذي فاتكم هو الذي  
صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى زيل في مكان مدرسا الجمعة ولهذا اشتراط فيه الجمعة ولا وجه  
لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريم الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا  
في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لمجرد رواية أخرى لا يقتضي عليه القعود (قوله  
ويقرأ في الاخرى) لاحتمال التغليب زيل أي لا احتمال ان يكون الاخران نفلا فتقتضى القراءة فيهما  
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله بقوله على رأس الركعتين لانه ولما بعده جوى (قوله واذا خرج  
الامام) أي من المقصورة وظهر عليهم سراج فقتضاه حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل الموعود واليه يشير  
قول الشارح من المجرة وفسر الزيل الخروج بالخروج بالصعود على المنبر وتسمه العيني وعليه فلا يحرم قبله واعلم  
ان في استنباط الخطيب اختلاف في التنوير واختلاف في الخطيب المقرر من جهة الامام الا عظم واثبت  
هل يملك الاستئابة في الخطبة فقبل لا مطلقا وقيل ان لضرورة حازوا الا لا وقيل نعم مطلقا وهو الظاهر وما  
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أي ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا  
للمسألة ابتداء بل يجوز بعدما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم حوازا لاختلاف بين الخطيب  
والعاصي موجهان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالقضاء فلم يحرم لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد  
لم يحرم بخلاف المسعبر حيث كان له ان يعبر لان المنافع تحدث على ملكه فملك تقليد ذلك من غيره فيكون  
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الادن فملك بقدر ما أدن له قال مشايخنا من قام  
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لم نفسه كان له ان يقيم غيره مقام  
نفسه والعقبة ما ينال الخ متعقب اماما ذكره اولا من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ ففهم  
فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد ردد عليه ابن كمال باشا في رسالة تره في ما على  
المجوار من غير شرط وصرح اس حراش في التحفة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون  
الادن مستحبا لتولية النظار المحاماة واقامة الخطيب باثنا ولا يشترط الادن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب  
المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني كما في الشرنبلالية وقال في الهر بعد سياق ما يدل على جواز استئابة  
الخطيب مطلقا وتقييد الزيل في ما اذا سبه المحدث بما لا دليل عليه واستدل على البدائع من قوله كل من  
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في الهر وان أقره في الشرنبلالية فيه بطراد  
ما ذكره الزيل من التقييد بسبق المحدث يتنى على القيل الثاني من ان الاستئابة في الخطبة تخوّر ان كانت  
لضرورة من الاقوال التي تقدمت عن التنوير وأما ما ذكره في الدرر آخر من قوله من قام مقام غيره الخ  
هذا كروخ أفندي اننا نقول بوجوبه اولا وسلم ان المأدون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف  
التعاصي لان القاضي انما قام مقام السلطان للبيعة خاصة ولهذا لا يجوز حمله لنفسه ولا من هو بغيره  
نفسه من لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه  
أي صاوان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له أيضا فقد قام في مقام غيره لنفسه  
ولغيره الا ان العبر تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه  
بجوارحه الاستخلاف وان لم يدل ما ذكرناه كالمعبر انتهى ولا ضرورة متحققه هذا الحوار ان يستحق المحدث  
قبل الصلاة ولو توقف على الادن تهوت الجمعة ولا كذلك في القصص بغير عن فروق الكرايتي من كتاب  
التعاصي قال وسئل عن صحة توليه القاضي ابيه فاصباح حيث كان مأدونا بالاستخلاف فأجبت نعم (نقطة)  
هل يجوز خطبة النائب بمصر الاصيل عند عدم الادن كما جاز حكم السائب وتصرف الوكيل عند حضور

يصل اربعاً الا ان الرابع مظهر محض على  
قول الشافعي حتى قالوا لو ترك القعدة على  
رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة  
من وجه مظهر من وجه كذا في النهاية  
وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد  
اذا كان كان مظهرا فكيف يدعيه على  
تحرمة الجمعة وان كان جمعة فكيف  
يكون أربعا وعند محمد في رواية يقرأ  
على الثانية ويقرأ في الاخرى بطرا  
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من



القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر أيضا مع الإلزام مدارهما حضور الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا لم يدخل للرأي فيها انتهى وردة في الشرع لئلا يمازى صكره قاضيخان قال أبو حنيفة والى المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزائهم وهذا من عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتفسيره قاضيخان بالعلة أي المرض في قوله والى المصر اذا اعتل الخ ليس قيدا احترازا بل دليل ماذ كره قاضيخان أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولوالجية خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة بجمع بهم جاز لان المذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لانه شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فلاك التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ماذ كره قاضيخان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لعيبته جاز وكانت غيبته اذا دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة لحوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذلك في الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمه اثنان وان فعل حاز وعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز يرد ما دعاه سابقا من عدم صحة الاستخلاف للصلاة ابتداء نوح أفندي قال شيخنا والمحصل ان للأمر بقاء الجمعة ان يستخلف بلا اذن سواء كان المدرس سبق المحداث ام لا كما اذا مرض الخطيب وسافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من الحجرة) ان كان له حجرة والا حين يقوم للصعود وفي الدرر السنة جلوسه في مخدع وهو يوم الحجرة والصفة (قوله فلا صلاة) جائزة بل حرام او مكروهة كراهة تحريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فاشة ولو الوتر حموى وهو صاحب ترتيب فانها لا تنكره ضرورة صحة الجمعة ولو حرج وهو في السنة جزم في الدرر بأنه يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهر انه يكمل ما على الاصح وفي الدرر حرج وهو في السنة وبعد قيامه الى ثالثة العمل يتم في الاصح ويحذف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقبل بل كل كلام والا اول اصح عما به وعبرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريمها ولو امر المعروف بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الشرع لئلا يكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امر معروف وكافي النفع بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان امر معروف ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب محق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لمحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وماني الشرع لئلا يفسد من السراح من انه يستحب للامام اذ اصعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهر من انه عريب بل من السنة في حقه ترك السلام من خروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل الشروع هذا هو المراد بدليل التقييد الا في هذا الصاحب اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح ان يدحل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما يأتي في بيان مذهب الصاحبين من قوله واداء ويرع قبل ان يشتغل بالصلاة ولو فسر الاطلاق بقوله سواء فرع من الخطبة ام لا وسواء شرع وبه السلام لا كما كان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها تكرار الولاية وهو الاصح نهر عن المجتبي وكذا استماع سائر الخطب كخطبة السكاح والحتم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الاقبا بالسنه ونحية

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطاوعة  
سواء خطب أو لم يخطب وقال الشافعي  
أني بالسنة ونحية المسجد ويرد السلام



المسجد فله عليه السلام أمر به وأما رد السلام فله واجب لا يجوز تركه قلنا هذا من المواضع المستثناة  
من وجوب الرد وأمره عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام  
من غير فصل اذ هو باطلاقه شامل للسنة وتيمية المسجد والاختذ به أولى لأن النهي راجع على الأمر على أن  
الحديث محمول على ما قبل المنع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالاختارة ما غيره  
فيكره اجاعا واختلاف في اباحة الكلام إذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنعه  
محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السعي على ما عليه التعويل نهر خلا لما جزم به في السراج من عدم كراهته  
إذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السعي ونخص البيع اتباعا للآية (قوله هذا بعد  
خروج الإمام) لا عمل له شيئا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع بسوق المدينة وفي  
المدائن مارة أو جركير (قوله فان جلس الخ) المجلس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن  
ذكر الزمخشري أن القعود للقائم والمجلس للنائم وقيل القعود ما فيه ليث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد  
البيت دون جواله جوى (قوله أدن بين يديه) بالبناء للمفعول ولا يستعمل مبنيا للفاعل وقوله بين  
يديه أى يدي الخطيب جوى عن مفتاح السكر وأما بوجودة الفعل أن المؤذن أن كان أكثر من واحد  
أدوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كفا في الجلابي والخرناشي درس القهستاني وينبغي أن يحمل على ما إذا  
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتج إلى اجتماع  
المؤذنين في الأذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد  
هذا هو الذي طهر لي ولم ارفيه نعل (قوله وأقيم) أى اتي بالأقامة والفصل بينهما ما مر الذي ذكره جوى  
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الركن) هذا الامساسبة له بشرح هذا الموضع جوى  
فلود كره هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلاة كان أولى (قوله على ما يجبي) أى على ساكن ما  
يجبي نراه الخ أى يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الأذان) وبه يقتضى وتقدم عن صاحب البحرانه ربح  
اعتبار عوده إلى مدينته بلامشقة (قوله ان كان بينهم ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن الولوالحية ثم ذكر  
الشارح لهذه الرواية عن محمد يومهم مغابرة التي قلها عن أبي يوسف وليس كذلك إذا لفرسخا عشر  
الف خطوة والمثل أربعة آلاف خطوة كما سبق (مسروع) يستحب لمن أراد حضورها أن يدهن وان  
عس طيبا وأن يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يقعد عدا استباح الخطبة كما في التشهد ولا بأس  
بالاحتباء وينبغي له أن يقرأ فيها كالأظهر ولو قرأ في الأولى بالجمعة أو الألى وفي الثانية بالمهاقين أو العاشية  
تركها بالمأثور كان حسبا ان لم يواطى عليه وان يكره ان يصلى في الصف الأول ان قدر وهو ما يلي  
الإمام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التبكير لان التبكير سرعة الالتباء كما في الشرع بسلاية من  
صلاة العيدين وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المسارعة إلى المصلى نص عليه في الشرع بسلاية  
أيضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التبكير والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في  
المسجد وفي جوار الدعاء اليه والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلى ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل  
الحاف بل لا مر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه هر وطاهره عدم جوار التصديق عليه ان كان  
يسأل الحافا وهو خلاف ما جزم به في عدمه المقتى والمستغنى وبصه المكدي الذي يسأل الناس الحافا  
وبأ كل اسرافا يؤخر على الصدقة عليه ما لم يتيقن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما  
إذا كثرا السائل من يعطى قال من رقى قلبك عليه ولا بأس بالسعر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل  
حروج وقت الصلوة خابية لكن في الطهيرة وغيرها بلعط دخول بدل حروج وفي شرح المصيبة والصحيح  
انه يكره السعر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت في شرح المصيبة مؤيد لما في الطهيرة  
وما في الحافية فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت اما يكون فيما يفر دبا دانه وهو سائر الصلوات  
فاما الجمعة ولا يفردها باذانها وانما يؤدى مع الإمام ما س فينبغي ان يعتبر وقت اذانهم حتى اذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام  
قبل ان يجتنب وإذا فرغ قبل ان  
يشغل بالصلاة (ويجب السعي) على  
من عليه أن يجتنب السعي (وترك البيع  
بالأذان الأول) قال الطحاوي يجب  
السعي ويكره البيع عند اذان المذنب  
هذا بعد خروج الإمام وقال المحسن  
المعتبر الأذان على المارة والأصح ان كل  
اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر  
أول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان  
على الممر أو على الزوراء والمراد به المكان  
المرتفع (فان جلس) الخطيب (على  
المبراد) بين يديه وأقيم بعد تمام  
الخطبة ثم لا يجب على من كان أهل  
الزمن في موضع فخرج واحد من أهل  
المصرية السفر يسأل له القصر إذا  
أمرى إلى ذلك الموضع في طاهر الرواية  
وعن أبي حنيفة يجب على ما يجبي  
خواجه إلى خارج البلد وعن محمد على من  
سمع الأذان وعن أبي يوسف ان كان  
بينه وبين المصر مائة ميل يجب ولا  
ان كان بينهما ثلاثة أميال يجب والا  
لا وهو قول مالك والزهري ما حول  
مائة مساعدا نحوها



يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروى المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا يلزمه لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا كما لا يلزم لو قدم مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخطب الامام سيف في بلدة ففتحت به ككة والا لا كما المدينة وفي الحامى القدسي اذا فرغ المؤذن من قيام الامام والسيف يساره وهو متدلي عليه در وفي الشرع بلالية عن المضررات انه يتعد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتدلي على قوس أو عصا \* سمع النداء وهو يأت كل تركه ان خاف فوت جعة أو مكتوبة لا جمعة رستاقى \* سعى يريد الجمعة وحواله ان معظم مقصوده الجمعة مال ثواب السجى اليها وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب \* لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ أحد الا ان لا يجحد الا فرجة امامه فيمخطى اليها للضرورة \* مثل عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كافي التنازخانية وفيه مسائل بعض المشايخ اليه الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وما اختص به يومها قراءة الكهف كافي الاشياء ويكره افراد بالصوم وافراد ليلة بالقياس وفيه تجميع الارواح وترار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلة آمن من عذاب القبر وفيه يزور أهل الجنة ربهم والافضل حلق الشعر وقم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم

في قص الاطعام يوم السبت آكلة \* تبدو وفيما يليه تذهب البركة  
والعرو والجاء يبدو عند تلوهما \* وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكة  
وسوء الاحلاق يبدو عند ربها \* وفي الخميس الغنى يأتى بسلكه  
والعلم والحلم زاد في عروبتها \* عن النبي روي بنا فاعتقوا نسكه  
وفي هذا المعام كلام يعلم بمراجعة ما كتبناه في الكراهة والاستحسان

\* (باب صلاة العيدين)  
والعيد مشتق من عيدا اذا جمع وجهه  
اعيد والقياس ان يكون اعياد الان  
الياء منقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء  
ليكون فرقا بينه وبين جمع العود أى  
الخشب والمساكن فينقسمان الجمعة  
عيدا وله عليه السلام لكل مؤمن  
في كل شهر اربعة اعياد أو خمسة

(باب صلاة العيدين)

وغیرها کتبر التشریق جوی شرعت فی السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسيدنا إلى أنس قال قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيها فقال ما هذان اليومان قالوا ككنا لعب فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام ان الله أبدلكم ما خير من هاتين يومين يوم العطر وهما يومان لله فيه عوائد الاحسان أو تمام ولا يعود كما سميت القافلة قافلة هاء ولا بقولها أى رجوعها بحر والطاهران صمير لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توفى فيه السيد المحوى (فسرع) اجمع العيد مع الجمعة لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد وهما في التمرناشي قال في الدر قد راجعت التمرناشي فرأيت حكاية عن العبد في صيغة الامر بص التمرناشي وظاهر قوله عن العبد ليس مذهبنا واثبته ما سألني في الشارح عن الجامع الصغير عن ابن ابي عمير ان يوم واحد في الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدهما (قوله من عيدا اجمع) نسخ العين والياء وفي بعض النسخ من عادا اجمع قال السيد المحوى في الحاشية فليحتررا هاتين الصواب منهما أى في كل منهما صواب اما قوله من عادا اجمع فظاهر وكذا قوله من عيدا اجمع كما سألته عن انفرامته ارى قال وسمى به للاجماع (قوله لا ياء منقلبة عن الواو) لانه من العود مع العبد راب الى العود ثابت الواو ياء لكومها بعد كسرة (قوله لا يكون فرقا بينه الخ) أول الرواهات المرددة (قوله ويجمع العود أى الخشب) صوابه ويجمع العود آلة اللهو والافعال الخشب يجمع على عيدان كما في السير وغيره جوى (قوله ان الجمعة عيد) اول اشتراكهما في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولا سيما وديان مجمع



عظيم نهارا ويصير فيه ما بالقراءة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقد تمت الجمعة للقرينة وحسب كثرة وقوعها جوى أولها بالكاتب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا ثم في تأويل وقد واطب عليها عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب فيلبي وهذا رواية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار وفي النهر عن المجتبى انه قول الأكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن له مولاه لان منافعه لا تصير مملوكة فخاله بعده كماله قبله ونزيم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل يكره له التقاض مع الاذن وقيل لا والاصح ان له ان يصليها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يغسل بحفظ ماله وظاهر ان الكراهة تحريرية نهر فعلى الاصح لافرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين الجمعة والعبد خلافا من فرق بينهما بان الجمعة لما بدل يقوم مقامها وهو الظاهر فلا تجب بخلاف العبد اذا بدل له كما في الشرع بلالية عن السراج (قوله أي يشترط لصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط للاداء وشرائط للوجوب فبين الناس في أولها بقوله على من تجب عليه الجمعة أي الحر المقيم الصحيح والاول ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى الخطبة وهي المصروا السلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه مخالفة لماسياتي آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو بائنه ليس بشرط أيضا كما سياتي ثم طهر ان ماسياتي بالنسبة لتكبير التشريق وماها بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة العبد تقدم على صلاة الجمارة اذا اجتمع قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استحباب تقديم صلاة الميت وفيه تأمل مرمي زاده وتعليقه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس انما وجهه ان صلاة الجمارة فرض كفاية وصلاة العبد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة الجمارة تقدم على الخطبة تنويروا على سنة المغرب وغيرها والعبد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذن عن المحامي القنوي على تأخير الجمارة عن السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم الجمارة والكسوف حتى على العرض ما لم يفتق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدي بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقاربه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العبد سنة طهرية وهذا يقتضى انه لو خطب قبلها كان آيها باصلها أي باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان مسيئا نهر قال المحوى وفيه ان ما يقتضيه كلام الاثمة يؤخربه ما لم يوجد صريح بخلافه فلا معنى للتوقف انتهى فاستفيد من كلام الظهيرية ان الاتيان بالخطبة في العبد مطاوعا وتوقيل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرع بلالية من انه اذا قدم الخطبة في العبد ينحصر في حار أي صح وقد أساء انتهى ادلو كان آتيا باصل السنة لم يكن مسيئا وهذا يتجه توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العبد واجبة عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تصلي ما فله بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر ووجهه ان قصر الاستسما على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العبد ادلو لم تكن واجبة لاستسماها ولا به صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجامع انها واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها فيلبي ونهر (قوله ودكر في الجامع الصغير الخ) وجه القول بالسنية قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع ووجه الاول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواطبة عليه السلام من غير ترك ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى فيلبي (قوله عيـدان احتما في يوم واحد) وعلم لفظ العبد محققه كما في العرب أولد كورته كما في القرين جوى عن الكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) بطر من أبو موسى هذا جوى قال شعبا أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

تجب صلاة العبد على من تجب عليه  
الجمعة بشرائطها أي يشترط لصلاة  
بدا يشترط للجمعة (سوى الخطبة)  
فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العبد  
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي  
خليفة وذكر في الجامع الصغير عيدان  
احتما في يوم واحد فالاول صلاة  
والثاني فريضة وأراد بالاول خمس  
العبد وبالثاني صلاة الجمعة وقال شيخنا  
الاثمة السرخسي الا طهرانها سنة ولكن  
من معا لم الديب أخذها هدى وتركا  
صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية  
(ويجب) أي استحباب (في) عيـدان



ثم عزل واعيد في خلافة المستكني وكان من اهل العلم بذهب العراقيين وابوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمع حسن ووقار تام وكان ثقة عند الناس لا يعطعن عليه في شيء مما تولاها وانظر فيه ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثمان وثلثين وثلاثمائة كسبه اللصوص وله كتاب الزيارات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في اصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يعلم) بفتح اليم والعين من باب علم جوي أي يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم توجه ويندب ان يكون حلوا أو غرا عدة وترولو تركه لا اثم عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروي والمصري شرب ليلية وفيه تأمل اذا المندوب تقديم الاكل على الخروج الى المصلي كما سبق والقروي لا صلاة عليه وفيه تأمل البصر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تخيير بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن التمر الى غيره عند وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن السكال كان عليه السلام لا يعد يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله ويغتسل) الاصح انه سنة وسواء مدوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولومن طيب أهله بماله ربح لالون كالمسك والبخور نهر عن الدراية وتبعه المحوى وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بانه لا أساس لهذا ما نحن فيه وانما أساسه من يريد الاحرام كما ينبغي ومن المستحب اطهار العرج والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتبسة بتقبل الله منا ومنكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شرب ليلية وفي البحر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لانه عليه السلام ماركب في عيد ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وحكاية بندي النظم در (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أي اجمله اجديدا كان أو عسلا لانه عليه السلام كان يلبس بردة جراه في كل عيد وهذا يقتضي عدم الاحتصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من الين فيهما حطوط جروح غير لاهما جرححت نهر لان الاجر القسائي أي شديدا منجزة مكرره وللشرب ليلية رسالة في لبس الاجر حكي فيها ثمانية اقوال منها انه مستحب والبحت الصرف وخبر بحت ليس معه غيره مختار صحاح وقوله كان يلبس بردة جراه أي يرتدي بها مناوي على الشماثل وذكر انه كان يتخذ القميص من الحبرة انتهى والخبرة بكسر الحاء وفتح كل من الباء المقوطة من تحت والراء المهملة وفي الريلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين برد حرا انتهى والخبر الوشي من القصير يعني القميص وهو كما في القساموس ثوب محطوط وفي المصاح البرد معروف ويضاف للتخصيص فيقال برد عصب وبردوشي والبردة كساء صبر مر بعود كالمناوي في باب ما طاف في صفة ارار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يتراعى على البدن صدا الارار (قوله ثم ان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى ابيه معطوف على المددوبات قبله فاقضى نذبه أيضا لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلي ولا شك في نذبه في المحتى وغيره الخروج الى الجبابة لصلاة العيدين وان كان يسعهم المندوب الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الا نقض في من ان قوله يتوجه بالرفع لانه واجب لا مندوب نفعه في النهر بانه ليس الكلام في مطلق التوجه وخطف بهم انراحي هذا الفعل عما قبله ولا بأس باخراج المبر اليها في زماننا رروي اسهر عن الخلاصة لا يخرج المبر الى المحانة واحتلف في كرامة سانه فيها قيل يكره وقيل لا وعن الامام لا بأس به واستحسنه حواهر راده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير خير موضوع لا خلاف في حوازه بصفة الاحكام بحر عن عاب ايبان للامام قوله تعالى وادكر ربك في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الدكر الخفي ولا الاصل في التشاء الانحاء الا ما حصه الشرع كيوم الاصحى زياعى (قوله وقال لا يكبر جهرا كما في الانحى) اهوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلي وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي

ان يعلم ويغسل ويبتاك ويتوضأ  
ويلبس أحسن ثيابه ويؤتي صدقة  
الفضل (قوله التوجه الى المصلي) نعم ان  
(يتوجه الى المصلي) حال كونه (غير  
مكبر) جهرا في طريقه وقال الا يكبر جهرا  
سكن في الانحى



عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومساها على الاشتار والاطهار دون الاخفاء فصار كالاضحي  
زيلي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاذا ان الخلاف في أصله  
لا في صفة ولا اتفاق على عدم الجهر به وورده في فتح القدير بانه ليس بشئ اذا لم يجمع من ذكر الله بسائر  
الانفاط في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب  
الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا  
حيث لم يرد الشرع به وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الغطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر  
في طريق المصلي عند أي خيفة أي حكم العبد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب الخ  
وتعقبه في الهرور وجب تقييده بالجهر (قوله والخروج الى الجبانة) بالتشديد أي الصحراء جوهرى  
(قوله وغير متغل قبلها) أطلقه فعمل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين  
صلاة الصبح يوم العيد يصلين بعدما يصلى الامام في الجبابة بحرقيد بالقبيلة لان التنفل بعدها في البيت  
لا كراهة فيه تنويرو في الخباسة افضل ان يصلى أربع ركعات بعدها يعني في بيته أما في المصلي فيكره  
على ما عليه العامة بحرق (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الصبح فضيلة جزيلة وفيه ان هذا  
لا يصلح وحها التخصيص القوم ولناسا ما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التنفل في العيدين قبل الامام  
(قوله وقيل في المصلي يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لا يهاجمه انه قول له جوى  
(قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تغيبون من ادأنى بعدها همرة وصل ولا تكسر لالتقاء  
الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرتون عن لان ما قبله مع وجع فلا تنو الى كسرتان  
جوى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلي واليه يشير قول الشارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة  
(قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج أي اتعا قال كان قبل ان يقع قدر  
التشهد أما بعده قبل السلام فكذا عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) الحديث ان موسى  
الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاصحى والعطراف قال كان يكبر اربعة تكبيرات على الجبارة  
ولان التكبير ورع الايدي خلاف المأثور فكان الاحتياط لاقل احوط وما رواه عنه أو العرج وغيره  
ولا يلزم حجة لان الحرج مقدم وانما قال يكبر اربعة لان تكبيرة الافتتاح تظم اليها وفي الركعة الثانية يضم  
اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوهها كوجوه في كل ركعة أربع تكبيرات زياحي والاولى ان يستدل بما في  
انما اطحاوى عن اس مسعوداه سئل عن كيفية صلاة العبد فقال يفتتحها بتكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم  
يقرا ثم يكبر تكبيرة ركع ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة ركع بها هو وجه الاولوية  
انه يصح في المقصود فلوراد الامام عليها تابعه الى ستة عشرة فقط فلوراد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام  
وان من المؤذن أنى به وان جاو الستة عشر بجوار العلط وينوى الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط  
لا احتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوراد عليها لا يتابعه في المستحب ما يحالعه جوى ومن فاته  
أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشي المدرك في الركوع  
ان يرفع الامام رأسه لو كرهة ثمانية راء كعاد لو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتى به في الركوع على  
الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في طاهر الرواية ولم ار ما وعاد  
و ينبغي ان تسد سهر وتسه في الدروا جوى وتعقبه شيخا بانه قدم في المسألة اذ ذكر القوت في الركوع  
لا يورد ولو عاد لا تنطل وقدم في الوتر من الحاشية انه لا يعيد الركوع بقياسه عدم العسادهما أيضا  
وعدم اعادة الركوع كما لا يحى ادعايته انه زاد في صلاته قياما وزيادة ما دون الركعة لا مسداتته (قوله  
ديوالى بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستحباب حتى لو لم يوال فقد ترك الاولى بحرق  
وهو ثم المسوق بركعة ادا قام الى القصاء بعرا ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات  
لم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة برفع له موافقا له ول على فكان أولى لان عليا يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير وعندهما يكبر وروى  
الطحاوى عن أبي حنيفة انه يكبر في  
طريق المصلي في عيد الفطر جهر  
وهو قوله ما كذا في النهاية والخروج  
الى الجبانة سنة وقال بعضهم ليس  
بسنة (و) غير متغل قبلها أي  
الانفل قبل صلاة العيد مطابقا لى  
في حق الامام والتعويض في المصلي يكره  
وقيل غير مكره وقال الشافعي يكره  
في حق الامام ولا يكره في حق القوم  
وقيل في المصلي يكره وايمه روى على  
وقيل في الجبانة وغيرها (ووقتها  
الكرهية في الجبانة وغيرها) بعد خروج  
من حين ارتفاع الشمس (الى وقت  
الودع من حد الكراهة الى وقت  
رواية اخرى على ركعتين) حال كونه (منايا)  
أي قار لا سجائب اللهم (قيل) تكبيرات  
(الرواية هي ثلاث) تكبيرات  
ركعة (أي كل واحدة من الركعتين  
رواية بين التبراة) بانه انه يكبر  
لذلك تباح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا على كل  
مرة من ركعتيه ولا يصح ما روى على  
بانه لا يرفع في شئ منها



بالبدء فيها بالقراءة فهذا مختص بقولهم الميسوق في حق الاذكار اما على ما في  
النواذر من انه يبدأ بالتكبير فلا يخصص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب ان تكون السورة  
في الاولى سبع اسم ربك الا على وفي الثانية هل اتاك حديث النخاسة شربلاية عن الفتح (قوله ثم يكبر  
للكوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو وفي الركعتين ويخالفه ما في الشربلاية من  
الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع  
الركعة الثانية من صلاة العيدين فانها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن الكمال ايضا انه لا اختصاص للعيد  
بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من ان رعاية  
لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيدين غير هاتين يجب سجود السهو اذا قال فيها الله اجل  
سأهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن احمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس)  
وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد  
صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كما في العناية وقال الكاكي  
والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لانه قول بعض الجماعة  
كذا في الشربلاية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما عارضت الروايات اخذنا بما لا يقل لكون  
التكبيرات الروايات ورفع الايدي خلاف المجهود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرة من الخ) اشار  
به الى انه ليس بينهم ما ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شربلاية عن  
القيصة (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرته الزحام وقتله لان  
المقصود منه ارادة الاشتباه شربلاية وحوى (قوله ويرفع يديه في الروايات) مطلقا مع الامام لا ولو  
أدركه راكعا وحشي فوت الركعة لو كبر قائما فانه يكبر راكعا رافعا يديه كذا قيل ووجهه ان التكبير وان  
فات محله واجب بخلاف أخذ التكبير باليدين الا انه في الفتح حرم عدم ارفعه قال في البحر وهو الاول لان  
أخذ التكبير باليدين ستة في محله وازفع فات محله (قوله ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام  
خطب بعدها الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء  
يسبقه أو يقاربه وفي العيد ليست بشرط زباني ولا يلزم الخطبتين المماسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي  
ليست بشرط لان تلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المماسك لان الظهر لا يخطب له طرابلسي عن خط  
الرياني (قوله حتى لو قدمت على الصلاة حار) لانه اذا حاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاولى والى ونهر  
قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الاول عيني واقول طاهر قول الشارح هدايان  
الافضل لانه خلاف الاول فقط وفيه دلالة على ان قول الرياني ويكره لخالفه السمة أي تريها (قوله يعلم  
الاس فيها احكام صدقة العطر) الجمعة اعني على من يجب ولم يجب ومتى يجب ومم يجب وكما يجب اما على  
من يجب فعلى الحر المسلم المالك لاصاب وأما من يجب فالفقراء والمساكين واسامتي يجب فبطلوع العيدين  
وأما كم يجب فصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زب أو أمم يجب من أربعة أشياء المذكورة  
وأما ما سواها فبالقيمة بحر دار قلت اذا نبت اذاؤها قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم بل يكره ان  
تظهر في حق من يأتي بها امام التامل أو في حق من لم يؤدها قبل السلامه قال في الدرر يبي تعليمه  
في الجمعة التي قبلها يخرجوها في محلها ثم اردها كذا في حاكم احتج اليه لان الخطبة شرعت لله  
والخطبتين ثلاث في الحج والجمعة والعيد والركوع في صلاة العيدين والمساكين والحقم يبدأ بالتحيم في جمعة  
واستسقاء وبكاح قال في الدرر يبي ان كبر خطب الكسوف بحكمة التران كذا في الامام وسألتكم  
في خطبة العيدين وثلاث خطب الحج انما هي بكونها في وقتها من التكبير ثم بالتحيم ثم بالخطبة ويستحب  
يستفتح الاولى بتسعة تكبيرات ترى أي متابعات راتمية تسع ركعة بل اربعة عشر  
وادا صعد على المنبر لا يلبس بدنا من المعراج (قوله أي ان تلبس بالباسم في درقات من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع  
فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة  
والسورة او لا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر  
للكوع وهو قول ابن مسعود وقال  
على اربع في كل ركعة في الفطر وفي  
الاخمس واحدة في كل ركعة وبدأ  
بالقراءة فيهما وقال ابن عباس خمس  
في كل ركعة وبدأ بالتكبير فيهما وعنه  
حسن في الاولى واربع في الثانية واخذ  
الشافعي بقول ابن عباس فصارت  
الاصليات واربع عشرة في رواية  
رواية وفي رواية خمسة عشر في رواية  
مستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين  
مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي  
يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد  
لله ولا اله الا الله والله اكبر ويرفع  
يديه في الروايات (ويخطب) الخطبتين  
(وبعدا خطبتين) هدايان الاصلية  
حتى لو قدمت على الصلاة حار ولا  
تعاد (و) الخطبة (يعلم) الناس (فبها)  
احكام صدقة العطر ولم تنقض ان فاتت  
مع الامام أي ان صلى الامام العيد  
ومات من شخص فاما لا تنقض وقال  
الشارح من فاته صلاة العيدين  
رحله كذا في النهاية لما وفاته من  
الامام أيضا فافهم أي من اليوم



فإنها لا تقضى (علم من كلامه أن الظرف أعني قوله مع الإمام قيد للفاعل أي فاعل فانت لا للفعل وإرادته في  
القضاء أن حصل الغوات مع الإمام الأداة مجازاً ويعلم منه ما إذا خرج الوقت بالاولى فهو واطلق في الغوات  
مع الإمام فمع ما إذا لم يشرع أصلاً أو شرع ثم أفسده اتفاقاً على الأصح وفيها يلغى رجل أفسد صلاة واجبة  
عليه ولا قضاء عليه درولو قدر بعد الغوات مع الإمام على أدراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها  
فإن أحب قضاءها منفرداً على أربعاً يقرأ في الأولى بالأعلى وفي الثانية بالخفض وفي الثالثة بما بعدهما وكذا في  
الرابعة بذلك جاء الخبر نهر وأعلم أن لفظة مع من قوله أن فانت مع الإمام متعلقة بالصلاة المضمرة في أن فانت  
لا فانت أي أن فانت الصلاة عن الشخص بالجماعة بأن صلى الإمام صلاة العبد ولم يؤدّها رجل لا يقضيها  
في الوقت ولا بعده ولو قال وإذا صلى الإمام لا يقضى من فانت له كان أولى جوى ووجه عدم القضاء أن  
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنعذر نهر ولا ينافية ما قدمناه عنه من قوله فإن أحب  
قضاءها منفرداً الخ لأن القضاء المنفرد بالنظر بخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين  
متممتين على تكبيرات الروايات بخلاف قوله فإن أحب قضاءها منفرداً الخ لأنه لم يكن بتلك الكيفية (قوله  
وتؤخر بعدد إلى الغد) وفي كونها قضاء أو أداء قولاً حكاهما القهستاني ونصه أي يقضى صلاته كما أشار  
إليه الكرماني والمجلاي والهداية وغيرها أو يؤدي كافي القصة انتهى قيده لأنه لو أخرها بلا عذر لم يصلها  
بعد بخلاف عيّد الأضحية نهر وفي البحر من التيمم الأصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند السكك  
انتهى وسيأتي في الأصحية أنه إذا تبين أن الإمام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التحية ولو قال كافي  
التنوير وتؤخر بعدد إلى الروال من العدل كان أولى لأن وقتها من الثاني كالأول (قوله لم يصلها بعده)  
لأن الأصل فيها عدم القضاء كالجمعة إلا أن تركها بمباروين من أنه عليه السلام أخرها إلى اليوم الثاني فبقي  
ما وراءه على الأصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الإمام لا تؤخر مطلقاً وإلا ما هزض هذا  
المخلاف وإذا أهملوه نهر (قوله أو نقول الخ) فعلى هذا يصح أن يجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر  
بعذر وفي إلى العدو هو أولى من جعله قاصراً على أحد الأمرين شرناً ليلية (قوله أي أحكام عيّد الطراح)  
أي الأحكام التي ذكرت في يوم الفطر من أول الباب إلى ههنا من الشروط والمندوبات هي أحكام يوم  
الأضحية فلا حاجة إلى تعدد ما وافق تلك الأحكام وعدم ما يخالفها الحاجة إلى بيانها زيلعي (قوله يؤخر  
الكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي وأما في حق المصري فتعمل من لا يصحى وقيل إنما يستحب تأخير  
الكل من يصحى ليأكل من أصحته أو أمانى حق غيره فلا شرب ليلية وهو طاهر في ترجيح الإطلاق لأنه  
حكى التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تحريم جوى وأقول ما ذكره  
الشارح عقب قول المصنف لكن ما يؤخر الكل عنها من قوله على سبيل الاستحباب قرينة دالة على أن  
المؤاد من قوله لا يكره أي تحريمها (قوله بقطعها) الظاهر تدكير الصمير أي بقطع التكبير (قوله كما انتهى  
إلى الجساسة في رواية) جرمها في البدائع نهر وإلى هذه الرواية يؤي قول المصنف يكبر في الطريق وكذا  
يشير إلى أنه لا يندب تكبيره في البيت شيهما (قوله وفي رواية حتى يشرع الإمام) وعمل الناس اليوم  
عليها نهر (قوله ولكن هيا يعلم الأصحية وتكبير التشريق) أي يعلم في الخطبة كما في الشرنب ليلية قال  
في البحر كذا ذكر وأمع أن تكبير التشريق يحتاج إلى تعليمه قبل يوم عرفة للآتيان به فيه فينبغي أن يعلم في  
خطبة الجمعة التي يليها العيّد انتهى (قوله وتؤخر بعدد الخ) وإذا أحرث هل يجوز الدخيل قبل الروال أم لا  
قال الزيلعي ولو لم يصل الإمام التيمم في اليوم الأول أحر والتخية إلى الروال ولا تجزئهم التخية في اليوم  
الأول إلا بعد الروال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الروال إلا إذا كانوا لا يرجون أن يصلوا الإمام  
حينئذ تجزئهم انتهى (قوله إلى ثلاثة أيام) لأنها موقوفة بوقت الأصحية فتجوز ما بقي وقتها (قوله فلو  
أحر لا عذر أساء) وحارت زيلعي فالعذر ههنا ليس الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الحواز وما في المجتبى  
من أنه أتر كذا في اليوم الأول بعذر عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة المجلاي قال في البحر عذر عري

(وتؤخر بعدد إلى الغد) أي أن غم  
الكل من ذلك ما لا يشهد عند الإمام به بعد  
الروال صلى عيد الفطر من العبد (قط)  
أي وإن حدث غيره منع من الصلاة  
في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو نقول  
انما قيده احترازاً عن الأصح (أي أحكام  
تصل بعد عداً أيضاً) لكن هنا يؤخر  
الفطر (أحكام الأضحية) لكن هنا يؤخر  
الكل منها) على سبيل الاستحباب حتى لو لم  
يؤخر لم يكره وبه قال بعض المتأخرين  
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى  
المجانية (و) لكن هيا (أي أحكام  
جهر) ثم يقطعها كما انتهى إلى الجساسة  
في رواية وهي رواية البسوط ونهر  
الطحاوي وفي رواية حتى يشرع الإمام  
قها (و) لكن هيا (أي أحكام  
وتكبير التشريق في الخطبة وتؤخر  
صلاة الأضحية) بعدد إلى ثلاثة أيام ولا  
نصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر أساء  
(والتمهيد)



واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط في العيدين بان صلاهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة انهم لا يخرجون من الغدقيهما لانه في الغطر فأت الوقت وفي الاضحية فانت السنة وعنه انهم يخرجون فيهما للعدو وعنه انهم يخرجون للاضحية لبقاء وقته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فها في المجتبى عن الجلابي يقتضى على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء في الغد فاما اذا ظهر الغلط بالاداء فمما في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الرواية فبالاولى ان يمتنع اذا لم يكن للتأخير عذر فدعوى الغراه أو السهو ومجموعة (قوله أى تشبه الناس أنفسهم الخ) اعلم ان التعريف يأتي لمعان الاعلام والتطبيب من العرف وانما الضالة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفه وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفه الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفه اسم اليوم وعرفات اسم المكان جوى وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح يباينة به صريح في الشرع بلالية (قوله ليس بشئ) أى في حكم الوقوف كقول محمد بن العباس ليس بشئ أى في حكم الدماء لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه الشيئية (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعاقب به الثواب ولهذا روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره وفي رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريبة في مكان مخصوص فلا يكون قريبة في غيره انتهى لكن في الشرع بلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بمازاده في الكافي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجبه كالاتسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالحج روح فهو معنى التشبه وما في الجامع التمرناشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وإنما أحدثه الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والحاصل ان عباراتهم باطنة بترجيح الكراهة (فسرع) في الدخيرة من كتاب المحظر والاباحة التحصية بالديك أو بالدجاج في أيام الاضحية يعنى من لا أضحية عليه لعسرتة بطريق التشبه بالمفحين مكره لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد عرفه) أى ابتداءه من فجر عرفه ولا خلاف فيه كافي السراج والدرر وفطر فيه في النهر بان أول وقته الظهر عند الثاني نعم المشهور عن الاصحاب ما في الكتاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بل تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاور الصفوف في الحجرة أو أتى بما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء نوصا وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرحسى والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يفتهقر الى الطهارة كان خروجهم مع عدم الصلاة قاطعا للعبادة ولا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى وبما ألفه في الترجيع ما في الزيلعي من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكبر نوصا وكبر على الصحيح كذا في الشرع بلالية وأقول يمكن حمل كلامه على ما اذا لم يجتمع للحج والعبادة في المسجد كان مع عدم للوضوء فلا يحالف ما ذكره السرحسى والكمال (قوله الى ثمان) أى مع ثمان صلوات ولهذا لم يعمل ثمانية والعبادة ههنا داخل في المعيار وهو بطرفه المحوى بانه لم يجعل الى العبادة حتى يدعى انها داخل في المعيار جعلها معنى مع وحق العبادة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل عاية الاسقاط فتدخل تحت الاثبات دون الاسقاط كما ذكره في مفتاح السكينة انتهى (قوله مره) وان راد عليها يكون فضلا قاله العبي وأقره في الدر وذكر الشرنبلالي في امداد الفتاح انه يريد على هذا ان شاء الله اكبر كبيرا والمجد لله كثيرا الخ لكن يكره عليه ما قدمناه عن الكافي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشبه بر ما نقله السيد الجوى عن القرا حصارى من ان الاثبات به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسددا الى

أى تشبه الناس أنفسهم باهل عرفه  
يوم عرفه (ليس بشئ) وهو نكرة  
في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف  
العبادة من الغرض والواجب والسنة  
والمستحب ونحوه وقيل يستحب ذلك  
(وسن بعد فجر عرفه) وهو التاسع من  
ذي الحجة (الى ثمان) صلوات  
واحدة (الله اكبر الخ) وقال الشافعي  
يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس  
مرات أو سبع مرات ولا يزد عليه



سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوي عن القرا حصارى  
وفيه اشارة الى ان هذه الجملة أريد لفظها لولا الله الا الله كثر فسقط ما عساه يقال فيه وقوع نائب الفاعل  
جمله وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه بدل من ضمير سن فففيه نظر جوي ولم يسن وجه النظر  
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود  
الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد  
وهو المأثور عن الخليل والخاتران الذبيح اسماعيل وفي القساموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در  
وقيل انه اسحق وأصله ان الله تعالى أمر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالفداء فراه من سماء الدنيا قد  
أجمع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كذا يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالبشارة  
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه فدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله  
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد  
وتكبيراته وقوله في الكتاب س لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن  
الطريقة المرصية ولهذا قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء بل يلى وفيه  
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاقتداء ان يكون واجبا لكم من شيء يكون سنة في الاصل وبصير فرضا  
بالاثر ام كالتعلل والعجب من صاحب النهر حيث جوز هذا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل  
القربنة قوله وبالاقتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أى وبسبب الاقتداء بمن يجب عليه يجب على المرأة  
والمساقر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوي فهذا ميل الى ان السنة  
في كلام المصنف على ما هو كذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي  
الشرنبلالية عن الكمال دليل السنة انهم يعني ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه  
وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تمهنة) ما سبق من الخلاف في تكبير  
التثنية في كونه واحدا وسنة نائب أيضا في المجهرية شيخنا عن القهستاني معزيا للسكافي (الكيل) الايام  
المعدودات هي أيام التثنية والايام المعلومات هي أيام العشر عند المعسرين شرنبلالية عن البرهان قال  
وقيل كلاهما أيام التثنية وقيل المعلومات يوم البحر ويومان بعده والمعدودات أيام التثنية انتهى  
(قوله وبه أخذ الامامان) لانه أكثر وهو الا حوط في العبادات وروح الامام قول ابن مسعود لان الجهر  
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقبل اولى احتياطا وقد ذكرنا ان ما تردد بين بدعة وواجب يؤتى به  
احتياطا وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطا محيطا وغيره وهو بعضي ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاسدي بابي  
وغیره ان الفتوى على قوة ما وفي الخلاصة وعليه عمل الساس اليوم وفي المحتبى والجل والفتوى في عامة  
الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلفت اوجبة وصاحباها فالاصح ان العبرة  
بعونه الدليل كما في المحامى القدسي وهو منى على ان قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا كما في المحامى  
أيضا والافكيك يعني غير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في القمع من ترجيح قوله هاورد فتوى  
المشايخ بقولهما الا ان يلزم بان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحى فانه يترك كالسنة فيترجح قوله بحر  
وفيه نظر اذ ما ذكره في القمع ينتهي على عدم جوار الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك  
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب الهداية أيضا حيث قال في التجهيس  
لواجب عندي ان يعني بعول أبي حنيفة على كل حال والعجب من صاحب البحر لتصر بجه بما ذكرناه في  
كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهر او يستدل به داعي كراهة الدكر جهر او قد صرح ابن مسعود  
بالاعوام اجمعوا اللهم ليس برفع الصوت ما اراكم الامتداع (قوله بشرط اقامه ومصر) واذ ثبت  
حتصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أى لتكبير الشريفة ما يشترط للجمعة  
الاماسقط اعتباره من السلطان والمحرمة في الاصح والخطبة كما في المعراج وحري عليه ان يلى وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصحابة في صيدته  
فقال شبان العجوة رضى الله عنهم كابن  
عباس وابن عمر بدأ بعد صلاة الظهر  
من اول أيام البحر وعلى ابن مسعود  
وقال كبارهم شجر وعلى ابن مسعود  
بدأ بعد صلاة البحر من يوم عرفة وهو  
بدأ بعد صلاة البحر في محله فقال ابن  
مدهنا واختلافوا في محله فقال ابن  
مسعود ويقطع بعد صلوات وبه أخذ الامام  
البحر وهو ثمان صلوات وقال على يقطع  
أبو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع  
بعد صلاة العصر من آخر أيام التثنية  
وبعد صلاة العصر من صلاة وبه أخذ  
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وقال عبد الله  
الامامان ابتداء وانتهاء البحر من آخر  
ابن عمر يقطع بعد صلاة البحر من آخر  
أيام التثنية وأخذه الشافعي ابتداء  
وانتهاء كذا في شرح النظم (شرط)  
... بقوله سن أى سن التكبير بشرط  
الامة وهو



البحر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العمام من شروطه ثقبه في النهر بان الوقت من شرائطه اعني  
ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في ايامه فقطضاها في غير ايامه او في ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا  
قضاها في ايامه من تلك السنة حدث تكبير لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذ لم يشترط السلطان او نائبه  
فلا معنى لاشتراط الاذن العمام وكانهم استغنوا به كذا السلطان عنه نعم بقي ان يقال ان شرائطها أي من  
شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد همام الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أي شروط  
تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى واقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقيدان تكون جماعتهم رأيت  
بخط المحوى انه اجاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أي مفروضة على الاعيان فعم الجماعة ونوع غير  
المفروضة ولو تراوكت صلاة الجنائز لا نهال يست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العبد كفا في الدرر لكن  
في البحر عن المجتبى البلخيون يكبرون عقب صلاة العبد لانها تؤدي بجماعة فاشبهت الجمعة واعلم انه  
يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن  
يونس فليحترر (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العبد في الاصح در عن الجوهرة  
هافي الر ياعي خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبي لكن لونه على ضعفه لكان أولى من التطهير لان التطهير  
لا يتجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبد وان كان خلاف الاصح  
شربلاية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى واقول الاعتراض  
على الشارح بعدم الملائمة بين التعبير بالوجوب والمنية لا يتجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان  
يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للصف في القول بالسنية حيث حكى الوجوب  
بقيل وبمكس الجواب عن عدم الملائمة بان يقال فظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال  
هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والفتوى على قوله ما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعا  
للمكتوبة فيؤديه كل من يؤذيها وله ان الجهر بالتكبير ثبت على خلاف انقياس والعن الذي ورد به كان  
حاصلا لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في  
التقييد بالمقيم كلام يعلم بمراجعه الا يصاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقامة غير مقيد اذا  
كان الامام مقيما وله اذ قال في الدرر ويحب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيد في مقتضى فقط  
ثم طهر ان تقييد الشارح بالاقامة في جانب الامام يثبت على ما هو الاصح وحيث فلا يعترض على الشارح  
بما ذكره في الاصح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أي المحوى عن المشهورات ونصه واعلم ان المسافرين  
اذا لموا بجماعة في المصر الاصح كفا في المضمر ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر  
من الامصار فصلى بالجماعة وحلعه اهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبي حنيفة وعندهما عليهم  
التكبير انتهى ومن هنا يعلم ان ما ذكره في الدرر ويحب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد  
من قوله وفي هداية الناطق اذا كان الامام الخ أي الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة  
والمسافر) اعلم ان المرأة تماقت بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان الجهر به امامسة او واجب  
وكذا يجب على المسبوق لانه مقيد فخرية لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاها طاه رباي فانواته  
لا تعسد وفي التلبه بعد جرح الخلاصة (فروع) تأتي المؤتم بتكبير التشريق وجوبا وان تركها امامه  
لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السهول وجوبه في نحر يمينها ثم بالتكبير لوجوبه  
في حرمها ثم بالتلبية لوجوبها لعمومها ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تممة) حكى  
عن أبي يوسف انه صلى بهم المعرب يوم عرفة فسها عن التكبير وكبر بهم ابر حيفة ودر استنبط من هذه  
الواقعة اشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم ياتي بالتكبير وان تركه الايام بخلاف سجود السهول لانه يؤدى  
في الصلاة فكان الامام فيه حتما أما التكبير فاما يؤدى عداله لانه لا يكر الامام فيه حتما كسجدة  
التلاوة درر والمراد سجدة وجب اذ هو شارح الصلاة بجماعة من ليس معه في صلاة شربلاية ومنها

ومكتوبة وجماعة مستحبة  
وهي جماعة الرجال فيجب على  
الرجال المقيمين في الامصار عقب  
المكتوبات بالجماعة ولا يجب على  
السروى والمفرد والمسافر ان يصل  
جماعة والمرأة وان صلت جماعة  
وقال هو على كل من صلى المكتوبة  
ولو هو راو مسافر أو مسعدا او امرأة  
(وبالاقداة) بالرجل المقيم (يجب)  
التكبير (على المرأة والمسافر)



ان تعظيم الاستاذ في اعلمته لا فيمسا يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يذمى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك حتى سها عن التكبير بجر

\*(باب صلاة الكسوف)\*

من اضافة الحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كما في المفتاح وقرنه بالعدلان ما يؤيدان بالجماعة وقدم العبد لجو به على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر ايضا قال الجوهري لا جود لفتح ان يقال كسفت القمر وقيل المحسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارته الى الرد على من عاب من اهل الادب محمد ابي قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ المحسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا المحسوف ذهاب دائرة أى القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لم نعلم عليه الخ ما ذكره الشرنبلالي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا نحويفا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخارى كما في البحران الشمس والقمر لا ينكسبان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رايتنهما فاصلا وفي رواية فادهوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفتها الله يتعدى ويكرم كما في المختار قال جرير بن عمر ابن عبد العزيز

\*(باب صلاة الكسوف)\*  
يقال كسفت الشمس اذا ذهب  
ضوءها واسودت (بصلي ركعتين  
كالنفل) أى بلا اذان واقامة بركوع  
واحد في الركعة الواحدة وقال  
الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة \* تبكى عليك نجوم الليل والقمر

روى بنصب نجوم اما على انه معول لكاسفة اول تبكى وبارفع على انه فاعل تبكى والقمر منصوب على المعية والعه للاطلاق نهى قال في الصحاح رثيت الميت مريثة ورثته ايضا اذا بكيت وحدث محاسنه وقال التفتازاني المريثة على وزن المحمودة مصدر رثاه وتشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومريثة بلا تشديد ياء \* كعمدة ومن شدد فمخطى

(قوله ركعتين) بيان لاقول مقدارها وان شاء أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليمتين أو كل أربع نهر عن المجتبي والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص العمل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الآخر وقيل يقرأ فيهما ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طوّلهما جوى عن البرجدي (قوله بلا اذان الخ) ويأدى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكن اجمعا وبجرو في البرجدي عن الملقط اذا اكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع مجعدات ولما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسعرة بن جندب وأبو بكر والعيمان بن بشير والاحد من هؤلاء في موافقته الاصول ولا حجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبهما بخلاف ذلك ولا به روى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على







تحرز عن الفتنة لانها مقام يجمع عظيم نهر وكذا النساء يصلن صلاة الكسوف فرادى أيضا جوى  
 من البرجندى وليس المراد من قوله صلاوة فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها  
 الا تجزئ بل يجمعون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشرع لئلا يلهي (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)  
 لانه قد خسف في عهدده عليه السلام مرارا ولم يقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل  
 بعدما ناموا لا يمكن وهو سبب الفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زيلعى وقوله فلا يشرع  
 صريح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهى قبل الجماعة جائزة عندنا لكم اليست  
 بسنة انتهى والصرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغى اجتنابه لعموم نهيه  
 عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر  
 حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا  
 البقية انتهى وقال المحوى يتطرق المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلم بالاستحسان  
 المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة  
 المائلة والريح الشديد والزلزال والصواعق وانتشار الكواكب والصواعق المائلة بالليل والنجم والامطار  
 الدائمة وعموم الامراض والخوف العال من العدو ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك كله من  
 الايات المخوفة ريلعى وفي قوله المخوفه المخذف والا يصل أى المخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل  
 للطاعون والدعاء برفعه كما يفعل الناس في الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عبءه وعلى  
 هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجماع للدعاء برفعه بدعة يعنى حسنة فاداء جمعوا صلوا كل واحد ركعتين  
 ينوي ما رفعه نهرود كرا الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بني  
 اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان  
 بحال لودخل وانلى به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو حرج فبما وقع عنده انه فبما بخروجه لا يدخل ولا  
 يخرج صياحة لا عقاده فأما اذا كان بعلم كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا  
 بأس بان يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادله مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كلاقاه العدو وقد ثبت  
 سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعاء برفع المنى واعلم ان ما اعترض به السيد المحوى على الشارح  
 في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بتنى على ما وقع  
 له في سمعته من ان لفظة في ليس من كلام المصنف أما على ماى سمعته فلا يأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى  
 وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا  
 خسف القمر صلى الامام بالناس في  
 الركعتين وركعتين في كل ركعة  
 ركعتين ويجهز وقال في المندسوط  
 الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)  
 كذا (في الظلمة والريح والمصرع) أى  
 المخوف  
 \* (باب صلاة الاستسقاء)  
 وهو طلب السقي والمساغبة بين  
 السابين والساب الساقى

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لعله طلب سقي الماش من العير وشرعا طلب المطر من الله عند حصول الجذب على وجه مخصوص قال  
 العلامة المحوى ويعجبى ما قيل

حروا ليسد سقوا فقلت لهم قعوا \* دمعى بنوب لكم عن الانواء  
 فالوا صدقت فى دموعك متقع \* لكها عمرو جنة بدما

وهو مشروع في موضع لا يكون لاهله أو دية أو هار يشربون منها ويسقون دوابهم وروعههم أو يكون  
 ولا يكتفى لهم فان كان لهم ولا يخرجون للاستسقاء جوى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح  
 كصاحب النهر وهو طلب السقي بيان للمعنى اللغوى وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ماؤه يشرب  
 واسقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يعنى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقى  
 اسم السين وهو المطر وفي الشرع لئلا يستسقاء ثبت بالكباب والسمة والاجاع انتهى وأراد بالكباب  
 قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القمط فقلت اسعوا ربكم الآية (قوله والمساغبة الخ) وحر







ساكنة من المراجعة وهي الخصب وأمرت الأرض انخصبت ويروى مر بها بضم الميم وسكون الراء وكسر  
 الباء الموحدة من الربيع ويروى مر بها بالتاء المججمة باثنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا  
 هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره وغدا بفتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كارضد العطل وغير  
 رأيت أي غير مبطل شيئا عن المنبع قال والجبل السحاب الذي يحلل الأرض بالمطراي يعمر وقوله سها  
 أي سائل من فوق والقرعة قطعة من السحاب وسلح جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى  
 استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سيدا لرسال المطر زبلي وعطف  
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحوى  
 في الحاشية ثم رأيت بخطه عن البرجدي ما صه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار  
 والا فالدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجدي يكون العطف للغايرة وهو كذلك ويشهد له ما سبق عنه  
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من انه انما دعا بخصوص طلب المطر فتنبه واعلم ان رواية أنس  
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح صلى ما نقل عنه المحوى بالغزو الى أبي  
 يوسف قال ان شاء رفع يديه وان شاء أشار بأصبعه ونقل شيئا عن المصاييح انه عليه السلام كان لا يرفع  
 يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه أي كان لا يرفع يديه كل الرفع  
 بحيث يرى بياض ابطيه لو لم يكن عليه ثوب الا في الاستسقاء لانه ثبت استحباب رفع اليدين في الادعية  
 كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يحاور بهما رأسه انتهى  
 (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشافعي والاصح ان ابا يوسف مع محمد  
 ومثله في النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى فلما فعله مرة وتركه  
 أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف في السبعية لا في  
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي انه اذا خرج الناس بعير ادن الامام لا يصلي بجماعة  
 اتفاقا محوى عن المفتاح قلت يمكن حمل ما ذكره الشارح من ان الخلاف في الصلاة بالجماعة على ما اذا خرجوا  
 باذنه (قوله ويحط بكتلة العيد) يستعاض من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح في  
 الاثر نبلاية وبه وقال ابو يوسف يحط بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكفي معظم  
 الخطبة مدهما الاستعمار كفا في الجوهرة واعلم ان ما سبق من رواية أنس يصلح ان يكون حجة للامام  
 الاعظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلح لان يحتج بها لامام حين في مشروعية الخطبة  
 فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله ثم سجد ثم سجد ثم سجد ثم سجد ثم سجد  
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى ومثله لا ثبت اليه فعله هذا يكون المراد من نفي  
 الخطبة عنده نفي سبقتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحوى عن المفتاح ويخالفه ما في  
 شرح المجموع لابس الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الروايات كما في صلاة العيد ونقل المحوى أيضا عن قرا حصارى  
 ما صه وقال محمد يصلي الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الروايات وجهه بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام  
 صلى بها أي بالجماعة ركعتين كصلاة العيد والمحصل ان المسئلة مختلف فيها كفا في الدرر (قوله سواء كان  
 اماما أو معتزيا) طاهر قوله بعدمه وقال الشافعي الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء  
 الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تربع من الامام  
 على قولهما كما فرغ مسائل المراجعة وان كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها  
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سبقتها والى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقال الشافعي يقلب  
 الامام رداءه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولا يبي حجة انه دعاء فيعتبر سائرا لادعية وما روى من فعله  
 كان بعد اولا واعتصر ما به لم يأت من ابتلى به ناسيا به عليه السلام واجيب بانه علم بالوحي ان الحال يقلب  
 عن قلب الرداء وهذا لا يتأتى في غير فلا فائدة في التماسي نهاية وغيره ما وفيه بحث اذا الاصل في افعاله عليه

واستغفار) عند أي خيفة وهو رواية  
 عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية  
 عن أبي يوسف يصلي ركعتين بجماعة  
 ولا اذا وافاه ويجهز بالقراءة ويحط  
 بكتلة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات  
 (لا قاب رداء) معاملة سواء كان اماما  
 أو معتزيا وقال الشافعي يقلب الامام  
 رداءه دون اليوم







في ذلك بالنقل نعم يعني كنهه ومنه قول المتنبي

أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدني \* و فرق المجربين الجفن والوسن

والافتناء لازم له والمعتقد ما في الأساس يقال أبليت عذرا اذا بينته بيانا لا لوم عليك بعده هزمي زاده قال ومعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) نرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد انه سليمان فاذا هو بتملة رافعة بعض قوائمه الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه التملة رواه المحاكم عن أبي هريرة زاده في رواية ولولا البهايم لم تطرروا انتهى

### (باب صلاة الخوف) \*

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة ويخالعه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كما في الشر بلاية انهما من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بالاحضور عدو حتى لو وجد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلحها كما ذكره الرجدي وبصه انما تجوز صلاة الخوف عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان حاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلحها قال السيد المحمدي ويظهر منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو شرمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى ويخالعه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة ومبسوط غير الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء لسماوى هو انقطاع المطر وهذا الاختياري وهو الجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في الهيبة والصعوبة وفي الخوف أثره في الصعوبة جوى (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين وهما الاداء بجمع عظيم اولان للاسنان حالتين حاله السرور وحالة الخوف وأقول لا وجه لتخصيص الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو اظهر جوى ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى وادا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها ان يكون عليه السلام معهم ولما ان العناية صلوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم زيلعي وقوله تعالى وادا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وترفعهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا يخص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طأطأت الساء ولا ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل العناية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونهايه وعن ابي يوسف انه يجعلهم صعبين اذا كان العدو في جانب العبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاداسجد سجدة معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع راسه أحر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فاداسجد سجدة واحدة وهكذا يعمل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زيلعي ووجه الاستدلال من الآية ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فانهم شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يعنهم شيء شيخا عن خط الزيلعي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يعنهم شيء مع ما سبق من قوله فاداسجد سجدة معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم الخ قلت الطاهر انه اذا أحر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف) \*  
والمناسبة بينهما طاهره بالاعتبار  
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا  
لابي يوسف ان اشتد الخوف



مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط جوى في الحاشية لكن قد يقال قرب العدو مستلزم لمحصل الخوف ثم رأيت بخطه بها مش مسودة شرحه التصريح بذلك معزى بالفتح ونصه وليس اشتداد الخوف شرط عند العامة اثبات الشرط حصرة العدو كما سيخرج به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقة كذا في المفتاح انتهى (قوله وفيه بسوط فقر الاسلام الخ) المراد ان فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لا حقيقة الخوف) بخالف لما قدمناه عن قاضيهان في شرح الزيارات (قوله فظاهر الخ) ليس بظاهر بل الذى يظهر ان الخوف والاشتداد ليس في محله جوى وأقول هذا يبنى على انه تقرير على ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به فقر الاسلام وليس كذلك بل هو تقرير على كلام صاحب النهاية عدل اليه التارج وان كان طاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم احباره عمده اما لان الخوف لا يفتك عن قرب العدو غالباً اولاً فانه قول لبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدوا وسبع) عطف السبع على العدو من عطف المبين لان المراد بالاول من بنى آدم شر بلاية فسقط اعتراض السيد الجوى على المصنف بقاء على ان المراد بالعدو وطائفة ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركوا علم ان خوف الغرق والمحرق كالسبع كفى المجوهرة ثم الطاهر من كلامهم ان صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو طمأنينة وان لم ينفخ خروج الوقت خلاف لما في الار عن مجمع الانهر قال ثم رأيت في شرح البحارى لا يعنى انه ليس بشرط الا عند البعض حال التمام الحرب انتهى (قوله من الوقف لامن الوقوف) أى من وقف المتعدى لامن وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم صحته هسا ولا من الوقوف ايضا خلافا للقرأ حصارى لانه ليس المقصود ان يعلمهم واقفين بل ان يجلسهم باراء العدو سواء كانوا واقفين أو طائسين جوى (قوله طائفة) معمول وفيه معنى حسن جوى (قوله ومنه بطائفة ركعة الخ) هذا ان طلب الكل الصلاة حله بعمل ما ذكره قطع المارة عند قول كل طائفة منهم يحسن على مع الامام وادام يتنازعوا كان الافضل ان يجعلهم طائسين وعلى هو بمائة وأمر من يصلى بالاحرى زيلعى ولا فرق بين ما اذا حكان العدو باراء الله له أو لا وعى كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى ثلاثاً بلا قراءه ان كان من الاولى وبقرائه ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشع وهو من أهل الاولى والا من الثانية هر واعلم ان الطائفة التى صلت مع الامام أو الانعاء على العدو فى الثانية بعد ما رفع راسه من السجدة الثانية وفى غير التماثى ادا قام الامام من الهد لاول الى الثالثة واعلم ان الهوى ليس متعباً حتى لو أتمت مكانها وودعت الطائفة الداهية باراء العدو صح لكانهم كروا من سبقه الحديث انه يحير بين الاعمام فى مكان وصوته وبين العود وهو أفضل كما فى الكافى انتهى وعلى هذا ينبغي ان يقال فى مسئلتنا ان الاتمام فى المكان الذى انشأ فيه العمد أدبلى جوى رأاهل ما ذكر فى الكافى أحد قولين وعلى القول الآخر هو الافضل عدم عودنا به من قبل الا ان يبنى ان يكون عدم العود أفضل فى مسئلتنا ايضا (قوله أو كان فى العجر) لو أبدله بقرائه أو كان العرض ثانياً ولو جمعة أو عيدها له فرض على لكان أولى وهذا فى الجملة والعديد ان كان المسافر أو فائه جوى (قوله ور كعتين فى الرابعى لو كان مقيماً) فلو صل باثنتين ركعتين صرنا الواحد منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم اعرف فصلاته بامته لانه من انشاء الله الى ما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان اصرفهم زياى قبل قوله ومن دال على ان اصبر ما دله انه ان أحرا لا صرف ثم انصرف قبل أو ان عوده صح لانه أو ان اسرافه ما لم ينجى أو ان عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس شرط عند العامة ما يحتاجنا حيث جعل فى التحفة سبب جوار صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر اشتداد الخوف الخلاف ومن غير كسر اشتداد الخوف وكذا فى البسوط والمخيط الى هنا والمتول عن التحفة يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط أو ساوى مدرط الخوف لا سلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف فظهر من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف صلوات كبا ان طائفة تلبس فى محاباه من عدوا وسبع ركعة من الوقف لامن الوقوف (الامام طائفة باراء العدو وصلوا طائفة ركعة واحدة) لو كان مسافراً أو كان فى العجر (ور كعتين) فى رابعى (لو) كان (معناه)



ومضت هذه الطائفة الخ (أي مشاة قلوبهم) بطلت صلاتهم نهر (قوله وحاجات الطائفة الأولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بجر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف بأحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاعني بهذا أولى لموافقة الأصول وما روياه من مخالفة من وجهين أحدهما ان المؤتم بركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتطار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلعي وذكر في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلاها عليه الصلاة والسلام أربعين مرة والاولى والاخرى من طاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى

وغزوة ذات الرقاع كانت في المحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل الخندق شيئا عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رقعوا راياتهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان تصنيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا جعلت مع الاولى بحكم السبق جوى (قوله وبالعكس تصد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كافي غاية البيان اما الاولى فلا يصرفهم في غير اوابه واما الثانية فلا يصرفهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا درا لهم الشع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتتطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تتطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا تتطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المصوص عليه وهو الانصراف في اوابه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يحمي اوان عوده كذا في الرابعي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لا يصرفهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثالثة والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة وتتمدون ولا يسلمون ثم يقصون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فاهم يقضون الركعتين الاوليين ثم يقرأون شمعان شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرباعية أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والارابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوابه وانصراف الثانية والارابعة في اوابه ريلعي بالمعنى (قوله قل اعلم صلاته) أي قبل ان يقدر قدر التمهيد وهذا اذا لم يكن يعمل قليل كرمية سهم (قوله بطلت صلاته) اورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الطاهر وأجيب بأن قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرعا لانه (قوله خلافا للشافعي ومالك) ساء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم فيما جواز القتال فيها ولما له عليه السلام أربع صلوات يوم الخميس ولو جازت مع القتال لما أحرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في العجم بعد الخندق وما قيل انها شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم ككافي الفتح ولا يصير بذلك في المدعى لان المشروع بذلك من صلاة الخوف لم يعد حوارا وان اشملت الآية على الامر بأخذ السلاح فانه لا يبنى وحوب الاستئناف ان وقع محاربه وحيد ثم دونه ائدة الامر بأخذ السلاح اما حية القتال المعسد فأفاد حله بعد ان كان حراما جوى (قوله صلواتا ركنا) في غير المصر ريلعي فيدبه للاحتراز عن الوصلوا مشاة حيث لا يصح لعمادها حيث كان لغير اصطفاي أو سقى حدث ومعيدا ايضا بما اذا كان الركب مطلوبوا فان كان طالبا لا يصح صلاته تصوير وشرحه وقد يقال لا حاجة الى جعل هذا قيد في كلام المصنف اد تعبيره باشتداد الخوف مستلزم لسادس كر قال في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك) الطائفة التي لم تصل (فصل في الامام بهم) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) أي ركعة لو كانت ثنائية او ركعتين لو كان الامام مقبلا والصلاة رباعية (وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) أي الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو (جاءت) الطائفة (الاولى واعوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية او ركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا) أي الطائفة الاولى (ومصوا ثم) جاءت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة الثانية (واقموا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية او ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبقون وقال مالك يصلي بالطائفة ركعة وينتظر أي يستقر الامام فاعدا بعد ما رفع رأسه من السجود وينظرهم الى محبتهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لصلى الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي الا انه لا يسلم الامام حتى يقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام (في المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين والثانية ركعة) وبالعكس بعد صلاة كل من الفريقين (ومن قائل) من المعتاتين قبل الامام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الاستداء (صلواتا ركنا)



وأشار المصنف الى ان الساج في البصر اذا لم يكن له ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان  
 أمكنه ذلك فانه يصلي بالايضا ولعل وجه الإشارة ان التقييد بكانا يفيد عدم جوازها مع المثنى فكأنما  
 مع السج واعلم ان المراد من قوله لغير اصطفاق أي لغير الاصطفاق بازاء العدو وكما في الشرع بلالية ونصه  
 ولوركب فسدت صلاته ههنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المثنى فانه أمر لا بد منه  
 حتى يصطغوا بازاء العدو وانتهى ومنه يعلم ان ما سبق من قوله لو صلاوا مشاة لا يصح أراد به المثنى حال  
 افتتاحها (قوله فرادى) قيد به لانها لا تجوز بجماعة لعدم الاتصاف في المكان الا اذا كان راكبا مع  
 الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منها بما المتقدم اتفاقا بحر وكل من ركبنا وفرادى نصب على  
 الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فردي على غير قياس كما في الصحاح جوى (تمة) حمل السلاح  
 في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافا للشافعي ومالك عملنا بظاهر قوله تعالى  
 وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الذنب لان حملها ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان شيخ  
 حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعامي في السر من غير الطهيرة قال فعلى هذا لا تصح من  
 البغاة قال شيخنا وجهه ان العاصي في السر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا  
 حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف والى سبب الرخصة وبعبارة  
 لو شرعوا فيها ثم حضروا العدو وجاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة زيل في قوله لو شرعوا فيها  
 ثم حضروا العدو الخ نظر طاهر جوى وأقول النكير في فيها للصلاة مطلقا لا بقيد صلاة الخوف على طريق  
 الاستخدام (قوله ثم ظهره سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة الى ما قيل صوابه ثم ظهره  
 عدولان التصويب يفتى على ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهره سوادهم الصمير (قوله وان  
 ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما اذا تجاوزت الطائفة المصروف فادام تجاوزوا ثم تبين خلاف ما طوبوا  
 استحسانا كما انصرف على طر الحديث يتوقف العساة على مجاورة المصروف اذا ظهره لم يحدث  
 شربلالية (قوله لا تجوز صلاتهم) الا الامام لعدم المعصية حبه شربلالية والله أعلم

(باب الحائز)

افهم العيني لفظة الاحكام الى الحائز ثم قال وهي من اضافة الشيء الى سببه او لوجوب حضوره الجماره  
 واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا لوقيل صلاة  
 الجماره يرشد اليه قوله لان الوجوب بمصورا الجماره انتهى وأجاب شيخنا نعم الله برحمته باستقامة  
 اضافه الاحكام الى الجماره بلا حاجة الى ذكر صلاته وقوله اذا وجوب حضوره الجماره لا يخص انفراد  
 فان وجوب جميع ما يتعلق بالمسبب من غسل وسكعين وصلاة وجل و من يحضره والاحكام شامله  
 لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذا المناسبة بالنظر لمخصوص صلاة الخوف وأما  
 المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة معا فذكرها في الترحيب والاشكالها صلاة من وجه لا مطلقا  
 ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للمني في دار التكليف وكل من ياتى به تعالى بما سببه تحريمها عن كل  
 الصلوات فكيف وقد اجتمع الا ان هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكونها أحقها بكون حكم كتاب  
 الصلاة بما سببه به حالا ومكنا انتهى (قوله لان الخوف قديم حتى اليه) يفار مريع السمع البارز  
 جوى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجبه ثمر الموت من جهة وجوده حلت بعد التمسك وقيل هو  
 عدم الحياة عما من شأنه الحياة نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على لغة (قوله ثم انتهى)  
 أي لا يبعد كونه على السرير وعليه اقتصر العيني (قوله ولي التقييد) فهو من قرب الموت قال فلا  
 احتياط في سائر الجواهر اذا مات لان الوفاة حاضرة أنه لم يترك الموت وسادها - صمد ان تفتش

فرادى بالاعباء الى أي جهة  
 وعن محمد بنهم يصلون بجماعة وهو غير  
 صحيح لعدم الاتحاد المكان (ولم تجز)  
 صلاة الخوف (ولا حضور عدو) أي  
 بطريق الحقيقة وبما بينهم فاما اذا كان  
 بينهم فممنوعون وان راوا سوادا  
 أو عسارا أو صلااة الخوف ثم ظهر  
 انه سوادهم فممنوعون صلاتهم  
 غير ذلك لا تجوز صلاتهم  
 (باب الجنائز)  
 لما ذكر صلاة الخوف اعلم بانها تجزئ  
 لان الخوف قديم حتى اليه  
 جازة والعامة تقول بالفتح والمعنى  
 الميت على السرير ولا يمكن عليه الميت  
 فهو سرير وليس ككفاني الجوارح بالسرير  
 وقال ان الاعراب الجنائز بالسكسر  
 السرير وبالفصح الميت وقيل هما  
 لغتان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح  
 وإنما هي بوجه لا يهاجرونه هيات  
 من رآه في وجهه واداء جميع (قوله)



قدماء فلا يتنصبان ويتعوج انفه وينخسف صدغه وتمتد جلدة الخنصية لان الخنصية تتعلق بالموت  
وتتدلى جادتها ويستحب لا قربائه وجيرانه ان يدخلوا ويتلووا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة  
سورة الرعد وينبغي احضار الطيب ويخرج من عنده الخائض والنفساء معراج وقال السكال لا يمنع  
حضور الجنب والخائض وقت الاحتضار شربا ليلية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة  
سأل عن البراءين معروفا فقالوا توفي وأوصى بثلاث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال  
عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده زيلعي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه  
وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شلي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة  
مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه نهرا عن المعراج ويتطرح حكم من يقتل  
بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه  
الايمن) وهو السنة قهستانى والمعتاد فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا لانه أسهل  
مخرج الروح ولم يذكروا وجهه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتبسيطه  
وشد تحببه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى  
القبلة دون السماء في يلى والاضجاع للريض أنواع احدها فى حالة الصلاة يستلقى على قفاه والثانى اذا  
قرب من الموت يجمع على شقه الايمن واختير الاستلقاء والثالث فى الصلاة عليه يجمع على قفاه معترضا  
القبلة والرابع فى التمسيد يجمع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة ~~هـ~~ كذا توارث السبعة بهر (قوله  
ولقن المحتضر الشهادة) لم ارتقن المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان يلغى جوى (قوله وهى ان  
يعول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمر بهما وان الشهادة علم على مجموع الشهاداتتين ويلقن عند النزع قبل  
العرصة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يلبس من يعتقد فيه الخبر فيذكرها عنده  
حهر أعساه ان ياتى بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة  
ولاه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكروم به على التوحيد زيلعي وما فى النهر  
بعد قوله فيذكرها حهر التكون آخر كلامه الامر بها قال السيد المحوى لعل الصواب ابدال قوله للامر  
بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه بطراد معنى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر امر المحتضر وليس  
كذلك وانما المراد به عليه السلام أمر بذلك ولو أفى بهامة كفاء ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجبي واد اظهر  
منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلالة على انه فى حال روال عقله ومن  
ثم حارب بعضهم الحكم برواله فى هذه الحالة ولم ارتقن المجنون والاهم والاحرس والصغير الذى لا يعقل  
قال فى النهرو ينبغي تلقين الاولين واحتلغوا فى تلقينه بعد الموت فقل يلحق لطاهر قوله عليه السلام  
لنقومونا كم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية نهرا والمراد بموتنا كم فى الحديث من  
قرب من الموت ريلعى وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفى المريد والتحنيس التلعين بعد الموت فعليه بعض  
مشايخنا وفى المفتاح التلعين على ثلاثة أوجه فلا محتضر لا خلاف فى حسنه وما بعد بقضاء مدة الدفن  
لا خلاف فى عدم حسنه والثالث احتلغوا فيه وهو ما اذا تم دفعه جوى وكيفية بعد الموت على القول به  
يا فاذن يا ابن فلان اذكر ما كتب عليه فقل رصيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم  
نبيا قيل يا رسول الله وادالم تعرف اسمه قال بنسب الى حواء نهرا عن الحواشي وفى الجوهرة بلقين الميت  
فى القبر مشرووع عند أهل السنة لان الله تعالى يحييه فى القبر (قوله والتلقين واجب) كذا فى القية  
والختى وفيه تحوير فى الدراية وهذا التلعين مستحب بالاجماع ويحوى فى المبيع والمعراج نهرو جوى  
والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل فى بيته يطق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطعل  
الرضيع والجواب ان كل دى روح من بنى آدم فانه يسئل فى القبر باجماع أهل السنة لكن يلغنه الملك

القبلة على عينه أى وجهه الذى قرب  
من الموت الى القبلة على شقه الايمن  
(ولقن) المحتضر (الشهادة) وهى ان  
يعول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد  
ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب  
على اخوانه وخلائه وقال الشافعى  
يلقن بعد الموت



نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقيه بل يلهمه الله حتى يصيب كما لهم  
عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد انتهى وروى البخاري عن ابن عباس ان الاماغال يستلون عن الميثاق  
الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال  
فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما نقله الى مكان آخر  
لا يستل ما لم يدفن شرابا لية وفي دعوى الاجاع على ان الطفل يستل نظرا لاسيائي ومن لا يستل ينفي  
ان لا يلقين والاصح ان الانبياء لا يستلون ولا اطفال المؤمنين واختلاف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة  
او النار ويكره حتى الموت لضرر نزل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني ما دامت الحياة خيرا  
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدماء من المريض محدث اذا دخلت  
على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلاف في توبة الياس فقيل لا تقبل توبته كما يماه  
بان بلغت روحه المحلوم ويخرجت جوارحه عن الافعال وقيل عن الادكار فهذا المحقق في الحكم بالموت  
فسكا لا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذلك في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون  
السيئات حتى اذا حضروا هم الموت قال اني ثبت الان ولا الذين يموتون وهم كه ارفع دسوي بين من تاب  
في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور  
الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة  
ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل  
تعمل توبته لا يماه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قبل  
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقصوا من رجاء الله ان الله يعمر الدنوب جميعا وأجيب عن آية  
النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لامكان حل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقرينة  
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبول  
توبته لا يماه والعرق كما في النهران الكافر اجنى غير عارف بالله ويتبدى ايمانا وعرفانا والعاسق طارف  
وحاله حال البقاء والبقاء اسهل الخ (قوله فان مات شد مجاه) وتعد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف  
أو حديد لئلا يتفتح دروز كراحموى المرآة بدل الحديد واقتصر في العاية على وضع الحديد وقال انه مروي  
عن الشعبي والليث بن عبيد الله بن جهم واللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حوى والذي في البحر المحي  
منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وعمى عينا) بذلك جرى التوارث ولان  
فيه تمحيصه ادلوتر على حاله يبقى فطبيع الميطر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله  
ويقول معضه سم الله وعلى ملا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بصر عليه أمره وسهل عليه ما بعده  
واسعه بقائلك واجعل ما حرج اليه خيرا مما حرج عنه زيلجي (بديه) ادامات المسلم توضع يده اليمنى  
في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه  
السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الساس بموته لان فيه تكبير الجماعة من المصلين عليه والمسمع من له  
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه  
نبي المجاهلية لا هم كانوا يبعثون الى القبائل ينهون مع حجبهم وبكاه وعويل ويبيدون والحاصل ان الاعلام  
بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بدكره وتعميم كل ارب قال العبد العبد الى الله تعالى فلان من  
فلان شر نبال الى عن السكال (قوله ووضع الميت عند العسل الخ) كذا ذكره العيني تعالى العاية حيث قال وادا  
أرادوا غسله وضع على سرير والاشبه كما ان يلقى ان يوضع على سرير محجرات لثلاث غير ندوة الارض  
ولا يقرأ هذه القرآن حتى يغسل نثرها للقرآن عن نجاسة الميت كتعبه بالمرب قيل بحاسة حبث وقيل  
حدث كما في امداد الفتاح وعرج في الدر على القيل الثاني حوازه اكثر امة الحديث وعمله فرض كنه  
بالاجاع واحتلوا في سببه فقيل الحدث الحبال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وروا

(فان مات) المختصر (شد مجاه وغض  
عينا ووضع) الميت عند العسل



العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على أعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير  
النجاسة لا تكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج أخذنا بالقياس وقيل السبب هو  
النجاسة لان الاذى له دم سائل فيستحب بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس  
الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه فقيل بوضع طولا وقيل  
عرضا والاصح ايه بوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن المراحصاري ونقل  
عن البرجندي ان بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء وبعضهم  
اختار الوضع عرضا كما بوضع في القبر انتهى (قوله المجر) لغة في المجره قال في المصباح المجره بكسر الهمزة  
هي المجره والمدخنة والمجر يمدف الماء ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة ايضا في المجره انتهى (قوله  
ثلاثا وجسا اوسعا) كذا في الكافي والكمال وفي الزيلعي لا يراد على خمس وقوله على سرير مخرج يشير الى  
ان السرير مخرج غسل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند اراة غسله اخفاء للرأفة الكريمة  
(قوله وستره ورتة) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحي وستر ما بين سترته الى ركبته بشدة الا زار  
عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لعلى لا تنظر الى فخذى ولا ميت زيلعي فلا يبقى الشارح  
كلام المصنف على اطلاقه متناولا للعليظة وغيرها لكان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة  
المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله العليظة في طاهر الرواية) تيسر او ربحه في الهداية وغيرها ثم اذا سترها  
لف على يده حرقه وغسله اتحاما عن مسها (قوله وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة) تقدم عن  
الزيلعي انه جزم بتعجيله ويخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التجميع بقيل (قوله وجره) من ثيابه ليمكنهم  
التنظيف وتغسله عليه السلام في قيضه خصوصية له قالوا مجرد كمات لان الثياب تحمي فيسرع اليه  
التعجيل مخرج (قوله ووضي) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رجليه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوصى  
برأيه وعمله في النهر بانه لم يدر بحيث يصلي قال وهذا يقتضي ان من بلغ فحبوا لا يوصوا ايضا ولم أره لهم وانه  
لا يوصى الا لمن بلغ سبعة اياه الذي يؤثر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره المحوى (قوله بلامضمضة واستنشاق)  
ولو جنبا يلهي فادكره الخ لما في من ان المذهب يعضض ويستنشق غريب يخالف لعامة الكتب شلبي  
في شرحه وأقول ما ذكره الخ لما في يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصحابين  
بدليل ما سيأتى في النهي داه ان قتل جنبا يغسل عند الامام وعندهم الا لان ما وجب بالجناسه سقط  
بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة وما في الدرر من قوله ولو كان جنبا او طائفا او نساء فعلا  
انما اعمى بالظهاره كما في امداد الفتح مسندا من شرح المقدسي فيه بطرطاهر وقد راجعت السريالية  
فرايت كلامه حاليما ذكر الاتفاق متصرا على قوله بعد قول المصنف بلامضمضة واستنشاق الا اذا  
كان جنبا كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجع امداد الفتح فلم أحذفه لفظا لا تعاق ايضا والخ لما في  
له شرح محصر القدوري (قوله خلافا للشافعي) اعتبار الخ لما في الوفاء بالحياة فكما ان الغسل للحى لا يتم  
الا بالمضمضة والاستنشاق فكذلك الميت ولنا وهو العارق ان احراج الماء من فم الميت وأفعه لا يمكن فيتركان  
للحرج واستحسن بعض العلماء ان يلف العاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولها به وشقته ومخبريه  
وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤثر غسل رجليه شربا ليه واختلافه في انجائه فعند  
أبي حنيفة يحبه مثل ما كان يستحب حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة  
على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد رالت فيا لا يجاء بزاد الاسترخاء  
فتخرج بجاءه أخرى ويكتفى بوصول الماء اليه ولا يبي حبيبة ان موضع الاستنجاء لا يجلو عن النجاسة فلا بد  
من ازالها اعتبارا بحاله الحياة يلهي (قوله على) قال العيني يعنى قد أعل في ما في النهر من أنه من  
الاعلاء من العلى والعليان لانه لا يرم قال المحوى واسم المعول اعم يبنى من المعدي ودل كلامه على ان  
الحجار فصل مطااسوا كان عليه وسع أم لا ولم أره الا في ان يكون الماء حارا او ملحا انتهى (قوله وهو)

(على سرير مخرج) صفة مصدر  
مستوف وهو تجميع والتجميع  
والاجار الطبيب قوله مخرج السرير  
الذي يدار المجر حواله ثلاثا اوجسا  
اوسعا (ستره ورتة) العليظة في  
طاهر الرواية وفي النوادر يستر من  
السرة الى الركبة (وحدوضي لا  
منهضة واستنشاق) خلافا للشافعي  
(وصب عليه ماء على بطنه) وهو  
شجر الباق والمراد برفه



شجر النبق) والمراد ورقه يفهم من هذا أنه شقيقة في الشجر يجازي في الورق والذي في كلام غيره أن الصدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه فليحترر جوى وأراد بالغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة فيها فهو من قبيل المشترك إلا أن يكون المراد من قوله وينطق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله أو حرض) بضم الحاء يجوز في الراء السكون والضم شرباً لآلية عن المصباح قال العيني وهو الاشتان ولم يقيد بما قبل الطعن وكذا أطلقه في المصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشتان وبخالفه ما في المجوهرة حيث قال الحرض هو الاشتان قبل الطعن وأوفي كلامه ليست لأحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخير لأنها تمتع الجمع ولا الإباحة لأن كلام الصدر والحرض مطلوب شرعاً لا مباح جوى وذكر في موضع آخر أنها للتخير فتجوز الجمع والمخالو ولم يذكر في الآية وإن لم يوجد فالقراخ وفي موضع آخر ذكر أنها لمنع الخلو فتجوز الجمع انتهى (قوله فالقراخ) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ونحوه بالخطمي) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع هو لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يكن كالصابون لأنه يعمل عمله زيلعي والخطمي مشدداً للغسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والخطمي الخ) عبارة النهر الخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا إذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزباجي وأغلام يقل ونحوه لأن الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرداً وأجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أعقله في البحر (قوله وأجمع على يساره) لأن السببة البدئية بالمياه وهو يحصل بذلك وكرهوا هرزاده أنه يبدأ أولاً بالماء القراخ ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلعي (قوله وكيفية العسل الخ) يشير إلى أن ما سبق من قوله وصب عليه ماء على الخ وقوله والاف القراخ وقوله وغسل رأسه الخ يعمل قبل الترتيب الذي أشار إليه بقوله وأجمع على يساره الخ وإلى هذا أشار في الشرب لآلية أيضاً بما هو أصرح من ذلك ونحوه ويفعل به هذا قبل الترتيب إلا أني لا يتل ما عليه من الدرر انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ونحوه بالخطمي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية العسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لأن تقديمه عليه يؤهم غسل الرأس والمعية مع هذا الترتيب وليس كذلك إذ مبدأ الترتيب هو قوله وأجمع على يساره وسياق ما قبله يدل على أن ما يلي التخت) بالمعية المحب المتصل به لا بالمعالمه لأنه يؤهم أنه يعمل إلى ما يلي التخت من المحب لا المحب المتصل بالتخت كذا في المعراج وحوز العيني الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصاعقة لأن تحت طرف لآرم الاصافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه جوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الا عسايس الأولى بقوله وأجمع على يساره والنسابة بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد افعاده بجمعه على شقه الأيسر ويغسله لأن ثلث العسلات مسون ويسن أن يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثاً وما قبله من الثالثة هي قوله وصب عليه ماء على فبعد لآله قال بعده وغسل رأسه ونحوه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل بهر وما في التنوير وشرحه من أنه إذا أراد على الثلاث أو نقص جازاً إذا الواجب مرداً ما أن يحمل على الجوارععي الصحة لا التحل أو يحمل ما زاد على الثلاث أنه كان بحاجة ولا ينبغي أن يكون اسرافاً كما في حالة الحياة (فروع) بموا المبتل لعدم ما يعمل به وصلوا إليه ثم وجدوه عدلوه وصلوا عليه ناسداً أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كسوه ونقي عصوم يعمل يعمل العصوم بخلاف الأصم فتحه صلى وهو حامل ميتاً لم يعمل أو سقطاً أو جيباً أو حراً ثم يحرم غسل محدث وشهيد بدمه وولده وحره ونحوه باراً نعلب مذبوح جازو قيل لامية المفتي والتقييد بعدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حامله لا يجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في الشرح فعمل ما وكان مشدود العم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن أن يحمل على غير مشدود العلم أو بقول هو على القول بنجاسته عليه وإن

(أو عرض والا) أي وإن لم يوجد السدر  
 والمحرص (أو الفراج) أي الماء الذي  
 لم يتلط به الشيء (وعسل رأسه) بحبته  
 (المحطى) أي بالمحطى هذا إذا كان له شعر  
 وهو مثل الصابون (وكيفية غسل  
 على رأسه) (أو مع) وكيفية غسل  
 أن يجمع البيت (على يساره) ويغسل  
 نى غسل الماء إلى ما يلي القنطرة ثم  
 انتم مع (على يساره) أي غسل  
 حتى يغسل الماء إلى ما يلي البيت  
 (ثم اجلس) حال كونه (مسنداً إلى  
 أي يجلسه) الحاصل ويستند البيت إلى  
 نفسه



كان خلاف الراجح واعلم ان عدم جوازها يحمل الجنب مشكل لانه طاهر يحدث لا نجاسة بيده وكذا لا وجه للقول بعدم الجواز ان كان بيده نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا فالوجه المصلحة صلياً يستمسك به نجاسة مانعة حازت صلاته بخلاف غير المستمسك \* (تتمة) \* تشترط النية للغسل لاسقاطه الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شرئاً لا ليقع عن السكك كما توهمه الشربلائي وينبغي الغسل يجوز أي لطهارة كفا في النهر فاني الحاشية لا يخالف ما ذكره السكك كما توهمه الشربلائي وينبغي ان يكون العاسل طاهر او يكره ان يكون جنباً او حائضاً والاولى ان يكون العاسل أقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يدون غسل الميت محاماً وان ابتغى العاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا وأما استنجار النجاسة الكف فاختلغوا فيه وأجرة الحمامين والدفان من رأس المال مختص بالطهيرة قال في الشربلائية وهو شامل لكن المرأة وتجهيزها وليس هو المختار لانه على الزوج اهـ (تكميل) عسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فأصاب شئاً نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب العاسل فغادام في علاج الغسل فاطر شرش عليه مما لا يجسد بدامنه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التخرز عنه جوى عن الواقعات الصغير والصغير اذا لم يسلم احدا الشهوة بعسلهم الى حال والنساء لانه ليس لعضائهما حكم العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يعسلها الاجنبى شيخاً عن الحاشية وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفي البحر الاصح انه يجوز للروح رؤية روحه وعسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض برئ جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا الولد هذه سنة موتنا كم شربلائية عن الكافي واستعيدان الواجب بعسل الغسل وان لم يكن العاسل مكلفاً ولهذا تعد أولاد سيدنا آدم عسله واد احرى الماء على الميت او اصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب عن العسل لانا امرنا بالعسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثاً عمداً أي يوسف وعند محمد مرتين ان نوى العسل عمداً لاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه كراهية القدر الواحد وهذا التعليل كما في الهر يعيدانهم لوصاؤه عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم فتدبره انتهى (قوله ومصحح به مسجاً رقيقاً) ليسيل مائتي في المخرج (قوله ولم يعد غسله) بالباء للمجهول جوى وقوله غسله بصم العين قيل وبالفتح ايضاً وليس ان اصابها الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه عرف بصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتباراً بحاله الحياه واسأله ان كان حدثاً فالموت فوقع في هذا المعنى لكونه يسي التغير فوق الاعاء ولا معنى لاعادته مع بقاء الموت زياي واعلم ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه لانه لا يعاد غسله ايضاً اذا جتمع ولم أره (قوله وشف الماء) بالياء للمجهول عرى راده (قوله شوب) أي يؤخذ منها شوب حتى يحف من شف الماء أحده مرقه من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقة يشف بها اذا بوضاً نهاية ويحاله ما في الصحاح حيث قال شف الثوب العرق بالكسر وشف المحوص الماء يشفه شعاً شربه انتهى ثم طهر لى انه لا يصلح وان شف ان كان بمعنى شرب فيكسر الشين من حد علم كما في الصحاح وان كان بمعنى أحده معهما من حد ضرب كما في النهاية واعلم ان شف يتعدى ولا يتعدى كما في المصباح (قوله وجعل الحبوب الخ) الحبوب بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير الورس وارعمران في حق الرجال دون النساء عيني وهذا يعلم جهل من يجعل الرعمران في الكفن عند رأس الميت بحر (قوله من أشياء طيبة) أي طيبة الرائحة (قوله على رأسه ونحوه) لورود الاثر بذلك عيني وهذا العمل ممدود بهر وكذا يوضع الحبوب في العر لانه عليه الصلاة والسلام جعل ذلك بانه ابراهيم جوى عن الروضة وليس في العسل استعمال العطن في الروايات الطاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في ستره ربه وقال بعضهم في صماخيه ايضاً وقال بعضهم في دره ايضاً قال في الظهيرية

(ومصحح بطنه) مسجاً (رقيقاً) حتى  
لم يبق شئ يسيل منه فتناولت اكرهانه  
(وما خرج منه غسل) أي ذلك الموضع  
(ولم يعد غسله ونشف) الماء الذي  
(ولم يعد غسله ونشف) الماء الذي  
(ولم يعد غسله ونشف) الماء الذي  
على بدن الميت بعد العسل (شوب)  
كما في حال الحياه ثلاثاً غسل  
ثيابه (وجعل الحبوب) وهو عطر  
مركب من أشياء طيبة يحاط لطيب  
الموتى خاصة (على رأسه ونحوه)  
جعل (الكافور على مساجده)  
جمع مستحب بالفتح







ستن في هيئته وكيفية جوى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بلزومه شرعية ليلية  
 (قوله ازار وقص واقافة) نبه على لاقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليهم مكروهة كفاية المجتبي الا ان يوصى  
 بالاكثرت ولو اوصى بان يكفن بالثمن درهم كفن كفنا وسطا بجر عن الروضة ويكون الباقي مما  
 اوصى به ميراثا جوى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل  
 فلاقتصار على الثلاثة لنفي كون الاقل مستنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا  
 وكذا المرأة وأحبه البياض والجديد وغيره سواء بعد ان يكون تغليفا وفي اقتصاره على الثلاثة ايماء الى  
 ما في التنوير من أن القمامة تكره وهو الاصح لكن في الدرر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي  
 الشر نبلا لية عن الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعم وتجعل العذبة على وجهه ويحسن الكفن  
 لمحدث حسنا وكفان الموتي فانهم يتراورون فيما بينهم ويتفانون بحسن كفانهم ولا يعارض هذا قول  
 الحمدادى وتكره المعالاة في الكفن لانه كما في النهر محمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من  
 القرن الى القدم) وكذا اللقافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللقافة من القرن  
 الى القدم واما الاعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار المحي من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك  
 المحرم كفنوه في ثوبيه وهم اثوابا حرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحققات انتهى وفيه انه يحتمل  
 ان ذلك المحرم لم يملك غير ازار حرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة وادا كان كذلك فلا يثبت  
 به ان ازار المحي كازار الميت جوى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى زعماني الاشكال لان  
 المخالفة في الازار بين المحي والميت لا بد من دليل ولم يتقل غيث لم يرد دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون  
 ازار الميت كازار المحي اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصا مع ما ورد عنه عليه السلام  
 مما هو نص في التسوية بينهم وهو كما في البحر انه عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته حقوقه والقرن  
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلاف الشافعي فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب بمائة  
 بيص سهولة ليس فيها عمامة ولا قبض ولم يمارى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام  
 ان يعطيه قبضه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قبضه  
 وقال ابن عباس رضي الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قبضه الذي مات فيه وحلة  
 نجرانية والمحلة ثوبان والعمل عمار وينا اولى لانه صلى الله عليه وسلم كفن في قبضه بعض الصحابة  
 مع ان ما رواه معارض عمار وينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال  
 محصورهم دون النساء لبعدهن زيلعي ونجران بلد باليمن شجاعا المختار وسحول بفتح السين قرية باليمن  
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يحد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه  
 السلام وهو الطاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) اوصى بان  
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة اوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوسته حارث وصيته  
 وبراغي شرطه اوصى بان يقر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة اوصى بان  
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد براغي شرطه جوى عن روضة الزندوستي ثم قال الجوى وانظر  
 هل العرف قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا اوصى بان يكفن في ثوبين بما  
 اذا كان المال كثيرا والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة  
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون  
 ولا مال له سواء ان يباع واحد مما للدين وقد صرحوا بانه لا يباع اعتبارا بما اذا أفلس في حالة الحياة  
 وله ثلاثة أثواب هو لا يبيعها فانه لا يترع منه شيء قال في الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يعرف بين  
 الميت والمحى بان عدم الاحيد من المحي لا يحتاجه ولا كذلك الميت ثم رأيت المحوى ذكر هذا العرق  
 بعينه (نسخة) اوصى بان يصلى عليه فلان والمختار ان الوصية باطلة لان فيه إباحا لمن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم  
 (وقص) خلاف الشافعي فيه



في الصلاة على الميت شيخنا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القميص من المنكب الى القدم  
 بلاد خاربس لانها تفعل في قميص المحي ليتسع أسفل له لثني وبلا جيب ولا كفن ولو كفن في قميص قطع  
 جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع  
 الجيب ازالته وهو بالقطع للشاكلة والذي بخط الرلي قطع جيبه وابنته ولم يذ كر قطع الكفن انتهى  
 وضبط لبنته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والثاء المثناة من فوق بقي ان يقال  
 ما ذكره الشارح من ان القميص من أصل العنق حكاه المحوى بقيل من الهداية فظاهر المغايرة بينه  
 وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لغوية فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال المحوى  
 وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الرداء كما في البرجندى (قوله مثل الازار) أي من القرن الى  
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله  
 عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبين زيلبي وهذا لا يرد عليه شيء  
 بخلاف ما في النهر حيث علل ذلك بقوله لمحدث المحرم السابق ولهذا قال المحوى وفيه نظر فان كفن المحرم  
 السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار ولغافة من الرأس الى القدم وقد  
 تقدم ان ازار المحرم من الحق وانتهى وهذا أي ما ذكره من التفسير يفتي على ما سبق من مخالفة بين ازار  
 المحي والميت وأما على ما سبق عن السكك من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقص دق  
 العنق وكسرها ومنه الحديث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قميص ولغافة  
 والا قول أصبح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولغافة وعلى قوله وعقد وعلى  
 هذه شرح الرازي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليه اشرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها  
 شرح الرلي والعيني قال البرجندى والمفهوم من بعض العناوي ان كفن المرأة لا رجل والمرأة ثوب  
 واحد والعلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار وورد اشدش أو في  
 ازار واحد حاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للراثة  
 بدليل قوله وكذا الرجل على ثوب واحد لا للضرورة حموى عن المفتاح قالوا والخنى المشكل كالمرأة  
 الا انه يجب التحريم والمصغر والمرعرا احتياطا نهر (قوله ما يوحى) كما روى ان حمرة كفن في ثوب واحد  
 ومصعب بن عبيد لم يوجده شيء يكفن به المرأة فكانت اذا وضعت على رأسه تدور رجلاه واذا وضعت  
 على رجله حرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الادخرو هذا دليل على  
 ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي زيلبي والهمزة كسائه فيه خطوط سود وبعض شيخنا عن المغرب  
 (قوله وكفها سنة الخ) الحديث أم عطية اهد عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته سمه ثواب رباي  
 واحلف فيها في مسلم اهازينب وروى داوداها أنم كانوا بحرو الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع  
 في مقدار وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم  
 يتعلق بعين ماله حق العير كالرهن والمبيع قبل القمص والعمد الجاني الا الزوجة حيث يكرن كفها على  
 زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن واعتبار ما كان  
 لان ما عدا ما التجهر كان يعمل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو يقول ان التجهر ملحق به حموى عن الشيخ  
 قاسم ولو نبش وهو طرى كفن ثابا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون العرماء واحكام الوصايا  
 ولو نبش بعد ما تفسخ وأحد كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلمه عنه وان عده  
 فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تصب عليه بعته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معمورا فمستحب  
 فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر واسألوا الناس بخلاف المحي ادا من ثوبا يلبس فيه ليس عن الناس ان  
 يسألوا له ثوبا والعرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عا حرقان وصل شيء رذلة صدق  
 ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب ودخول  
 وكفن (وافاقة) وهي مثل الازار في الطول  
 (و) كفنه (كفاية ازار ولغافة) وضرو  
 ما يوحى من بسا رة ثم من عينه  
 وكفيتها ان تبسط اللغافة ثم تبسط عليها  
 الازار ثم يوضع الميت عليه ثم قميص  
 يعطى الازار عليه من قبل اليسار ثم من  
 قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللغافة  
 كذلك (وعقد) الكفن (ان حيف  
 انتشار) صواب عن السكك (وكرمها)  
 أي المرأة (سنة)



لو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج السكفن عن  
ملك المتبرع كافي الدر حتى لو اقترس الميت سبع كان السكفن للثوب لا لورثة الميت وقوله ولو كان في مكان  
يس فيه الا واحد الخ ايضا حقه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعه ما ثوب واحد فان كان للحي فله  
سه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان  
السكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعبير  
بالقميص اولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مراد او اعترضه في النهر بانه  
ان يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع اولا وافول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع اولا  
ولا شك ان ما لا ايهام فيه اولى مما فيه ايهام في الجملة جوي (قوله ونجار) بكسر النون وهو ما تغطي به المرأة  
رأسها وقال ما كبر النجار ثلاثة اذرع بذراع الكعباس يجعل على وجهها جوي (قوله يربطها ثدياها)  
وطنها هو الصحيح فوق الاكفان أي تحت اللعانة وفوق الارار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى  
ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في الحانية وفي المستفي من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر  
(قوله وكفها كفاية) وانما لم يقل هو ضرورة ما وجدنا كفاية ما سبق جوي عن المحتاج (قوله وتلبس  
الدرع) عبارة قرا حصارى اسند العمل الى الدرع وذكره وتركه اذ لمفعوليه وهي المرأة لان هذا الدرع  
مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤثما مسندا الى صمير المرأة أي تلبس المرأة الدرع اولا  
جوي قلت وهذا الاحتمال ان بالطر لا يجزأ به قطع الطر عما ربح به الشارح من لفظ المرأة وأما  
بالطر لمرج الشارح فالاحتمال الثاني متعين (قوله وبجمر الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا  
أجرتم الميت فاجروا وترأوا جميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لا رالة الراثة الكربة  
وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر حلقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبسج الجنازة بصوت ولا نار وكذا ذكره  
في القبر (قوله أوسعها) في الزيلعي ولا يراد على خمس (فروع) المحرم في السكفين كالحلال والسقط يلف  
ولا يكفن كالحصوم الميت ولو كف به الوارث المحاصر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغير اذن  
القاضي كالعمد أو الزرع أو الحمل بين شريكين اذ حق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل  
بغير اذن القاضي محر

\* (فصل) في الصلاة على الميت قبل انهام خصائص هذه الامة كالوصية بالثالث ورد بمحدث ان  
آدم عليه السلام لما حصرته الوفاة نزلت الملائكة فغسلوه وكفوه في وتر من الثياب وصلوا عليه وحفروا له  
الحدا وقالوا لولده هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حمله على انه بالنسبة لمجرد  
التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنين على الاصح  
وهذا يدل على انها شرعت بالمدينة نهرو فيه نظر اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع  
ان ساد لزم من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنين يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح  
في شرح الشهاب لابن حجر وقوله وحفروا له الحدا أي عمكة كما ذكره ابن الجوزي وعنده حواء وكان جبريل هو  
الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن الجوزي  
ان الامام هو سيدنا شيت (قوله أحق بملائته ان حضر) لان في التقديم عليه اهايته وتعظيمه واحب قال في  
البحر اطلاق السلطان وأراد به من له سلطنة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام  
العضلي اما نقل بتقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه  
الوالي الذي والى فوقه واعترضه في الهر بان كلام الاحتمالين غير صحيح لقوله بعدم القاضي  
والمسحاح على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصرون ولم منه تقديم الامام الاعظم  
بالاولى انتهى وفيه نظرا ما أولا فدعوى ان كلام الاحتمالين غير صحيح ممنوع اذ عطف الحاضر على  
العام الذي شرطه الواو على ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلان دعوى ان عطف

درع) وهو قميص المرأة وعند الشافعي  
لا درع في الاكفان (وازار وجار) وهو  
القميص (ولعانة ورفقة يربط بها  
فوق ثدياها) كقوله (الدرع  
اراد ولعانة وجار وتلبس المرأة) الصغر  
أولا ثم يجعل شعرها صغيرتين (الصغر  
تسبح الشعر وعبره عريضا) يجعل  
صغيرها فوق الدرع ثم يجعل  
صغيرها فوقه تحت اللعانة (أي قبل ان  
النجار فوقه) (ولا) أي قبل ان  
أي تعطر (الاكفان) (وترا) بان يدار  
بدرج فيها الميت (وترا) بان يدار  
النجار اذ وجسا اوسا والاكفان جمع  
كفن وهو اسم لهذه الثياب والنما قال  
الاكفان نورا الى تعدد الاثواب  
\* (فصل) في الصلاة على الميت  
(السلطان أحق بصلاته)



المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطوا عليه وقلد فيه المخالف السالف قد ابا بعض  
 المحققين معتصا عليهم بوقوعه يتم ايضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم  
 فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبيحته وليجدا احدكم شفرته وفي المغني حتى تشارك الواو  
 في ذلك وقد وقع عطف المخاص على العام بأوفى قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة  
 يتروجه أو مائالا فلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان  
 معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المصرو  
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحى وهذا يقتضى تقديم امام الحى على صاحب الشرطة وخليفة الواو الى  
 والقاضى وهو المناسب لما سأل من روفيه ان امام المصرو هو سلطانها جوى عن شرح الشافى وعبار الزلى  
 امام المصرو هو سلطانها ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان احق بصلاة وحب تقديمه بخلاف  
 تقديم امام الحى على الواو فانه مندوب كما سألنى (قوله ان حضر) لما روى ان الحسن بن على رضى الله  
 عنه لم مات الحسن رضى الله عنه تدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمت وكان سعيد والياني  
 المدينة يومئذ يلغى عن الباب شرح مختصر القندورى (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الحى) يعنى من  
 الاصل وهو قول ابى يوسف كما فى الريلى ثم قال وما فى الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم  
 مقامه جوى وأقول الذى فى الريلى وذكر فى الاصل ان امام الحى اولى به ما قال ابو يوسف ولى الميت اولى  
 لان هذا حكم نعلم بالولاية كالانكاح ثم قال وما فى الاصل محمول الحى والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره  
 الريلى قابله لم يصاد كره من قوله وما فى الاصل محمول الحى لعدم التصريح به بان امام الحى اولى من الامام  
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتبريحه بذلك (قوله وهى فرض كفاي) بالاجماع وفي القية نس  
 انكرها كغير لانكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان فى الاجماع على الجميع استعماله أو حواها كفى  
 بالبعص نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها تصاف اليه وتكررت ذكره جوى وركها الكبرياء والقيام  
 وسنننا التعميد والنساء والدعاء وآدام اكيرة بحد ففتح وأفضل مع وفها آخرها فى غيرها أو ما طهارة  
 للتواضع لتكون شفاعة ادعى الى الله ول شرب ليلية وجلة قوله وهى فرض كفاية كالتى بعد ما معترضة  
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) اما بنهه أو باسلام أحد أبويه أو بتبعية المداو وادا  
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصرفه ومات لا يصلى عليه جوى عن الطهيرية والاسلام شرطه المخاص نهر  
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يعمل ولا من عليه نجاسة وأما طهارة مكانه فان كان على الجذارة فيميز  
 وان كان على الارض فى الفراش يجوز وجزم فى القية بعدمه نهر فوجه الحوار ان الكفن حائل بين الميت  
 والنجاسة وما فى القية وجهه ان الكفن ناسع ولا بعد حائل ولا يدرك المصنف ستر العورة شرطى حق الامام والميت  
 وفى البحر من القية اطهاره من النجاسة فى الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرطى حق الامام والميت  
 انتهى والتقييد بالامام اتفق جوى. أقول التقييد بالامام بالطرائق ان اسقاط فرض الصلاة عليه اما  
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فانه يبيده احترازي من هذه الجهة لامن جهة شرائها للجهة  
 صلاتهم أيضا بدليل ما فى الدرر بظهاره والعوم اعيدت وكه: كالأوب مرأة وائمة لسقوط  
 فرضها وانما انتهى ثم المراد بالان الذى اشترط طهارته اما نجاسة الارض لا يمكن حرة كما سبق  
 والحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على من التية اذ ابرص الميت بدون سدره امام بعدم ان تراب  
 طهارة الارض متفق عليه وفى من الشروط كونه امام انسانى فلو حلقه لا يسح. به كالأمام من وجهه  
 لامن كل وجه بدليل محتمل الى الصبي نهر. الشربا ليجبه المزارب وشطه بعدم الميت على الاسم قال  
 شيخا وكان ينبغي ان يقول بتقديم الميت من اسمعيل لا بفعل وكما اشترط لوع الاسم كمال الدرر يهرق  
 بيه وبين رد السلام بأنه فى المصرو لا ردم الية وكذا شرفه سورة أو اذا كثر من بدنه كالمصعب مع  
 الرأس شرب ليلية عن البرهان فلا يصلى على عائبه وأما صلته عليه السلام على الخاشى فاما لا يرفع له

ان حذر وذكر محمد فى كتاب الصلاة امام الحى  
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافى  
 اولى مقدم عليه (وهى فرض كفاية)  
 قد سقط ما قامه البعض عن السابقين  
 (وشروطها) أى شرط حوار الصلاة  
 (اسلام الميت) فلا يصلى على انكاره  
 (وطهارته) أى لو صلى على ميت قبل  
 ان يعمل



سريره حتى وآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مائع  
من الاقتداء وانها خصوصية للنجاشي وقد أثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث  
وهو انها الدعاء لا الصلاة الخصوصية بمجر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدها ثم غسل دون المجلدة  
وصلى عليه هل تصح الصلاة أم لا والمنقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول تصريحهم بصحة الصلاة  
على أكثره يفيدها في هذه الصورة الأولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعتناق أو على  
المدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يقته شيء من التكميرات خالف الامام من غير خلاف  
أما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سياتي من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه  
من التكبير فانه يأتي به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صححت  
ان تحرروا والا لا ولو وضعوا الرأس موضع الرجلين صححت واسأوا ان تعمدوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)  
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنش سقط وصلى على قبره بلا غسل  
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقيل تنقلب  
صححة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطمه على ما قبله ان يكون تقديمه على الولي واجبا وليس كذلك  
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير اذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع  
الغزة امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زياحي (قوله على ترتيب العصابات) الا لا ب مع الاب  
فيقدم الاب اتعاقا على الاصح لان الصلاة به تبرفها العصابة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب  
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الاب لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنائز لعدم  
احتياجها له وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم  
على الولي اذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقديم الابن على أبيه بان فيه استعفافا به وهذا  
يقتضى وجوب تقديمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقديم  
للاستعفاف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليا قدم الابن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم  
جوى فلو قدم غيره كان للآخر معه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الا بعد الا ان يكون غائبا ومولى العتاقة  
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو  
قدم غيره الخ أى قدم الاس غير الاصغر كما يتبادر من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المصع اذا قدم  
الاس غيره ولو كان الميت مكاتبا لم يترك وفاة المولى أولى من الولي وان ترك وفاة وأديت أو لم تؤد وكان المال  
حاصرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى لكه تقدم مولا احترامه به بمرور من هذا يعلم ما في النهر  
من الحل والتقييد بقوله وكان المال حاصرا للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كما في الجوهر  
والروح والمجيران أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) فبده بعضهم عما اذا لم يكن ولي غيره  
أو كان وهو بعيدا ما اذا كانا متساويين فادن أحدهما أجيبا كان للآخر منه وأقول لا حاجة الى هذا  
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن عايتة ان ذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا  
له ولو أصغر ساءا أما البعيد فليس له المصع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو  
بدون الاذن مكروه (قوله أى من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقة شامل  
لما لو كان العبر هو القاصي أو امام المحي فقتضاه جوار الاعادة لاولي بعد ما صلى القاضي أو امام المحي  
وليس كذلك على ما سياتي في كلام الشارح عن العناوى العتابة (قوله أعاد الولي) ولو صلى عليه  
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط العرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لان تكرارها غير  
مشروع در وما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد  
الولى ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان نبوته اللاعلى  
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي  
ان حضر) وفي بعض الذمخ ان حضرا  
بلغا التثنية على أنه متعلق بالسلطان  
والقاصي أى ان حضر السلطان ثم  
والقاصي الا حق السلطان (ثم امام  
القاضي ان لم يؤم السلطان يصلى  
المحي) ان حضر وهو الذي يصلى  
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان  
حضر على ترتيب العصابات النبوية ثم  
الابوة ثم الاحوة ثم العمومة (وله) أى  
للولى (ان يأذن لغيره فان صلى غير  
الولى والسلطان) أى من هو مؤخر  
عنهما فان صلى القاصي وامام المحي  
لا يعيد لانهما مقدمان عليه كذا  
في القنوى العتابة (أعاد الولي) ان



ذلك بقوله السلطان أحق لأنه إذا كان للولي حق الاعادة فمن هو أحق أحق وأولى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام المحي وبعد كل من يتقدم على الولي زيلعي وأطلق في الغير فم السلطان فقاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولي وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المحتجب بخلافه وجرى عليه في النهاية والنهاية ووفق في البحر يحمل ما في النهاية وغيره على ما إذا حضر السلطان وما في السراج وغيره على ما إذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلمتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله ووردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قومه ولنا ما سبق من عدم مشروعية التثفل بها وهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء لا يأكلها التراب وعن محمد بن الله بن سلام لما فاتته الصلاة على عمر رضي الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء له وانما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه أهله لانه هو الولي لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله فيثني يحتاج المترادف التأويل) بان يراد بشير الولي شخص ليس له حق التقدم على الولي وقد أشار إليه الشارح سابقا بقوله أي من هو مؤخر منهما وقول السيد المحوي واعلم ان تخصيص الولي ليس بقيد لما له لو صلى السلطان أو غيره من هو أولى من الولي ليس لاحدان يصل بعد الصلاة الحاجة اليه لانه اذا لم يكن للولي حق الاعادة بعد ما صلى القاضي أو امام المحي كما نقله الشارح عن الفتاوى العتبية فلان لا عليك أحد الاعادة بعد ما صلى السلطان أو غيره من هو أولى من الولي بالطريق الأولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لا ولاية له نهر عن الجتي وفه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل الاجبي غايته ان للولي الاعادة لمحتة لا لاسقاط المرض وحيث فلا يسبب قوله صلى على قبره اذا اراد منه وجود الصلاة مدليل قول الزياي اقامة الواجب بقدر الامكان وشمل قوله لا صلاة ما دام يعمل ايضا وهذا اذا أهيل التراب عليه فان لم يهل ارح وعسل وصل عليه شربلاية عن الفتح (قوله لم يمسح) فان تمسح لم يصل عليه لانها شرعية البدر ولا وجود مع التمسح نهر (قوله الى ثلاثة ايام) وقيل الى عشرة ايام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيستبرأه اكرار رأي) طاهره انه لو شئت في تمسحه صلى عليه لم يكن في النهر عن ذلك كانه تقديم لايم در (قوله اربع تكبيرات) لا خلاف في ركبة ماء دا التكبيرة الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر في غاية السروجي من ان الاربع تكبيرات فائمة مقام اربع ركعات فلا يجوز بناء على جارة على تحريمه أخرى (قوله أي مع ثناء) اختلاف فيه فقال بعضهم بمحمد الله في طاهر الزاوية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم ومحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في النهر وطاهر قوله كما في سائر الصلوات انه لا يزيد وجل شافله وهو خلاف المحفوظ وفي الموهبة جعل قراءة سبحانك اللهم ومحمدك تفسير لقوله محمد الله حيث قال محمد الله أي يقول سبحانك اللهم الخ (قائدة) في شجره عن الخصائص للتصغير انه عليه السلام لما نزل غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر وعنه ما روى المهاجرين والاصحاب بقدر ما يسمع البيت فقالوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرين والاصحاب كما لم يكر وعمر ثم معواصعوا لا يؤمنهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصلوات الا ان حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ما شهدناه باع ما نزل اليه ونعم لائته وطاهر في سيدل الله حتى أعز الله ديه ووت كلمته وأومئ به وحده لا شريك له فاجعلنا اللهم بين يديك القول الذي معه واجمع بيننا وبينه حتى نعرفه وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيم لا يبتدئ الايمان بدلا ولا يشتري به ثابا أبدا والاسم بمواري آتيس ويحرقون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من عائر وان يوم الانبياء الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكثوا ثلاثة ايام يصلون عليه وهذا لا يسمع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أي ان صلى الولي ثم لم يجز لغيره ان يصل بعده خلافا للشافعي رحمه الله وفي التمهيد عن الفتاوى العتبية نقل انه اذا صلى القاضي أو امام المحي لا يعيد الولي لانها مقدمة عليه فيثني يحتاج المنس الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (ولا صلاة صلى على قبره ما لم يمسح) وعن أي يوسف ومحمد صلى عليه الى ثلاثة ايام والتخصيص ان هذا ليس بتقديم لازم لانه يختلف اختلاف الزمان بردا وبرا والمكان وطاوة وصلاة وحال الميت سمسا وهرالا ويعتبر فيه اكرار رأي (وهي) أي الصلاة (اربع تكبيرات) أي مع ثناء (معد) التكبيرة (الاولى)



عليه قرأدي لم يؤتمهم أحدا من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنائز قراءة وفي البرجندي عن الخزانة لأبأس بقراءة الفاتحة بنية التنازع وان قرأها بنية القراءة كره جوي وهي كراهة تحريم بدليل ما في اللؤلؤ الحية من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشريعة من قوله في نفي الجواز تأمل لا يارأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كأعادة الوضوء من عس الدكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لا ريب إلا أن الشافعي يفرضها في الجنائز تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف إما استحباب إذا لم يلزم ارتكابه مكره في مذهبه انتهى وعلى هذا ما في شرح الرسالة الصغير لا شربلا في من أنه لا مانع من قصد القراءة بنية بها خروجها من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة ومحججه الترمذي فيه نظرم وجهين أما أولا فلما في البحر من أن قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانيا فلان قوله عليه السلام لتعلموا أنه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فإنه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالمحيط والتجنيس واللؤلؤ الحية وغيرهما من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز مع لا يابنها محل للدعاء دون القراءة فلا يعمل على ما ذكره الشربلا في أنه لا يثبت مخالف للقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهرة قال عليه السلام الأعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلي على النبي عليه السلام أولا وآخرها انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الأرض مكان استدلالا بقوله حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من أن سنتها التحميد والدعاء والثناء نهر لكن نقل الجوى عن البرجندي ما يقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع حازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقيد بالامي للاحتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيد اتعاقى قال الزيلعي ويحافت في الكل الا في التكبير ومشايخ بلح قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف انه لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السرجوي عن الطهيري ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلح اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لان اس عمر كان يفعل ذلك ولما ماروا اندار قطني عن ابن عباس وأبي هريرة انه عليه السلام كان اذا صلى على حجارة رفع يديه في اول تكبير ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقالته بالعائب (قوله وصغيرنا) أي دنبا اقترفه بعد بلوغه والمراد الصغير في الاعمال والعرض الاستيعاب والمعنى اعرف المسلمين كلهم قهستاني فلا يشكل عما سألني من انه لا يستعمل لصي (قوله فأحبه على الاسلام) قدمه مع انه الايمان لانه مني عن الاقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والاعتقاد وأما في حال الوفاة فالاعتقاد وهو العمل غير موحد جوي عن صدر الشريعة وقال العلامة الوالي لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاعمال المكلفة وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعنى عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته ما فتوفه على الايمان) تتمه اللهم لا تحسر ما أحره ولا تعتد بعده نوري في ادكاره قال شيخنا والذي رأيت في الادكاره حير قوله وشاهدنا وعائدا عن قوله ذكرنا وانسابا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على حجارة فحط من دعائه اللهم اعف عنه وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم به ووسع مدخله واعفله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وروحا خيرا من روحه وادخله الجنة واعف عنه من عذاب القبر وبذاب السار شربلا ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اعف للمؤمنين والمؤمنات بمجرى المحتبي (قوله وتسليمتين الخ)

وقال الشافعي يقرأ الفاتحة عقب التنازع  
(وصلاة على النبي عليه السلام بعد)  
التكبير (الثانية ودعاء بعد) التكبير  
(الثالثة) والدعاء اللهم اغفر محبنا  
وميتنا وشاهدنا وعائدا وصغيرنا  
وكبرنا ودكرنا واتنا اللهم من أحبته  
منافحيه على الايمان (وتسليمتين  
منافقوفه على الايمان) وليس بعد  
بعد) التكبير (الرابعة) وسوى السلام في  
التكبير (الرابعة دعاء يقول اللهم ربنا  
ظاهرا المذهب وقيل في الآخرة حسنة  
آتينا في الدنيا حسنة في الآخرة حسنة  
وقابر جنتك عذاب القبر وعذاب  
السار وعذاب الشافعي رحمه الله يسلم  
تسليم واحدة



وينوي بها الميت مع القوم فتح قال في الشرعية لا ينفذ قول قاضيه ان لا ينوي الامام الميت في تسليم الجنائزة بل من من يمينه ويساره ومثله في محضر الظهيرية والجمهورية (قوله فلو كبر جناسا يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر اربع تكبيرات ونبت عليها الى ان توفي فنسخت ما قبلها ز يلحق قيدا الخمس لانه لو كبر ستا لا يتبع اتفاقا جوي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات فانه يتبع لانه يجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع ايضا بغير عن شرح المجمع والخلاف فيما اذا سمع التكبير من الامام فلو من المنادي تابعه اجماعا جوي وينوي الاقتباس بكل تكبيره زائدة على الاربع كما في العبد من وقوله وينوي الافتتاح الخ وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح اسم ملائكة الجنة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الروايات في العبد قوله حين اشتغل امامه بالخطبة تحققة للخطبة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ انما الخطأ في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البحر وبه يفتي (قوله ولا يستغفر لصبي) ومجنون ومعتوه لانه لا ذنب لهم نهر (قوله فرطا) بفتح نهر (قوله أي اجرام متقدمة) كذا قاله العيني وغيره ورده في البحر بل روم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا فالاولى ان يقول سابقا مقامها ما صالح والديه لان العارط هو الذي سبق الوارد على الماء فينبغي لهم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له ايضا بقدومه في الخير لا سيما وقد قالوا احسنات الصبي له لا لابي به بل لما ثواب التعليم در والفرق بينه وبين الثواب ان الثواب هو الحاصل بأصول الشرع والاجر هو الحاصل بالمكملات لار الثواب اعم بديل العين والاجر بديل المفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر نهر (تنبيه) لم أر من صرح بأنه يدعى اسم العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بجر (قوله دحرا) بهم الال وسكون الحاء المجتمعين أي خبرا باقيا من ذنوب الشئ اذ نهر بانفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو لا ينتظر وسكون لا تعسدا أي تكبيرته عندهما لكس ما اذا نهر بغيره بمرحلاصة وتعه في الفتح وقصة عدم اعتبار ما اذا نهر لانه لا يكون شارعا وحينئذ تفسد التكبير مع ان المسطور في القية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما د نهر واقول ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا نهر لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه به حيث لا يجزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء ما سبق به فكذا هذا وحينئذ في القية لا يحالها في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت المحوى بطريقه بانه لا يلزم من عدم اعتبار شروعه ولا يلزم ايضا من اعتبار شروعه اعتبار ما اذا نهر الا ترى ان من ادرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا نهر من السجود مع الامام انه ي (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضي ما بقى) نسق بغير دعاء لانه لو قضاه ترفع الجنائزة فتبطل الصلاة فتح وهذا يعيده اذا أمكن الا ان بالدعاء فعل شرعية لا ينظر هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبير النسابة يصلي معه على النبي عليه السلام أو يرتب فيشئ بجزء ثم رأيت المصرح بانه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاساق حتى ترفع على الايدي كبر في ظاهر الرواية بغير عن الظهيرية ولا يحالها ما يأتي من انها لا تنصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يغتفر الدعاء لا يغفر الا انداء شرعية (قوله وقال أبو يوسف والشافعي ذكر حين يحضر) وعليه الفتوى در والثررة تطهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فانه عنده نهر كس روى عن محمد انه في هذا كبر لانه ان استطاعه قوة زايحة قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى لا افتتاح والمسبوق أي به وصار كمن كان حاضرا وقت شريعة الامام ولما ان كل تكبيره قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يدري عما فانه قبل تسليم الامام اذ هو مسبوق خلاف من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لا يتكبر ان يدخل معه رتبة باله الا بخرج رتبة بلعي ومناهر سياق ما سألني عن الحاية انه روى عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام اربعة رواته وان كان حاضرا

(قوله كبر) الامام (جناسا يتبع)  
 الامام في الخامسة خلافا لفر عن  
 أبي خنيفة يسلم حين اشتغل امامه  
 بالخطبة وعنه انه ينتظر سلام الامام  
 ليس معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبي  
 وبقول) في صلاة جنازة الصبي مكان  
 الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو  
 (اللهم اجعله لنا فرطا) أي اجرام متقدمة  
 (واجعله لنا ذنوبا واجرا) أي خبرا باقيا  
 (واجعله لنا نفعاً ومنعاً) أي مقبولا  
 شعاعه (وينتظر المسبوق ليكبر معه)  
 أي لو سبق تكبيره لا يكبر معه  
 ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه  
 فاذا لم يقضي ما بقى عليه قبل ان ترفع  
 الجنائزة وقال أبو يوسف والشافعي  
 يكبر حين يحضر (لا من كان حاضرا  
 في حال التحريم) أي لو كان حاضرا  
 فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيره  
 الامام الثانية



وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتعاقا) فقوله في البحر في الحقائق من ان الفتوى على قول  
 ابي يوسف انما هو في المحاضر لا في مسئلة المسوق تعريعا على ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام اربعاً  
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد  
 فاته غير مسلم ولهذا قال في التبريد ان مسئلة المحاضر لا خلاف فيها في تنسب الى ابي يوسف  
 وحده ولهذا ذكرها في غاية اليأس غير معززة اليه وأيده شيخنا بمسألة كرم في الثانية من قوله رجل ادرك  
 اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر  
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولي حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولي كان قصاء والمقتدى  
 لا يشتعل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعاً كبر هو ولا افتتاح قبل  
 ان يسلم الامام ثم يكبر فلا تاخير ان ترفع الجنازة فتبأ بالادعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع  
 وعن ابي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعاً فاته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاولي ولم  
 يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة او تكبيرتين فحاضر رجل  
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة لا افتتاح ويكون مسبوقاً تكبيرة الامام قبله  
 بخلاف من كان حاضراً عاشاً في الصف ولم يكبر لا افتتاح مع الامام تعاقباً او كان في البيت فانه يكبر  
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده ايضا في البدائع ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام  
 لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعبد الله بن يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى  
 ثلاث تكبيرات كماله كان حاضر اخام الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قوله لا وجه لان  
 يكبر وحده ما دام والامام لا يكبر بعده المتابعة والاصل عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا  
 فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة انتهى فتدبر  
 مسئلة المحذور مستشهدة بما روي لا يستشهدون الا بالمتفق عليه انتهى فاته وله سقط من عبارة المحيط  
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعاً والرجل ليس بمضامير فيستقيم المعنى وبزول الاشكال  
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المت من الرجل والمرأة ولهذا قال ابو حنيفة في كلامه معنى  
 لام التعليل ثم قال ينظر حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا مع ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة  
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد المذكور الا انني الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واراده  
 العام مجازاً (قوله بجذء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاة لاجله وهذا  
 على سبيل الاستحباب أي كونه باثر من الصدر والامانة من الميت لا بد منه فمستأنى عن  
 التعمق قال شيخنا وبطهران هذا في النظم لا غير والا فصل ان سكون الصعوف ثلاثة حتى لو كادوا ستة  
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد فان عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صغوف من المسلمين عمره (قوله  
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذء الراس يمحوى عن التبريد (قوله وسطوا) بسكون السين لانه اسم مهم  
 لداخل الشيء ولذلك كان طرفاً يقال جالس وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين  
 ما بين طرفي الشيء وليس مراد محوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ركباناً) لانه اصله من وجه لوجود  
 التحريم ولو تعذر الدورول لطيف او مطر حازر ركوب فيها وأشار الى انها لا تجوز قاعدا مع قدره على القيام  
 ولو كان ولي الميت مريضاً فصل قاعدا وصل الساس خافه قاعداهم في قول ابي حنيفة وأبي يوسف  
 وقال محمد يجرئ الامام ولا يجزئ الامموم ساعداً على اقتداء القائم بالقاعد بحرو بسقط فرض الصلاة  
 بصلاته اجاعا جوهره والطاهر ان التقيد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاختراع عن غيره من ليس له  
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بأن أم فيها قاعدا لم يسقط العرض بصلاته وان كان قعوده لعذر كذا  
 يستعاض من سياق كلام الجوهره فان قلت يعكز على هذا قوله في الدورول وتجبر الصلاة عليها قاعداً بغير عذر  
 التقيد بعدم العذر بعد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام اما ما قلت يمكن

بل يكبر حين اراد اتعاقا (ويؤيد)  
 (الرجل) أي لا رجل الرجال (والمرأة)  
 بجذء الصدر وعن ابي حنيفة انه  
 يقوم من الرجل بجذء راسه ومن المرأة  
 بجذء وسطها (ولم يصلوا)  
 (ركباناً) وفي القياس يجوز







بجانبه نهر (قوله واختاره يغسل) ويسمى وهو باطلاقة شامل لما لم يكن تام الخلقه نهر مختاراً لما  
 في البحر مستنداً بما ذكره السرخسي والمحيط بما في شرح الجمع من انه ان لم يكن تام الخلقه لا يغسل اجماعاً  
 غير مسلم والمحصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلقه فان لم يتم خلقه اختلف في غسله واختاره  
 يغسل ويلقى في نرقه ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاصيهان والرازية والطهيريته ويخالفه  
 ما في شرح الجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق  
 الشرنبلالي بان من نقي غسله أراد الغسل المرامى فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصب  
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله وهل يحترق هذا السقط عن أبي حنيفة الكبيراة اذا انفج فيه  
 الروح حترق والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحترق نهر وترجي شفاعته  
 قال عليه السلام ان السقط ليقع محبباً على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبو أي زيلعي في باب  
 الجحيم في الطلاق والعناق (فرع) مات الحامل والولد يضرب في بطنها شقت وأخرج الولد نهر وقبده  
 في الدرر بجانب الأيسر ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وأخرج والأولوا بتلع مال غيره ومات  
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى مع لال بان  
 احترامه سقط بتعديه والاختلاف في شقه مقيد بما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق  
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصح فذبحه  
 رجل فعليه العرة وان قطع اذنه فخرج حياصات فعليه الدية در (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)  
 والمحسوس البالغ كالصبي شرب ليلية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل  
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منهم ما جرح قال وهو طاهر كلام الريلعي فانه على تبعية اليدين الصغير الذي  
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعراه الى شرح الريادات فظاهرهما له لو سبي صبي فأصل مع أحد أبويه  
 الكافر لا يكون كافراً تبعاً لآبيه الكافر ويكون مسلماته للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل  
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعاً لأبويه الى البلوغ ولا تروى التبعية الا الى البلوغ نعم روى التبعية اذا  
 اعتمد ديناً غير دين أبويه اذا عقل الأديان في شدة صار مستعلاً والتبعية انما هي في أحكام الدنيا  
 لا في المعنى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف شرب ليلية وسأني في الشارح (قوله  
 أو يسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلاً وفي الكلام استخدام جوى وقوله باعتبار كونه  
 عاقلاً بان يعمل الصفة المذكورة في حديث حبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده ورويته  
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي ارسلها ورسله عليهم السلام أي ارسلهم واليوم  
 الآخر أي الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرف في الهرو وهذا دليل على ان مجرد  
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا واشتري حارية أو تزوج امرأة فاسموصعها  
 الاسلام فلم تعرفه لا يكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطل لا ما يظهر من التوقف  
 في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وفيما يكون ذلك من شأني دار  
 الاسلام فانا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بما كان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل  
 العامي عن الاسلام بل يدكره حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق هذا فان نعم  
 اكتفى به وقيل ان يعمل المسافع والمصار وأن الاسلام هدى واتساعه حبرله وفي فتاوى فاري الهداية  
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فأفوهها فلو ادعى أبوه انه اس سبع وامه انه اس خمس عرض  
 على اهل الخبرة وروح اليهم في دلالة انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الخصامة عند اختلاف الآوين في  
 سه ان كان مأكل وحده أو سرب وحده ويسمى وحده فاس سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعمل  
 المسافع المعطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث حبريل وكلامه يوهم عدم  
 الاكتفاء بالافرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها انما قال شيخنا ويحاله ما في أنعم الوسائل

واختاره يغسل ولو خرج أكثر الولد  
 ثم مات يصلى عليه والا فلا ولا يستل  
 في البطن غير معبر كذا في العتبة  
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلى  
 عليه الا ان يسلم أحدهما ثم مات  
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي  
 ثم مات



وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بالاسلام اليهودي والنصراني وان اقرب رسالة محمد وتبرأ عن دينه ودخل  
 في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر غيره وشهد من الله تعالى  
 قلنا الاقرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم  
 جميع ما كان شرطا لمحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح بنبذ الدلالة انتهى قال شيخنا فحديث جبريل  
 مصرح بها وحديث امرت ان اقاتل الناس الخ افاذا ن قول لا اله الا الله اقرار به بالدلالة فيستفاد من  
 مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها اما صاوما دلا لا انتهى (قوله اول سبب احدهما معه) افاذا ن  
 يصلى عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبعه الدار الاسلام وفي الفتح اختلاف بعد تبعية  
 الولاد فالذي في الهداية انه تبعه الدار وفي المحيط عدم أحد الابوين يكون تبعه صاحب البيت وعند  
 عدم صاحب البيت يكون تبعه صاحب الدار وهو اولى فان وقع في سببه صبي من الغنمة في دار الحرب  
 يصلى عليه ويجعل مسانعة صاحب البيت وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام  
 متفق عليه فلا يصلح مرجع المساق في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان التبعية بالجهات  
 الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية رقا فبخان وجمع على تقديم  
 الدار على اليد وهو الاوجه لما في كشف الاسرار سرق دمي صديا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصلى  
 عليه ويصير مسلما تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يخل خلافا وفي واردة  
 على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه بعد تبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف بصر (تمه)  
 اختلف في اللقيط فبيل يعتبر المكان وقيل الواجد جوى عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد  
 في محله الكفار لا يصلى عليه وان وجد في محله المسلمين يصلى عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم اره  
 والظاهر ان يعلب المانع كما في نظائره أو يعتبر الواجد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله في هذه  
 الصور الخ) لانه مسلم اما في الاول والثالث أو اصاله في الثاني (قوله مردود على ازاي) لان  
 محمد روى عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جائر أو اولاد المسلمين وهم صغار يتقربون  
 بعد التكبيرة الشاذلة اللهم اجعله لسارطا اللهم اجعله لساذرا اللهم اجعله لسافعا متفعا وهذا  
 قصاص منه بالاسلام جوى (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدا بالاذنب) وفي باب المرتدين من  
 ان يلبى ان محمد امع أي حنيفة في التوقف جوى (قوله ويصل هم في الجمة الخ) وقيل ان كانوا قاطنوا بل في عن  
 اعتقاد في الجمة والافى النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسيرة ترد فيهم أبو حنيفة وغيره  
 ووردت فيهم أخبار معارضة فالجبل فهو بعض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على أنهم  
 في النار وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها الامام العمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم العمان \* سبب التوقف في حواش ثمان  
 سور الحارة فاصل جلاله \* وتواب جنى على الامان  
 والدهر والكلب المعلم ثم مع \* درية الكفار رقت خنان

وفي ذكر الناطم الدهر معر فانظر لان الامام اعمار وصف في المنكر (قوله ويصل ولي مسلم الكافر الخ) ليس  
 المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا القيد الجامع الصعير وهو باطلافة يتناول كل قريب لهم سوى  
 الارحام فال في الفتح والعار معية والحواش ما به أراد القريب لا بعيد لان التواخذ على ان يعبر به بعد  
 اراده القريب وطاهره قصر كونه امعية على ذكر الولي مع ان اطلاق ال لواتكيب والدين لا يندعي  
 أيضا لا يصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محرر دلالة اسبق جواب المسئلة وهو متيد بما لم يكن  
 له قرب كافر فان كان حلي يسه وينهم وفي الكادر وهو تيد بر المرتد اما المرتد في سقر  
 كالكلب وأحاب في النهر لكن رده المجوى (تمه) مات مسلم وله اب كادريه في لا يمكن من تخميره  
 كذا في العابه وفي شرح القدرى مات مسلم ولم يوجد رجل مسلم علم الله كدر في عساه وقول  
 ان يلبى على هذا ينبغي ان يمكن عبر صحيح كما في البحر لان الكلام فيما اراد وجد المسلمون ودليله فيما دارم

(اول سبب احدهما معه) ففي هذه  
 السور يغسل ويكفن ويصلى عليه  
 وأولاد المسلمين اما توفي صغرهم كانوا  
 في الجمة والتوقف المروى عن أبي  
 حنيفة رضي الله عنه مردود على ازاي  
 وأما أولاد الكفار اما قبل ان  
 يتولوا فقد لا يعذب الله تعالى أحدا لا ذنب وقيل  
 لا يعذب الله تعالى أحدا لا ذنب وقيل  
 هم في الجنة خدم المسلمين وعن أبي حنيفة  
 انه توقف فيهم (ويغسل وفي مسلم الكافر)



يوجد من الرجال أحد يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عند موته وله ابن كافر قولا  
 أناكم (قوله وإنما يغسل غسل التوب الخمس) أي لا تغسل المسلم درر وإنما يغسل الكافر لأنه سنة جماعة  
 في بني آدم ولأنه حال رجوعه إلى الله تعالى ويحسبون ذلك حجة عليه لا تطهره حتى لو وقع في الماء فسد  
 شربلا لية عن المعراج لكن نقل شيخنا عن متأهي الشربلا إلى ما نصه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه  
 خلاف لأنه ذكر في نقل أنه لا يفسد بعنفسه لازالة الحديث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلحق  
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي أن يقدم هذا على قوله ويغسل ولي مسلم الكافر لما في  
 التأخير من الإيهام جوى (قوله بقائمة الأربع) في الكبير أما الصبي الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك  
 قليلا يحمله واحد على يديه ولورا كالتنوير وشرحه (قوله بأن يأخذ كل قائمة رجل) يتظر ما سكتة تقديم  
 المفعول على الفاعل جوى وأقول ظهور السكتة غنى عن البيان لما في التأخير من إيهام خلاف المراد  
 (قوله أن يحملها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده أن يحملها ثلاثة بأن يتقدم  
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر  
 إذ غاية أن النقل عنه اختلف ففهم من ذكر أن السنة عنده أن يحملها ثلاثة ومنهم من نقل عنه أن السنة  
 عنده أن يحملها رجلان كالشرح والريعي لأن حنيفة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود  
 إذا اتسع أحدكم الجماره فليأخذ بقوائم السرير الأربعة ثم ليتطوع بعد أوله بدر فانه من السنة ولأن فيه  
 تحمينا عن الحاملين وصيانة عن السقوط والانتقال وزيادة الأكرام للميت والأسراع به وتكثير الجماعة وهو  
 أعدل من التشبه بحمل المتاع ولهذا يذكره على الطهر والدابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت  
 كيف جعل حملها على أربعة سببا لكثرة الجماعة قلت ليس هذا مراد بل أراد أن الأربعة أكثر من  
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويجعل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بلا حجب  
 بحيث لا يضطرب الميت على الجماره الحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال اسرعوا بالجماره  
 فان كانت صالحة فرتموها إلى الخبر وان كانت غير ذلك فترضعونه عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت  
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جماره فحس محض الرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجمار فقال ما دون الحجب والمستحب أن يسرع تحمير زيلعي  
 وفي العيبة لو حفر الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة  
 ولو حفرها فوفت الجمعة بسبب دفعه يثور الدفن وتعذر صلاة العبد على صلاة الجماره وصلاة الجماره على  
 الخطبة والقياس أن تعذر على صلاة العبد لكن قدمت صلاة العبد مخافة التشويش لشلايط من أخريات  
 الصفوف أنها صلاة العبد بحر (قوله بلا حجب) أي عذو سريع والحجب بفتح الحاء المعجمة وباءين  
 موحدين الأولى منهما مفتوحة أيضا (قوله وبلا جالس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع  
 الجماره فلا يجلس قبل أن توضع ولأنه قد تنوع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه ولا هم حصره أو أكراما  
 له وفي الجالس قبل الوضع اردراءه رباي وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها  
 في المختار وادار أي الجماره يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماننا وتسليما  
 ويستكثر من التسبيح والتهليل حاش الجماره ولا يتكلم بشيء من الدنيا ولا يظرم عينا وشمالا فان ذلك  
 يقسى القلب شيئا عن شرعة الاسلام وحاء سبحان من قهر عباد الموت وفرد بالبقاء سبحان الحي الذي  
 لا يموت شربلا لية (قوله وبلا مشي قدامها) قيد بالمشي لأن الزكوب امامها مكره مطلقا كان حالها ساء  
 أم لا وقيد بقدامها لانه لا يمشي عن عيها ويسارها نهروى المصاييح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في حماره فرأى قوما ركبا فقال الاستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على  
 ظهور الدواب ولأن الزكوب تسم وتلدود ذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لا سيما حال حسرة وندامة وعظة  
 واعتبار ولا ينبغي للنساء أن يحرجن مع الجماره لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجماره قال لهن أن يحملن

وإنما يغسل غسل التوب الخمس  
 مراعاة سنة وتكرير وضوء (ويكفنه)  
 أي يلبسه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن  
 عن العدد والكافور على المساجد ونحو  
 ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة  
 (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل أن  
 يؤخذ سرير الميت وهو الجماره  
 (بقوائم الأربع) بأن يأخذ كل قائمة  
 رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة  
 أن يحملها رجلان يضع السابق مقدمها  
 على أصل عقه ويأخذ قائمة يديه  
 والثاني يضع مؤخرها على أصل  
 صدره ويأخذ قائمة يديه (ويجعل به)  
 أي السري (لا حجب وبلا جالس  
 قبل وضعه) عن أعناق الرجال على  
 الأرض (د) بلا مشي قدامها



مع من يحمل اتدليس مع من يدلي اتصالين فيمن يصلي قلن لا قال فاتصرفن ما زورات غير ما جورات جوهره  
 (قوله أي المشي خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى  
 يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الآخرة بقراطين الحديث والاتباع لا يقع إلا على التالي وكان  
 على رضي الله عنه يمتشي خلفها وقال أن فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة  
 على النافلة ترابياً ولا به أبلغ في الاعتاظ بها والعان في حملها ان احتيج اليه وان كان معها نائمة أو صائمة  
 زوجت فإن لم تنزع فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن  
 بلا إذن أهله شرئلاً لية ويرد بدعة الوليمة حيث يترك المحضوران علم بما قبله شيخنا عن مناهي الشرب لا إلى  
 وأجيب بالفرق وهو لزوم عدم انتظام الجنازة لوزن كوا المشي ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام  
 (قوله خلافاً للشاهي) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمشي بين يديها وأبو بكر وعمر ولا ثم شعاعاً لليت  
 والشفيع تتقدم ولما حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي  
 هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم حسن ود كرمها  
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كما يبعثان ذلك ما كنهما سهلان مهملان على الناس ولا يستقيم قولهم ان الشفيع  
 يتقدم لان الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عنها ولان الشفيع انما يتقدم عادة اذا خيف بطش المشعوع  
 عنده ولا يتحقق ذلك هنا زباني (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير واذا أردت حمل الجنازة  
 على الوجه المشروع وضع مقدمها الخ والحمل الشرطي معطوفة على و - وذو فيه النفقات من الغيبة  
 الى المحضور جوى ثم قال والظاهر ان الواو للاستئناف (قوله مقدمها) فتفتح الدال وكسرهما افع  
 كذا في العابه وكذلك المؤخر وفي صياح المعلوم المقدم بضم المم وفتح الدال مثله بعض المؤخر يقال ضرب  
 مقدم وجهه وهو الساصمية انهي بحسب واعلم أنه في حاله المشي بالجسارة ستم الرأس واذا رلوا له  
 المصلي بوضع عرصا للقبلة بان يكون رأسه الى يسار القبلة ويرجلاه الى يمينها وقال المولى في شرح المدة  
 وان وب عوا رأسه مما يلي يسار الامام عمداً فقد اسأوا وحارت الصلاة واثبت الصمير بارة في مقدمها ومحوه  
 ود كره اخرى في قوله بقواته وان كان مرجع الكل السير يضر الى اللفظ والمعنى جوى عن قرا حصارى  
 والظاهر أنه اراد بالمعنى معنى لفظ السير الذي هو الج - زوالا والمعنى كالفط مذكور (قوله وذلك  
 يمين الميت) ويسار الجنازة لان الميت يوضع عليه على قعاه وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات  
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة ربابي وكفرت  
 بالسبأ للمعلوم لنصب أربعين أي كفرت الجنازة أي حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة سوا ثماناً الاربع  
 عمر الله له وحمل الجنازة عمادة فينبغي لكل أحد ان سادر اليها فقد حمل الجنازة سادس المرسان فانه حمل  
 جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويحذر القبر) في غير الدار لا حتمصاص هذه السه بالادب - صفة فامة  
 وقيل الى الصدر واراد خمس ويدعي ان يحال حذو الى ماهر المعارف وهذا عند الممكن فان لم يكن  
 كما لومات في سعية ولم يتكسوا من الوصول الى الراقي في القبر نهر (قوله ويلاد) بيان للسنة والحمد  
 لما والشق لعبا وهو بفتح اللام وصحها مهر (قوله واستعمال الخ) انما هو به خضع على قوله اش  
 والتقدير وطاده أهل المايعة الشق واستعمال الخ - شيخنا ويبرس من اذراب رأم وضع الممر  
 تحتها في القبر فلا يجوز وما من عائشة يع من فعله غير مشهور ولا يؤخذ به من اظهره (قوله لا يرفع  
 الصوت الخ) أي يكبره تعرياً - مهر (قوله العفة هل - كتاب) انما هو به خضع على قوله اش  
 لا يبرؤ به فتأمل والجواب طاهران يدبر جوى هو انه ان صار - ارملو في المسير - -  
 لم يردهم به الى الجباية ساكتين وصارت مخالفتهم الا في رفع الصوت بالذكور والتران - -  
 التعديل تحالة أهل الكتاب بالطرفا كان ولا لهم من - كوت أهل الك - -  
 الطرفا فانه باق - - رال السبب وقوله اخذ العفة طاهر ملاءم القرآن - - ريقان هي طاهر - -

أي المشي خلفها أحب خلافاً للشاهي  
 رضي الله عنه (وضع مقدمها على يمينك)  
 وذلك عن الميت أيضاً (ثم) وضع (مؤخرها)  
 على يمينك (ثم) وضع (مؤخرها) أيضاً (ثم)  
 يسارها (ثم) وضع (مؤخرها) على يسارها (ويعبر  
 وضع (مؤخرها) وعادة هل الذنوب التي  
 القبر ويحذر) وأرضهم من يماري الجسد وهو  
 لضعف أراضهم رضي الله عنه والتأمل  
 قول الشاهي رضي الله عنه والتأمل  
 الآبر والحشب والتأمل والتأمل والتأمل  
 من حديثه والتأمل والتأمل والتأمل  
 الشق في تباري والتأمل والتأمل والتأمل  
 أن يعبر في جانب القبلة من القبر جهير  
 ويرصد ح د ه الميب والتأمل والتأمل  
 حبره في ح د ه الميب والتأمل والتأمل  
 ولا يرفع الصوت بكراً ولا يبرأ  
 أمر أن حاف الجنازة لا يحمل  
 الركاب ولا يركبوا أيضاً  
 (وإذا دخل)



من قبل القبلة) أي توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي رضي الله عنه يسأل أي توضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه فبذلك الواقف إلى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في اللحد (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أي بسم الله وصنعك وعلى ملة رسول الله سلمناك (ويوجه إلى القبلة) أي يوضع في القبر على جهة اليمين مستقبل القبلة (وتحل العقدة) التي في المكف (ويسوى اللب عليه والقص) أي جديان غير معمولين فان كانا معمولين قيل يكره (لا الأجر) أي لا يسوى الآخر (والخشب) وقال مشايخ بخاري لا يكره الآخر والخشب في بلدنا الصعف الاراضي (ويسعى) أي يعطى ثوب (قبرها) أي قبر الانثى حتى يجعل اللب على اللحد (لا قبره) أي لا يسعى قبر الرجل الا اذا كان لضروره دفع مطر أو تلخ أو حر على الداخلين في القبر فيشدد بأش به (ويقال) أي يصب عليه (التراب ويسمى) أي يمد (القبر) مثل سام البعير مرتعا من الارض فيدرش ويقال له بالعارسية يشته (ولا يربع) القبر خلافا للشافعي رضي الله عنه (ولا يخص) أي لا يعمل بالخص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر) قوله يحرم الساع على الرينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره الباء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا غير المتعارف المسئلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن المحم انه يكره الستور على القبور اه ويكره بناء القبة على القبر أي كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اه بخاري

في القرآن اذا المنظر واليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ بجر (قوله وعند الشافعي يسأل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سئل سلام من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليلاف أسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولأن جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت الرواية في اخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسأل سلاولثن صح السل لم يعارض ما روي لانه فعل بعض الصحابة وما روي في فعل النبي عليه الصلاة والسلام أو يحتمل أنه عليه السلام سئل لاجل ضيق المكان أو مخوف ان ينهار اللحد لخاوة الارض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلعي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان انثى ان يكون رجلا محرما منها والافرجا وان لم يوجد من الجانب فلا يحتاج الى التسا في الوضع نهر (قوله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك زيلعي وهذا ليس بدعاء الميت اذ مات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا حرت السنة اه (قوله ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلعي (قوله ويسوى اللب) يقع اللام وكسر الباء جمع لبنة وهو الآخر (قوله غير معمولين) أي غير مستعملين (قوله لا الأجر والخشب) لانهما لا يحكم البناء والقبر موضع البلاء ولا بالأجر والآخر ان يكون تقاؤلا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والآخر وعلى الثاني يعرف بينهما كذا في العاية وأورد على التعليل الثاني تمحيص الماء بالسار مع انه يجوز استعماله وأجيب بان اثر السار بالآخر محسوس بالمشاهدة وفي المسألة ليس بمشاهد وقيد في شرح المجموع بان يكون حوله أمانا لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الآخر الطين المطبوع بجر (فائدة) عدد لبسات محمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درع المهندي (قوله أي يعطى قبرها) وكذا الخشبي المشكل جوى (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يراد على التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمرلة الباء ولا بأس برش الماء على القبر حفظا لثراه عن الانداس وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين بجر ويذهب حثوه من قبل رأسه ثلاثا اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقكم وفي الثانية وفيها زعيمكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم بارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم روجه من المحور العين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهره وفي كتاب المورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سعا وترككه في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام معما وجعله في الظهيرية واجبا وفي المحتى مدوبا وهو الاول نهر (قوله ولا يربع) في البدائع التربع من صنع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما به بدمكرو نهر (قوله ولا يخص) في الشريعة لالية عن البرهان يحرم الباء عليه للرينة ويكره الاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامته انتهى وفيها عن البحر وان احتج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا تنهى وفي البحر عن المحتى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او يناس عليه او يقضى عليه حاجة من بول او عائط او صلى عليه او اليه ثم المشى عليه يكره وعلى التساوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في المساق انتهى قال وهي أي الكراهة من وحوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث احتلاط الرجال بالنساء من غير حاجر كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والنساء عليها وفيه عن المحيط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلعه الغلام ثم خلعه المحتى ثم خلعه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجرا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)



شامل لما لو دفن في غير بلده حتى لو حضرته أمه لنقله لا يسعها ذلك وتجويزه لبعض المتأخرين لا يلتفت  
إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبس فيه ظهيرة وما في التقييد لا يتم في النقل  
من بلد إلى بلد لأن يعقوب عليه السلام مات بمصر فقل إلى الشام ومصرى عليه السلام نقل تابوت يوسف  
عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آياته رتبة الكمال بأنه شرع من قبلنا على  
أن غير الأبناء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعتر بهم  
تغير (قوله إلا أن تكون الأرض معصوبة) ويجوز المسالك بين أخواجه ومساواته بالأرض كما جاز زرعه  
والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا درع الزيلعي وفي الزيلعي لو بلى الميت وصار ترابا حار دفن غيره في قبره  
وليس من الغصب ما إذا دفن في قبر غيره العبر ليدفن فيه فلا يندش ولكن ضمن فمعة الحفر شرعية ليلية  
عن القم و يؤخذ من تركه والا فلا يثبت المال كما في إمداد الفتاح لا شرعية ليلية (قوله وكذا إذا كان الكفن  
معصوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولو درهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط  
من بعض النسخ (قوله لا يندش أيضا) يعني ويصلى على قبره نائبا لأن الصلاة على غير المغسول انما لم يعتد  
بها إذا أمكن غسله والا كان ذلك إذا كان فصل على قبره لأن صلاة الجنازة دعاء من وجه جوى عن  
شرح الجمع لابن الملك وقيل تنقلب صحيحة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا سامر عن النهر أنه لم  
يصل عليه التراب أخرج وغسل وذكرا الزيلعي هبائه ينزع اللبن وتراعى السنة وهو صريح في أنه يغسل وبه  
صرح في المنبوع والحاصل أن المسئلة مختلف فيها ففي النزاهة على ما ذكره المجوى دفن بغير كفن أو قبل أن  
يغسل لا يندش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعمله بأن الكفن والغسل مأثور به والبدش منهي عنه  
وانتهى راجح على الأمر

(فصل) \* لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عرى مصابا فله  
مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عراك وعمر لميتك ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاثة أيام من  
غير ارتكاب محذور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لأنها تعد عند السرور وقال أنس أنه  
عليه السلام قال لا عقرب في الإسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر مرة وشاه ولا بأس بأن تعذ لاهل  
الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم بلعي والعراق ما لدهوا الصبر  
وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كما في الدر وقوله إلى ثلاثة أيام بشر إلى كراهة الجلوس  
لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال الالعائب الخ أي بأن حضر العائب بعد مضي الثلاثة (فسر) قبل  
بعذب الميت بيكاه أهله عليه فخران الميت ليعذب بيكاه أهله وعامة العلماء بعده وجلوا الحديث على ما إذا  
أوصى بذلك نهر عن الظهيرة لا يكسر عظام اليهود إذا وجدت في قبورهم درر لان الدمى لما حرم ايدأوه في  
حياته لدمته فتعذب صباهه عن الكسر بعد موته بحرق عن الواقعات وهو عيبه حاس بهل الدقة دون  
المحرمين شرعية ليلية \* يدب ستر موضع غسله فلا يراه الا غسله ومن يعيه وان رأى ما يكره لم يعر ذكره  
لمحدث اذ كروا محاسن موتاكم وكفوا عنهم ولا بأس بأن ثابته شعر أو غيره لكن كرهه لأفراط في مدحه ولا  
سيما عند جنازته \* تكره التعزية نائبا وعند القبر وعند باب الدار \* لا بأس برؤية القور ولو للنساء على  
الأصح لمحدث كست نهيتكم عن رؤية القور والأفرو ورواه زر مع شريعة ليلية ويستحب قراءة يس لما ورد  
من دخل المقابر فقرأ سورة يس حفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما من حساب ويخفف عنهم حسه وقيل  
يكره والذي ينبغي أنه لا يكره نهية نحو الكفن بخلاف القبر \* لولم يصل إلى قبره الا وطأ قبره تركه \*  
لا يكره الدفن ليلية \* أوصى بعضهم أن يكتب في جهته وصدره سم الله الرحمن الرحيم فعلى ثم روى في المسام  
فمثل وقال لما وصفت في القبر حاتني \* لا تمكث العذاب فلما روي مكتوبا على جهتي سم الله الرحمن الرحيم  
قالوا أمت من عذاب الله ذر

الا ان تكون الأرض معصوبة أو أراد  
صاحب الأرض أخواجه وكذا إذا كان  
الكفن معصوبا ولم يررض صاحب  
الابن فيه ونزع ثوبه فانه يندش قبره  
وينزع ثوبه بالانفاق وفي الجامع الصغير  
للإمام أحمد لا يندش القبر أما لو ذكر  
بغير كفن لا يندش القبر أما لو ذكر  
الرجل أنه سي نوا أو درهما فيه يندش  
ويرفع ذلك وكذا إذا كانت الأرض  
أعدت بالشفعة يندش فان دفنوا ولم  
يصلوا عليه التراب حتى نخلوا أنه لم  
يغسل لكانهم سوا وليس لا يندش  
أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم  
(باب التبريد) \*

قوله العائب أي الأبر يكون المعري  
أو المعري غائبا فلا بأس بها حويرة  
قلندوا الظاهر أن الحاضر الذي لم يعلم  
بغيره العائب كما صرح به الشافعية كذا  
في رد المختار اه بحر اوى



أخرجه من باب التجنزه من قوله منع أن المقتول ميت بأجله لا اختصاصه بالفضيلة التي ليست له  
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لأن الشهيد ميت وإن كان بسبب لأنه ميت بعمره جوى (قوله  
 بالنص) وهو قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام  
 أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة يذلمهم نفوسهم لا يتغافروا الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال  
 الجوى لا ملازمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله أنا شهيد على هؤلاء انتهى لأن المثار إليه بهذه الصيغة  
 جمع المذكور هنا وإنما قلت هنا لأنه يشار بها إلى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء بنياتي هن أطهر لكم وهو مغاير  
 للتثنية فكيف أشار إلى الرجلين بما يشار به إلى الجمع ويجاب بأننا لا نسلم أنه أشار إليهما وإنما أشار إلى جميع  
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيخنا (قوله أولان الملائكة الخ)  
 يعني غير ملائكة الموت والأفلاخ خصوصية للشهيد وكان الأولي العطف بالواو جوى (قوله لأنه حي عند  
 الله حاضر) أولان عليه شاهد يشهد حاله وهو دمه وشجوه وجرحه أولان روحه شهدت دار السلام  
 وروح غيره لا تشهد لها اليوم القيامة أو لقيامه بشهادته الحق حين قتل أولانه شهد عند خروج روحه ماله  
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر ليكون التعريف جاريا على  
 قول الإمام والتعريف على هذه الأرادة مسامحة من قوله ويغسل من قبل جنباً أو صديقا وإن كان سياق كلام  
 الشارح يشير إلى أن التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول الصاحبين لأنه ذكر تعريف  
 الوقاية مقابل الكلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والأفلاخ البعثة وقطاع الطريق أهل حرب  
 جوى إذ لو أريد بأهل الحرب من يتأذى منه المحاربة مطلقا لزم أن يكون عطف أهل البغي وقطاع الطريق  
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الأصل إذاً الأصل في العطف أن يكون للمعاينة وأطاق في القتل  
 فعم مباشرة والسبب كتغير دأته والقتال في ماء أو نار أو إرسال ذلك إليه بخلاف ما لو جعلوا الحسك حولهم  
 فبني عليه مسلم فبات حيث لا يكون شهيداً زيلعي وإنما لم يكن جعل الشوك حولهم تسبباً لأن ما قصد به  
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم إنما قصدوا به الدفع لا القتل بحرف فاستفيد منه أن الحسك يكون من الشوك  
 لأنه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والحسك أيضاً ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات  
 العسكر فأشار بأياً وأيضاً بقوله على مثاله إلى عدم الاختصاص وشمل إطلاقه قتل أهل البغي وقطاع  
 الطريق بعضهم بعضاً وهذا تعريف للشهيد الذي لا يعمل إذاً ما لا يطلقه لأنه أعم من ذلك والأصل  
 في هذا الباب شهداء أحد فاهم لم يعملوا بقوله عليه السلام رملوهم بكومهم ودمائهم ولا تعسوا لهم  
 الحديث وكل من عساهم يلحقهم في عدم العمل ومن ليس بعساهم ولا كنه قتل طالما أومات حريقاً أو عريقاً  
 أو مبطوناً فلهم ثواب الشهداء مع أنهم يعملون وهم شهداء الآخرة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 درر وكذا المرت من شهداء الآخرة والمحبة ونحوه ومن فصد العدو فأصاب نفسه والعرب والمهدوم عليه  
 والمطعمون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب دابة الخنزير ومن مات في طلب العلم وقد عدهم السبوطي  
 نحو الثلاثين دتر (قوله وقطاع الطريق) بازفع لا بالجرح لفساد المعنى مهراً لا يقال يرد ما لوقته للصوم  
 ليلاً في المصر بسلاح أو غيره كان شهيداً لأنهم المحموا به قطاع الطريق قال في الهروب بهذا التقرير علم أنه  
 لا فساد ولا دية فيمن قتله للصوم في نية في المير لا سيما إذا لم يعلم القتال وقد علم هما كونه من  
 الأصوص عايتة أن عيه لم تعلم (قوله بأي شيء قتله) لأن قتل أهل الحرب والبغي وقطاع الطريق  
 شهيد مطلقاً وقع القتل بالحد أو بالمثل عمل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالحد أو قتل  
 مدافعاً عن نفسه شهيداً بأي شيء فلو لم يعلم من أن قتل قطاع الطريق كقتل أهل الحرب والبغي في  
 عدم اشتراط كون القتل بالحد فاستشكل صاحب المهر بقوله فكوبه شهيداً مع قتله بعير المحدث  
 مشكل لوجوب الدية بقتله سافطاً لا مبني الاستشكل على أنه إذا كان القتل بعير المحدث وجبت الدية  
 ووجوبها مانع من الشهادة لئلا يكون وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق ولهذا قال شيخنا كلمتهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعل  
 بمعنى مفعول لأنه مشهود له بالجنة  
 بالنص أولان الملائكة شهدون موته  
 أكراماً له أو بمعنى فاعل لأنه حي عند الله  
 حاضر (و) في التبرع (هو من قتله  
 أهل الحرب) مطلقاً أي بأي شيء  
 قتله بحدية أو غيرهما نحو المحرق  
 والعرق (و) أهل (البغي وقطاع  
 الطريق) بأي شيء قتله



متفقة على ان قاطع الطريق اذا اشد به ما قتل واشتد لمال وجرح لم ينفع ما فعل وان كان القاتل  
للدافع لصا للافقة تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالقتول شهيد بأي آلة قتل فلا نسك كال  
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل  
الذمة فانه يكون شهيدا بأي آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في المحيط عا طفا له  
عليها وجاهلا ما سيارا بعامه كل لانه اذا كان القتل بغير عمد شبه عمد وفيه الدية وهي تمنع كونه شهيدا  
فكيف يمكن له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم  
ظلمة ولم يجب بقتله دية ينافية قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلمة أهل البني وقطاع  
الطريق لما بينهما من الفرق وهو أهل البني وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونه مما يجب  
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في التهر وفيه نظر اذ لو قال هو من قتل ظلمة ولم يجب  
بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو ان معنى أو) يعني التي للتوسيع  
لا التي لاحد الشئين لانه لا تلام مقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الحراسة) أو ان ترك دم او صدم  
جوى أو كسر عظم شربلا لية أو ان ضرب أو حرق بحر (قوله او حرج الدم من عينه أو اذنه) بخلاف  
خروجه من أنف أو ذكروا برفاهه يخرج من هذه المحارق من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان  
الانسان يدلى بالزحاف والجحان يبول دما أحيانا وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجحان  
من غير ضرب فرعاز يلمى (قوله أو من جوفه سائلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من اترأس لا يكون  
شهيدا لانه عاف خرج من جانب العم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صغراء احترقت زيلعى قال السكال  
وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا مرقيا من قرحة في الخوف ان يكون من حراقة حادثة (قوله أو من قتله  
مسلم) أو ذمى نهرو لو أبدل قوله أو ذمى بقوله أو غير ذلك كان أولى ليشمل المستامن (قوله ولم يجب بديته)  
بل قصاص مكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتول شهيدان قيل الذي وجب القصاص بقتله  
ليس في معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص الى ولي القاتل وسائر الناس فلم يحصل  
بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن  
القصاص مانعا أي من الشهادة لانه ثبت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا  
مطلعا انتهى فصرح كلام المهر يفيد ان القصاص عوض عن القاتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل  
وجه كان كالا عوض (قوله أي لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقول خطأ أو حاربا مجرى الخطأ وأما  
المقتول بالمثل فعنده يجب به المال فيعمل وعندهما يجب به القصاص بأي آلة كانت جوى عن  
الخلاصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى ان سقوط القصاص احوار صا فصح أو شهدة  
الابوه غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصاً آخر ورثه اسه بحر وفي شهادة الاب الذي قتله  
الاب روايتان جوى عن المرحدى (قوله بالغ) احتراز عن الصى هذا ممدأى حبيفة وعدهما  
الصبي كالبالغ هدايه والمجنون ككالصبي سراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكاف ليخرج  
الصبي والمجنون شربلا لية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا) رواية طبرس عند الله انه  
أمر بدفن شهداء أحد بدمهم ولم يعساوا ولم يصل عليهم ولا لها شفاعاة وهم مستعدون عنها واما رواه  
ابن عباس وابن ابي ريرة عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حجرة فكان يثوى تسعة تسعة وحجرة  
عاشرهم فيصل على عليم ولا أحد الا يستغنى عنها صلى والنبي وطار وياه مثبت ريلعى نعا لله سدا  
قال في الفقه ولو اقتصر على النبي لكان أولى لان الدعاء في الصلاة على النبي لا يوجب قال في الخوى  
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه مع كون الدعاء لا يراه فقط لانه كونه راسا (قوله ويدفن  
بدمه) لانه عليه السلام لم يعسلهم وقال رملوهم بكونهم حية وقتها بدمهم حرج يجرى في سبيل الله  
بعالي الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما لا لون لون الدم والرجح المسك كافي وهداية

والواو ان معنى أو (أو) الحار (أو) من  
معرفة (أو) الحال انه (أو) من  
أو حرج الدم من عينه أو اذنه أو من  
جوفه سائلا أو به أثر الحراسة (أو) من  
قتله مسلم ظلمة (أو) الحال انه (أو) من  
به دية (أو) لم يقع القتل موجبا للدية  
حتى لو قتل عمدا فصالح أو اياؤه على  
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفي  
الوقاية الشهيد هو مسلم طاهر بالغ  
قتل ظلمة ولم يجب به مال فعلى هذا  
لا يكون المحب والناشر الجراحة  
والصبي شهيدا أو الناشر الجراحة  
وهو جنى المعركة كليل على انه قاتل  
لاست واما قال طلالا لانه لو قتل جنى  
رحم أو قصاص لا يكون شهيدا  
(نكح) الشهيد (أو) يصلى عليه  
(عسل) وقال الشافعى صلى الله عليه  
لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)



قال السكال هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد شر بلاية وقوله بكلومهم جمع كلم  
معناه المخرج يقال كلمه بكمه حرجه فهو مكلوم وكلم نوح أفندي وقوله لم يغسلهم قال القسطلاني تضم  
أوله وفتح ثابته وتشديد ثالثه ورواية أبي زر بنقع أوله وسكون ثابته وتخفيف ثالثه وقوله تشخص أي  
تحرى وبابه قطع ونصر شيخنا (قوله أي مع دمه) بخلاف النجاسة فأنه اترا ل عنه جوى عن  
الرجندي (قوله إلا ما ليس من جنس الكفن) يشير إلى عدم نزع السر اويل وهو الاشبه شيخنا  
عن القهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ما ليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل  
في النجاسة عن هذه العبارة اللهم إلا أن يكون الاستثناء مقتطعا جوى (قوله كالغرو والحشو) عند  
وجدان غيره من جنس الكفن والادع به شر بلاية (قوله ويراد وينقص) أشار به إلى أنه يكره  
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شر بلاية عن البحر (قوله ان قتل جنبا) لأن جنطلة بن  
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل جنطلة بن أبي عامر  
بين السماء والأرض بماء المرن في صحائف العصاة قال أبو أسيد فذهبنا ونطربا إليه وادار رأسه بقطر ماء فأسل  
عليه السلام إلى امرأته وسألها فآخرت أنه حرج وهو جيب وأولاده يسمون أولاد عسيل الملائكة زيلعي  
والمرن السحاب جمع مرة جلالين وفي الصحاح المربة السحابه البيضاء انتهى والمزن جمع باضم فسكون  
بخلاف مرة مفردا فالثاني منه متحرك مفتحة شيئا واءعالم بعد النبي عليه السلام غسل جنطلة لأن  
الواجب بأدى دليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا  
لوجب على نبي آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة اذ الواجب نفس العسل فاما العاسل يجوز من كان كما  
في قصة آدم معراح وفيه ان هذا العسل عبده للجناية لا للموت بحر (قوله أو حائضا) يعني بعد الانقطاع  
أو قبله بعدما استمر ثلاثا في الصحيح (قوله أو مقتولا بالثقل) يعني والقائل له غير واحد من الثلاثة كما  
سبق لأنه حينئذ يجب الدية فتتبع من أن يكون شهيدا لأن ما قد خف أثر الطلم لعود منفعته إلى نفس  
المقتول حتى تقضى منه دايوبه ولا كذلك العصا لانه شرع لتشفي الاولياء ولا نفعه يعود على العامة  
وكذا اذا قتل مجنونا يعسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لما في هذه المسائل) لأن ما وجب بالجناية  
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة والسيب أعني عن العسل  
لكونه طهره ولا ديب للصبي ولا للمجنون فلا يلحقان بشهداء أحد في غسلان فقوله عرفت مانعة أي دمه من  
أن يكون نجسا وقوله لرافعة أي فلا ترفع الجناية وقوله لكونه طهره أهمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء  
أحد والصبي والمجنون ليس في معاهم لأن السيف كما في الزيلعي كفي عن العسل في حقهم لو دونه طهره  
ولا ديب لهما فاعتذر لا لحاق بهم قال في النهر وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن يبيع كذلك أماما طرا  
عليه المجنون بعد بلوعه فلا حياء في احتياجه إلى ما يظهر مامضى من دويبه إلا ان يقال انه اذا سمر مجنونا  
حتى مات لم يؤخذ بمامضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا حن عقب المعصية  
أما لو مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة ولم يعمل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أو ارتث) على البناء  
للعول شر بلاية نقول رث الثوب أي بلى وهو لارم ومتعد جوى عن قرا حصارى وبابه قرب  
فتقول رث رث ثوثة ورثائه فهو رث وجمع الرث رثان كسهم وسهام (قوله أي صار حلقا في الشهادة)  
ليل مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد في غسل لأن شهداء أحد ما تواعطاشا والسكاس يد ارفعهم  
حوط من بقصان الشهادة رباي وقوله صار حلقا في الشهادة يعني حكمها الديوى وهو عدم العسل  
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شر بلاية عن الفخ وعطاشا بكسر  
العين جمع عطشان بوح أفندي (قوله أي خلق) يقتضين من خلق التوب بالصم اذ بلى عر محي راده  
(قوله أو مضى وقت صلاة الخ) أطلقه فم ما لو كان قبل نصرم القتال وهو مخالف لما في الشر بلاية عن  
أبي يوسف اذ أمكت في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعمل فهو شهيد والارتث

أي مع دمه (وأيامه إلا ما ليس من  
جنس الكفن) فيبرع عنه كالغرو  
والحشو والقليسوه والخف والسلاح  
(ويراد) حتى يتم الكفن (وينقص)  
حتى يصير على سنة الكفن (ويغسل)  
ويغسل عليه (ان قتل جنبا أو صبيا)  
أو حائضا أو نساء أو مة ولا بالثقل  
نحلا فله ما في هذه المسائل (أو ارتث)  
أي صار حلقا في الشهادة يقال توب رث  
أي خالق (باب أكل أو شرب أو وام  
أو بداوى أو مضى وقت صلاة) كامل







اما اذا وجد في مغارة ليس بغيرها عمران  
لا يحب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل  
اذا وجد اثر القتل صكذافي شرح  
السيد للهداية (او قتل بمحدا وقصاص)  
او تعزير (لالبغي وقطع طريق) اي  
لا يغسل من قتل لبغي او قطع طريق  
ولا يغسل عليه وقال الشافعي  
وجه الله يغسل ويغسل عليه وان لا  
يغسل على الباغي اذا قتله في الحرب  
فاما اذا قتله بعد ما وضعت الحرب  
او زارها يغسل عليه وكذا قاطع الطريق  
وان لا يغسل عليه اذا قتل في حالة الحرب  
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى  
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا  
جعلوا المقولين بحكم العصية وهو  
الدر واري والكلاباذي حكم اهل البغي في  
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين  
الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين  
وما توفي تلك الحالة لانهم يعينونهم  
بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة  
وماتوا بعد تفرقهم يغسل عليهم وحكي  
عن شمس الائمة السرخسي انه سئل  
عن من قتل بالمحاربة بحكم العصية  
فاجاب بانه يغسل على اهل كلاباذ  
ولا يغسل على اهل در وازة لان في هذه  
السلطان كان من اهل در واره وكان  
يا امر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا  
مظلومين فيصلى عليهم وقال ابو يوسف  
لا يغسل على كل من قتل على متاع  
ياخذ المكاربون في المصر بالسلاح  
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا  
من العدو ليصره فأخطأ وأصاب  
نفسه ومات فانه يغسل ويغسل عليه  
وهذا بخلاف وأما من تعمد قتل  
نفسه بمحذبة هل يغسل عليه احتدام  
فيه قيل لا يغسل عليه وقيل يغسل  
عليه وقيل ثوبته ان تاب في ذلك الوقت  
كذافي المعنى ولما فرغ من الصلاة  
طرح الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال  
(باب الصلاة في الكعبة) \*

كما سبق (قوله اما اذا وجد في مغارة ليس بغيرها عمران)  
او قرية شربلاية (قوله او قتل بمحدا) دخل فيه حد الشرب والزنا والغذف وغيرهما جوى كحد  
السرقه بان قطع لها فوات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا او جلد ابان كان غير محس  
بجلد فوات وقول المصنف او تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القرا حصارى لا خصوص حد  
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محسنا فخرجهم فوات من القصور (قوله او تعزير) لانه باذل  
نفسه بحق مستحق عليه وشهداء احبذوا انفسهم لا بتخامر ضاة الله تعالى فلم يكن في معصاتهم فيغسل  
زيلي (قوله لالبغي) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بمحدا لبغي وقطع طريق  
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يغسل عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلاية عن المحيط في غسل  
المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يغسل عليهم باق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي  
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان عليا لم يغسل اهل النهران ولم يغسل عليهم انتهى (قوله ولا يغسل  
عليه) اهانة له وزجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويغسل عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار  
كمن قتل بالقصاص او بالحد ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يغسل على اهل النهران ولم يغسلهم فقبل له  
ا كفارهم فقال اخواننا اغوا عليا فاشار الى العيلة وهي البغي ولانه قتل طالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي  
فلا يغسل ولا يغسل عليه وكذا من يقتل بالحق عيلة زيلي والغيلة بالكسر الاعتبال يقال قتله عيلة وهو  
ان يحذره فيذهب به الى موضع فاداصار اليه قتله ويقال ايضا اضررت العيلة بولد فسلان اذا اتيت امه  
وهي ترصعه وفي الحديث لقد هممت ان اهبى عن العيلة يعني اتيان المرصع والحقيق بكسر الهمزة مصدر  
خفيته احقه صحاح والهروان بفتحات وسكون الهاء بلد ببلاد شجنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم  
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجكار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص  
وفيه غسلان نهرو في الظهيرة الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عبد ابي حبيقة روايتان جوى عن  
الرحمدي (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصبة بالصم من  
الرحال والحيل ما بين العشرة الى الاربعين واعتصبوا واصاروا عصبة انتهى (قوله والكلاباذي) بصم  
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الالف دال مجعنة نسبة الى محلتين احدهما  
بحاري والثانية بنيسا ورشينا عن طبقات عبد القادر كلاباذي على هذا مركب من كلمتين (قوله  
في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صار مقتولا  
بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما يبال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله  
قيل لا يغسل عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باع على نفسه بجر عن العاية (قوله وقيل يغسل  
عليه) عراه في النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالعساد قال  
في البحر فقد احتلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه  
بمشقص فلم يغسل عليه وفي الحاشية قاتل نفسه اعظم وزر من قاتل غيره والمشقص من البصا ماطال  
وعرض قال الشاعر \* سهام مشاقصها كالحراب صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

ختم هذا الباب كآب الصلاة ليكون المحتم بصلاة متبرك مكانها والكعبة هي البيت الحرام سميت بذلك  
لتربيعها وقيل لتبوتها وارتفاعها وهي عند اسم للبيعة المعينة سواء كان هناك بناء أو لا وعند الشافعي  
اسم للبناء والبيعة جوى عن البرجمدي (قوله صح فرض ويغسل فيها) لان الواجب استقبال شطره  
لا استيعابه زيلي قال في البدائع ولان الواجب استقبال الحرم من الكعبة غير عينها وما يتبع الحجر قبله

(صح فرض ويغسل فيها) أي في جوف الكعبة

بالنروع



بالشروع في الصلاة والتوجه اليه متى صار قبله فاستدبار في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فلو صلى  
ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبرا للجهة التي صارت قبله في حقه يبين  
من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة اذا صلى بالتحرى الى الجهات الاربع لانه ما انحرف عن الجهة  
يبقى لان الجهة التي تحرى اليها ما صارت قبله يبقى بل بطريق الاجتهاد في تحول رايه الى جهة اخرى  
صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا ينقص  
باجتهاد مثله شلبي (قوله خلافا للشافعي فيهما) لانه مستدبر من وجهه فربما حاذب الفساد احتياطا ولنا  
حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولا شرط الجواز استقبال حرمة الكعبة وقد وجد  
والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلا وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين  
والركع السجود دليل على جوار الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك  
المكان زيلعي وغيره وفي قوله خلافا للشافعي فيهما كلام يعلم عرجة عري زاده (قوله ولما لا في العرض)  
ترك الامام مالك اليماس الذي أحذبه الامام الشافعي في العمل بالانزال بابه واسع (قوله وفوقها) لان  
القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قبيس حارت  
صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلعي وخص بعضهم الكراهة بما ادالم  
يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على الجبرور وهو منصوب بتقدير جوى عن قرا حصارى (قوله  
ومن جعل طهره الى طهر امامه فيما يصح) لانه متوجه الى القبلة وليس معتد على امامه ولا يعتد به على  
خطا بخلاف مسألة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره لاحتلال لانه يشبه عبادة  
الصورة ولو جعل وجهه الى حواشي الامام يحول لاد كبريا ياي (قوله ادالم يشهد امامه محطتا) كذا في  
السمع والصواب ادلم يعتقد كفاي بعض السخ جوى (قوله والى وجهه) لا لتقدم على امامه (قوله و  
مبسوط شيخ الاسلام يصح) ينظر وجه الصحة مع عدم المقدري على الامام والجهة محدده (قوله أى اى صلى  
الامام في المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها حاد ادا كان الباب مفتوحا  
لانه كقيامه في المحراب في غيرهما من المساجد يحرف في الطهيرة وقفت امرأة على محاذها الامام ويرى امامتها  
واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم ولا جوى عن العرسدى (قوله ان لم يكن في  
جانبه) لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يطهر الا استدحاده لوجهه وتقدمه بهوله لمن هو أقرب اليها  
لا لاختراع عن غير الا قرب بل يعلم الحكم به هو الصحة في غيره بالاولى

فروقت في السنة الثامنة من الهجرة كما هو قبل فرضه والى سائر كتبهم لا يلتزم مع  
الله انما كانوا يشهدون ما في أنفسهم من ودائع لهم لا قلوبهم في ارباب مدله وى دولهم غير محله ولا ان ركاه  
انما هي طهرة لمن عساه ان يتدين واد بدياه برؤن من الداس لصدقتهم (سوله قرب ان ركاه) من يدعي  
تقديم الصوم لكونه عبادة بدنه كالصلاة الا انه اسع مان المران من ايد ان ركاه للصلاة وكذا الحديث  
جوى (قوله في أى من العرا) انيس رئيس موبعاهد على كمال الاتصال والاشترافى او كارة  
(قوله فقدم الصلاة) انظر هل يتبعه عسى من جوى لان القرا سى التقديم فانه مع والاعطاف  
يثبت به بحكم الان تراك كداد كرشحاسم احاب بان هذا ١١ سوسات مسلم وامامها فالتسا لى سائل  
الصلاة منه دمة على الركاه في لدهن والوضع والمراد بان عدم الفصل بينهما (قوله على جميع المال من  
العاقلي) احراز اكارا اوارفاء (قوله وهى الطهارة لعه) ومنه قوله حاب حرام عرانة لاسها لصر رعا حبا  
من الدرب أو من رذلة الجبل وتضى معنى الى ياده وهى ركازرع اذاراد (قوله وفيل هى ابتاق) عليه

خلافا للشافعي فيهما ولما لا في العرض  
(وفوقها) أى صح الصلاة على سطح  
الكعبة مطلقة سواء كان بين يديه ستر  
اولا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون  
بين يديه ستره كذراع طولاً وغلط  
اصبح عرضا (ومن جعل طهره الى  
طهر امامه فيما يصح) أى ان صلاوا  
جميعا في الكعبة جعل بعضهم  
طهره الى طهر الامام جارا دالم يعتقد  
امامه محطتا بخلاف ما لو صبروا في ليلة  
مطلة واقعدوا امام لا يصح صلاة من  
عسلم انه مخالف لامامه في الجهة لان  
عمده ان امامه غير مستقبل الى القبلة  
(و) من جعل طهره (الى وجهه) أى  
وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وى  
مبسوط شيخ الاسلام يصح (واب حلقوا  
حولها) أى اى صلى الامام في المسجد  
الحرام فحلق الناس حول الكعبة  
واقعدوا به (صح) الاقتداء (لم هو  
أقرب اليها من امامه ان لم يكن)  
المقتدى (في جانبه) أى جانب الامام  
هنا اختار عن كان أقرب الى  
الكعبة من الامام وهو في جانب الامام  
حيث لم يجر له جوار التقدم على امامه  
(كتاب الركاه)\*  
فمن الركاه بالصلاة فاسيا ادا ركاه  
في أى من العرا ورعا حاش من السنة  
لقوله عليه السلام سى الاسلام على  
جس الحديث فقدم الصلاة لا ما تحب  
على جميع المسلمين لعادلية رف  
الركاه وهى الطهارة والتقد رادرج  
من النصاب المحول الى البعب شربا  
وفيل هى اياؤه (وشربا وجوبها)



المحققون من أهل الأصول لا تنها وصفها بالوجوب الذي هو من صفات الافعال ولان موضوع علم الفقه  
 فعل المكلف جوى وفي المعراج الاصح انها فعل الاداء لا لها وصفها بالوجوب الذي هو من صفات  
 الفعل لان صفات الاعيان والمراد بالاتباع ان كاة ارجاعها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا  
 الصلاة كذا في المدسور انتهى ومناسبة الشرعي للقوى ان فعل المكلفين سبب للقوى اذ به يحصل  
 البناء بالاخلاق منه تعالى في الدارين شرنا ليلية والحاصل ان الاتباع هو المعنى المصدري والعرق بينه  
 وبين المعنى الحاصل بالمصدر ان المعنى المصدري هو الايقاع والمعنى الحاصل بالمصدر هو الميثاق الواقعة  
 شيئا عن التلويح واعلم انه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شهي  
 ولا مولاه اي تملك المكلف المال المعهود ارجاعه شرعا وهو ربيع العشر والمسال ما يقول ويدخل وقت  
 الحاجة وهو خاص بالاعيان عند الاطلاق فخرج بالتمليك الاباحة حتى لو اطعم يتيما ما ويا الركاة لا يجزئه  
 الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه شرطا ان يكون مرافقا يعمل العبد فان كان صغيرا لا يجزئه كما لو وضعها  
 على دكان فاخذها ويبرح بالمال تملك المسافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية الركاة لا يجزئه لان المنفعة  
 ليست بعين متعومة جوى وفي الشرنا ليلية عن الفتح دفعها الى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وان دفعها  
 الى صبي الى أبيه بخلاف ما اذا قبض له مال أو الوصي أو من كانا عياله من الاقارب أو الا حانب الذين  
 يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل العبد بأن كان لا يرعى به ولا يدفع يجوز والدفع الى المعتوه  
 يجري كما لو ادهمها العراء من يد المربي وحوار الدفع الى الصبي الذي يعقل مقيد بما اذا لم يكن أبوه عينا  
 لانه بعد عينا يعني أبيه بخلاف الدفع الى روضة العبد حيث يجوز مطلقا وان كان روحها عينا وقوله غير  
 هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب  
 وقوله ولا مولاه أي معتقه ولا اسم معنى غير صفة نائمة لعقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما  
 سيأتي قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج  
 تملك عبده ومكاتبه وأصله وان غلظ وعرضه وان سفل واحدا الروحين فلا حر لانه بالدفع الى هؤلاء لم تقطع  
 المنفعة اما لا دفع الى نحو الاح فيجوز بشرط ان لا يحب بفقته عليه فلو وحت عليه واحتسبها من المنفعة  
 لا يجرى لان الواجب لا يجري عن واحد آخر وقوله لله تعالى متعلق بتمليك وفيه ايماء الى اشتراط اليقة  
 لها انها عبادته وسلب وجوبها المال المسمى بحقيقة أو تقديرا بديل الاضافة اليه جوى وقوله بشرط  
 أن لا يحب بفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لان بفقته اعما تحب بالبحر عن الاكساب  
 بخلاف الاب الفقير فانه مجرد الفقر تحب بفقته على اسه الموسر وان لم يكن عاجزا والحاصل ان اشتراط  
 العجز عن الكسب في غير الاب ليس على اطلاقه بل بالمطر للذكور اما الاناث فالسوط مجرد الفقر  
 لا يجرى لان صفة الاثوثة عجز كما في غاية البيان من الحقيقة (قوله أي ثوبها) يشير به الى أن الواجب  
 في كل المصنف ليس على بانه الذي هو استعماله فيما دون العرض ودعا له لا ويل كونه الركاة من  
 العروض القطعية ويجوز ان يكون على بانه ولا يؤول بالثبوت ويوجه عدوله عن الحقيقة الذي هو  
 العرض الى الواجب بان بعض مقاديرها وكيفية اتساقها باجبار الا حاد لكن ذكره كاري في شرح  
 الممار ان مقاديرها انت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وطى ولا عدول بل اسم  
 الواجب من المشكك وهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ماعة (قوله فلا يحب على المحون) يعني  
 الله استعرق جوى الحول كما يشير اليه قوله العقل في يوم كاش في سه جوى (قوله لا يحب على  
 صبي) وايحاب النفقات والكرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقه العطر لان فيها معنى  
 المؤنة هسر ولما يتحملها عن غيره كالأب عن اولاده والعشر الطالب فيه مؤنة الارس (قوله وقال  
 التامني تحب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه ولد أو وصيه لا يملك حق مالي فتحب في مالها كما بعد  
 الروحات والعشر والحراج ولا في قوله عليه السلام من اتلم من ثلاثة الحبس وهما النساخا حبر في

أي ثوبها (العقل) في يوم كاش  
 في سنة ولا يحب على المجنون (والبايع)  
 فلا تحب على الصبي وقال الشافعي  
 تحب على الصبي والمجنون وأما قلنا  
 في يوم كاش في سنة



العبادة فلا يجب عليها والنفقة ونحوها حقوق العباد وله ان يتأدى بدون التوبة وكذا العشر ولهذا يجب  
 على المكاتب وفي أرض الوقف عيني ولان من شرطها الحرية وهي لا تحقق منهما ولا تعتبرية الولي لان  
 العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لانه لا يعتبر بنية واما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز ان لم يعلم  
 الوكيل انهما من الزكاة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما فصارا كالمكاتب بل دونه لان  
 المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يعموما لهما وهي لا يجب الا في المال النامي زيالي  
 ولفظ الحديث رفع العلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له على ما فيه  
 نظر لانه اذا حذف المعدود حاز في العدد التأنيث والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أي في حكم  
 العاقل جوي (قوله هذا في المجنون العارض) أي الخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة لافاقه  
 المجنون ولو ساهة أولا بد من افاقته أكثر المحول اياه في المجنون العارض (قوله فعند أي  
 خيفة يعتبر ابداء المحول الخ) تخصيصه بوجه من فيه خلافا وليس كذلك كما في الزيالي ولمذا قال  
 في التمر ولا خلاف انه في المجنون الاصل يعتبر ابداء المحول من وقت افاقته كوقت لموته اما العارض  
 فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الزاوية وهو قول محمد ورواية عن ابي رافع وان لم يستوعب اياها  
 وفي التمر لا لية لازكاة في المجنون اذ احس السعة كل افاق افاق بعض المحول احتلفوا والصحيح عند  
 الامام اشتراط الافاقه اول السنة لانه لا يبعد اذ المحول وآخرها يطالب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقه  
 في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المحتسب والمبني عليه كالتحقيق (قوله  
 فلا يجب على الكافر) اذ لا تصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبه ما بقيت كفاي الموب بجزء من المعراج  
 (قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك وانتهى ما ليخرج ملك المكاتب  
 والمستري قبل القبض لكان او حروا ثم ولا ينبغي ان في الاحتياح ان الزاوية ابداء المقتضى منه يرفى الى  
 الكامل تأملا نهر (قوله او مكاتب) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس باسم لو جردا ان في وهو الموكل ولان  
 المال الذي في يده ثريه وبين المولى ان ادى مال الكفاية سلم له وان عجز سلم للمولى فكما انتمتع به في  
 المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب شرب ليلية (قوله وله ان يصاب) من اصابه الصفة  
 للموصوف اي ونصاب مملوك او من اصابه المصدر فعوله اي وملك المكاتب نصابا فلا يجب في اقل  
 منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا ساقى بين وجهه المصنف له شرطا وما قيل من انه سبب  
 لا شتر كما في ان كلامهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب مع ربا صادة الوجوب  
 اليه دون الشرط قال المحوى ويمكن التوفيق بان المال هو السبب وملك النصاب هو الربا على البحر  
 أطلق في الملك فانصرف الى الكامل واب حيز بان هذا ساقى المام قريسا من احتياحه الى قير التمام  
 فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المراهون بعد قبضه لانه باسم الملك به او احتاف فيما  
 في يد المأدود الذي لا دين عليه ويمنع بركيه المولى وان كان في يده اي المأدور كالتوبة والاصح انه  
 لا يلزمه ركابه قبل أحده لا يملكه المولى عليه حقيقته بل للمأدود بدائل حوار تصرفه فيه هرر حل  
 في النصاب ما ملك سبب حيث كصوب حاطه عماله صار ما كماله فحجب ما ليس ركابه ويورث منه في  
 قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قوله ما لا يصح ولا يثبت الملك لانه من الصبيان ولا يورث منه  
 لانه مال مشترك في مورث حصة الميت حصة وفيه ارضي بالاس اذ انما لم ير بال من حجب ربه من كل  
 لانه وان ما كذا بالخلط فهو مشمول بالدين والدمر والعراج في حقيقته ان لا يحد ان كادفه على قوله  
 انه اوله واشترط في المبتنى ان يبره ان حساب الاموال واجله اسلف له في خلط الاربعة المملوك  
 كذا به من من نعليه في البحر بموله لان خلط دراهمه بدرهم استبان رأي المأدور ان يملك يورث  
 الاشكال حيث قال ربه اذا كان له مال غير ما يملكه بالخلط من ربه والاداء كذا كما  
 لو كان الكفر به انما كفاي المهر عن الخواني السعدية انتهى (قوله رد وبراءة) أي بالدية

حتى يدخل المجنون الذي افاق بوبيا  
 في سنة في الصحيح وهو احتراز عن  
 رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقته  
 أكثر المحول هذا في المجنون العارض  
 بان من بعد الملوخ ما في الاصل بان  
 ما في مجزأه عند أبي حنيفة يعتبر  
 ابداء المحول وقت الافاقه (والاسلام)  
 ولا يجب على الكافر (والمحرية) فلا  
 يجب على العبد مطلقا فانه كان  
 أو يدبر أو مكاتب (وما لك نصاب)  
 وهو ما تبا درهم



لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذا لا يصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا  
مسلم بالنظر لمجموع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون  
الصفة كاشفة لا مغيرة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدرا ربعة عشر قيراطا كما سيبي (قوله حولي) لقوله  
عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا اعني اشتراط الحول مخصوص بما عدا زكاة الزرع  
والثمار جوي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلو دفع اليها الفامهر او حال الحول وهي عندها ثم علم  
انها آمنة تروحت بغير ادن مولاها فرددت اليه الالف او اقربها الشخص ودفعها اليه فحال الحول وهي عنده  
ثم تصادقا ان لا دين فردت او وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من  
كانت في يده ومملكته وحال الحول فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب نهر عن الولوة الحية (قوله  
أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المصموم الى النصاب من جنسيه في وسط الحول وانما اشتراط  
حولا ان الحول لان النماء شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه النمو وهو الحول لا شتماله على  
العصول الاربع التي لها تأثير في زيادة النقص بالبيع والشراء وزيادة الانعام بالهدى والغسل وزيادة القيمة  
في عروض التجارة باعتبار تفاوت الرعيات في كل فصل كذا قالوا وهو بعيدان اشتراط النماء مستدرك ولهذا  
لم يدكره في الهداية والوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفحص والدين اللاحق بعد الحول  
لا يسقط الزكاة في الاحارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليهم ما وبه يقتضي انتهى يعني اذا أجزأها هو للتجارة  
احارة طويلة او باعها وفاء لا يخرج عن كونه للتجارة على المفتي به واخترنا بالدين اللاحق بعد الحول عمالو  
طر الدين في حلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلعي ورجح في البحر قول  
محمد وفائدة الخلاف تطهر في ما اذا أبرأه فعند محمد يستأنف حولا حديد الا عند أبي يوسف وورع في غاية  
البيان على ان المحادن بعد الحول لا يجمع ما لو ضمن دركافي مبيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة  
لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كعالة حالا او مؤجلا جوي  
فلا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المنعة والاصحية  
لا يجمع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصاله والكفالة مانع  
من وجوب الزكاة بخلاف العاصب وعاصب العاصب حيث يجب على العاصب في ماله دون عاصب  
العاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما العاصبان فالمطلوب به أحدهما رايي ومصورته  
كان له ألف وعصب العاصب ماله آخر له ألفا وبصا وحال الحول على مال العاصبين ثم أبرأهما فانه  
يركي العاصب الاول العصب والعاصب الثاني لان العاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن  
لا يرجع على الاول وكان اقرار الصمان عليه فصار الدين عليه مانعا بخر عن المحيط قال بصدقه وطاهره انه  
لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن العاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ  
لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لا لانه بالر جوع بعد الصمان يتبين ان لا دين عليه في  
الحقيقة اعما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع والتعبد بقوله ثم أبرأهما ليعلم عدم وجوب الزكاة على  
الثاني عند عدم الابراء بالاولى ولو كان له نصيب صرف الدين الى ايسرها فصاء حتى لو كان له دراهم ودنانير  
وعروض بحاره وسوا ثم صرف الى الدراهم والدنانير أو لا فان فصل فالى العروض فان فصل فالى السوا ثم  
فان كانت احاسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من العنم وثلاثون من البعير وخمس من الابل  
صرف الى العنم أو الى الابل دون البعير لان التبع فوق الشاة فان اسبوا حبركار بعين شاه وخمس من الابل  
وقيل يصرف الى العنم لحب الزكاة في الابل في العام لقابل بحر قيد بالزكاة لان الدين لا يجمع ووجوب العشر  
وكذا الكفيرة على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفالة مانع أيضا  
طاهر على القول بأن الكفالة ضم دمة الى دمة في الدين اما على الصحيح من انها في المسالبة فقط وفيه تأمل  
شربلايه (قوله وبعقة قريب) طاهره وان لم يقص بها ولم يداعل في البحر ما في البدائع من ان يوقعه

شرعي (حولي) أي حال عليه الحول  
(فارغ عن الدين) أي لو كان عليه  
دين محيط بماله وله مطالب من العباد  
مع من يجب الزكاة كدين استهلاك  
ومهر ولو فوجلا وعشروا ج وبعقة  
قريب ووجه قصي بها



القريب انما تمنع اذا قصرت المدة فان طالتم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط  
بعض المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيعمل على ما اذا وقع التراضي عليها  
ويدل عليه ما في النهر من قوله وهم كلامه نهضة الزوجة والا قارب اذا كانت ديناً بالقضاء او الرضا كفا في  
المعراج انتهى فتحصل ان المقضى بها تمنع مطلقاً في القصيرة والطويلة فاما غير المقضى بها انما تمنع في القصيرة  
بشرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارح قضى بها متعلقاً بكل من نهضة القريب  
والزوجة لكن حكاية عليه ان يريد بعد قوله قضى بها او وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد  
الوجوب) أي مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقيهما ولا يوجب في الثاني زيالي وفي  
تقييد الشارح بما بعد الوجوب نظروا الذي يظهر حذفه اذا لا يكون ديناً قبله ولهذا لم يذكره الى بلعي صورة  
كون دين الزكاة مانعاً ان يكون له نصاب من الفضة أو الذهب حال عليه حولان ولم يذكره فيهما لاركاة عليه  
في الحول الثاني لان حصة دراهم من نصاب الفضة ونصف من نصاب الذهب مشغول بدين الحول  
الاول فلم يكن العاقل عن الدين في الحول الثاني نصاباً ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها حولين  
كان عليه في الحول الاول بنت شخص وللحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه  
ثم استهلكه ثم استعاد غيره وحال على النصاب المستعاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال حصة منه بدين المستهلك  
مخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستعاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو  
استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء واذا باع نصاب السائمة قبل الحول سوم بسائمة مثلاً أو من جنس آخر  
أو بدواهم سواء أراد العرا من الصدقة أم لا لا تحب الزكاة في البدل الا بحول جديد أو يكون له ما يضم اليه في  
صوره الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بغير عن العتق وفيه قائل ادلو كان  
استهلاكاً كما اشترط لوجوب الزكاة في البدل استئناف الحول فليراجع العتق (قوله لان له مطالب السالح)  
هو الامام في الاموال الظاهرة وبوابه في الاموال الباطنة وهم المالك فان الامام كان يأخذها الى زمن  
عثمان رضي الله عنه وموضعها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعاً لطمع الطلبة فكان ذلك توكيلاً له  
لاربابها درر وذلك لا يسقط طلب الامام لان طاهر قوله تعالى حذ من أموالهم صدقة بوجوب ان حق  
أخذ الزكاة مطلقاً للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال  
التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم يجرها على  
العاشر قال في المحرر وحاصله ان مال الزكاة نوحاً طاهر وهو المواتي والمال الذي يجره التاجر على العاشر  
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يبيع) أي  
في التحديد زيالي لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولما ان الزكاة انما تجب في المال العاقل  
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن  
عثمان وابن عباس واس عمروكي هم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر ركاتكم من كان  
عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من الصفاة من غير تكبر وكان اجاعاً  
ولان ملكه ما قص حيث كان للعريم ان يأخذها طهر بمحض حقه فصار كمال المكتاتب ولا يلزم على هذا  
الموهوب له حيث تلزمه الزكاة وان كان لا واهب الزحوع فيه لا به ليس له ذلك الا بالقضاء او الرضا  
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركبة مال واحد في سنة واحدة مراراً بان كان رجل عديساوي ألعيا  
فباعه لا تحريدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة احوال عليه الحول يجب على كل واحد زكاة  
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو وضعت البيات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شيء زيالي (قوله  
وان كان ماله أكثر من دينه الخ) نصريح بمفهوم التقييد بالباطنة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام  
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يسلم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا  
تجب في دار السكى) فسر على ترتيب ألف فيما عدا قوله واثبات المرل وقوله وسلاح الاستعمال والتعبيد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له  
مطالباً من جهة العباد كذا في المجموع  
وقال الشافعي لا يبيع وان كان ماله  
أكثر من دينه ركني العاقل اذا باع  
نصاباً (و) عن (حاجته المالية) أي  
حاجة السكى واللباس والركوب  
والاستعمال والاستخدام فلا تجب في  
دار السكى ونصاب البدن



بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل له من هذا القيد لا فرق بين ما لو كانت  
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال اجرتها لا تصب عليه الزكاة  
 وان كانت قيمتها نصابا والمحاصل ان ما عساه التقيد لا تصب فيه الزكاة الاسوم او نية تجارة اما صريحا  
 ولا بد من مقارنتها بالعقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او اجزائه التي للتجارة بعرض فيصير  
 للتجارة بلانية كذا في الاصل لكن ذكر في المجامع ما يدل على التوقف على النية وصحة مشايخ بلخ بغير  
 والتقيد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير  
 العقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تصب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبة والوصية  
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبديل الخلع والصلح عن دم العمد وبديل العتق فانه  
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقيد ببديل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا  
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرص عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه  
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشترط المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا  
 لانه لا يملك بما لها غيره ولا تصح نية التجارة فيما حرم من أرضه العشرية والحراجية لئلا يجمع المحققان  
 (قوله وأثبت الميراث) كذا آيات المحترفين والمراد بها ما لا يستهلك عينه كالقدوم والميراث ويستهلك لكن  
 لا تبقى عينه كصان وحرس لعسال حال عليه الحول ويساوي نصابا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل  
 بخلاف العصور والزعمان لصباغ والدهن والعصا لدباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة  
 العين ونجم الخيل والحجر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من عرض المشتري بيعها بها  
 الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها شرعا بلانية عن الفتح قال والجواب ان المشتراة للإجارة لا زكاة  
 فيها يعني اذا اشترى جوالا للتجارة بل ليؤجره لازكاة عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه الحول  
 واحتراز بقوله كصان وحرس لعسال عما لو كان ذلك للقال حيث تصب فيه الزكاة بغير والقدوم الذي  
 يبحث به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على الالف جوى وأقول استعمال كل شيء بحسبه والاستعمال  
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدرسا وتعلما فادعوى الزيادة على الالف مجموعة واطلاقه شامل لما اذا لم  
 تكن الكتب لاهلها اذ لم يسوالتجارة فاني الهداية من تقييده بالاهل قال السكالك لا معهوم له لكن  
 يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا ان يعرض عن حاجته نصح تساوي نصابا  
 كأن يكون عنده من كل مصنف سحتان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون  
 سائر الزكاة والمراد كتب العقيدة والحديث والتفسير أما كتب الطب والحو والحقوم معتبرة في المنع مطلقا  
 شرعا بلانية وفي الاشياء العقيدة لا يكون عينا بكتبه المحتاج اليها في دين العباد فتباع له در (قوله هذا  
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله معن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن  
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا وتقديرا فالثاني كالدين والاول  
 كالفقرة وبمحت فيه في النهر بما منه ان تفسير الجواهر بما ذكره يقتضى ارد ذكر العرا عن الدين مستدرك  
 وانه من عطف العام على الخاص فالافتقار على التحقيق هو التحقيق ونظيره الجوى بان تفسير  
 الحاجة بما ذكره لا يقتضى استدراك ذكر العرا عن الدين لانه وقع في مركزه والمحاصل ان الاعتراض باعاء  
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وعناية ما يلزم عليه ان يكون عطف العرا عن  
 الحاجة على العرا عن الدين من عطف العام على الخاص ولا محذور فيه بقى ان يقال كلام ابن الملك  
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يجب الزكاة اذا حال الحول وهي  
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والمعارض من ان الزكاة تصب في المقد كيف ما أمسكها لليساء وللعقبة بغير  
 (قوله نام) الجاهل في اللغة بالمد الزيادة والقصر والمهر خطأ يقال نعم المال يسمى عاء ويجمعوا بغير عن  
 العرب والموحقيقة بالتوالد والتسلسل وبالتجارات عني (قوله ولو تدبر) بان يتكلم من الاستمارة يكون

وأثبت الميراث ودواب الركوب وعبيد  
 المحضة وسلاح الاستعمال وكتب العلم  
 هذا القيد معن عن قوله فارغ عن  
 الدين لان مال المدين ليس بمأصل بل  
 هي مستحقة لمحتاجه الاصلية وهو دفع  
 المطالبة والملازمة والمجدي في الدنيا  
 والمواحدة في العقي (نام) أي نصاب  
 نام (ولو تدبر)



المال في يده او يدناشه لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستمتاع فلا زكاة كما في مال الغنم  
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجي وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك  
بغير من البدائع وكذا لا تبقى والمفقود والمنصوب اذا لم يكن عليه بينة والمبال الساقط في البحر والمدفون  
في المعازة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه  
والدين المجموع اذا لم يكن له بينة ثم وجدها بعد سنين واختلعا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف  
المدفون في حرز ولو دار غيره ولو كانت له بينة في الدين المجموع يجب لما مضى خلافا لمحمد عني وظاهره ترجيح  
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الحامية والخفة قول محمد ووجهه كما في الري يلى ان كل بينة قد  
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لازكاة مع لقاون كان العاصب مقرا جوى عن الحامية  
ولا يشترط تحليف القاضي خلافا لما في البحر عن الحامية من انه مقيد اذا حلفه القاضي وحلف والجواب  
من صاحب البحر كيف افر اشترط تحليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روي عن محمد انه  
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فبالاولى ان لا تجب  
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الدين بالمجموع لا به لو كان على مقره وعلى ثلاثة اقسام  
قوى وهو بدل القرص والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كتياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف  
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يتراخي الاداء  
الى ان يقضى اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسبه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصا او يعتبر ما مضى  
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت لرومه بذمة المشتري من ماله العلامة الشربلالي  
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القصد وبقي من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون  
في دار الاسلام وهو شرط لكل عادة بحر (قوله بان كان معدا للتجارة بغير بينة) فيه قصور لعدم ذكر المحل  
من الاستملاء بان يكون في يده او يدناشه كما قدمناه (قوله بغير بينة) يشير به الى ما ذكره الري يلى من ان كلا  
من المماء الحقيقي والتقديرى ينقسم الى حلقى وعلى الحلقى الذهب والفضة لانهما حلفا للتجارة فلا يشترط  
فيهما البينة والعلى ما يكون باعداد العمد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاحارة فان اقترنت به البينة  
صار للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد البينة  
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالبينة لانها ترك العمل فيتم بها وظاهر المقيم  
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما تجرد البينة لان هذه الاشياء عمل فلا تنضم اليه  
ويكون مقيما وصائما وكافرا بالبينة لانها ترك العمل فيتم بها اهـ وأراد بقوله كالأحارة ما اذا جعل بدل الاحارة  
عرصا ونواه للتجارة (قوله او بنية معدا لحدوث الملك الاختيارى) احتريه عمالو ورثه وراه للتجارة  
لا يكون لها لانعدام العمل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كماره لا يجزئه عنها ولا يصح لشريكه اذا  
عقق عليه بالارث زيلعى وفيه ايماء ايضا الى ما في البحر من انه لا يصح بيعه التجاره فيما حرج من ارضه  
العشرية او الحراجية لئلا يجمع الحقان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذلك اذا  
اشترى ارضا حراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجمع فيها الحقان بسبب واسد وهو  
الارض وعن محمد ارض العشر اذا اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العسر وادالم يصح بنية التجارة بقيت  
الارض على وطيفتها التي كانت شربلا لية وكذا لا تصح بنية التجارة فيما حرج من ارضه المستأجرة  
والمستعارة لئلا يجمع الحقان در وجه لروم اجتماع المحقق ان الارض المستأجرة والمستعارة اما حراجية  
او عشرية (قوله والموهوبه) يعنى اذا وهب له شئ فقبله ما ويا ان يكون للتجارة صار شائما ظاهر  
جرمه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الري يلى وان ملكه بالهبة او الوصية ارا الصلح عن  
العود احتملوا فيه بناء على انه عمل للتجارة ام لا انتهى والاصح كما في البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة  
كسب المال بدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

بان كان معدا للتجارة بغير بينة كما في بحر  
او بنية معدا لحدوث الملك الاختيارى  
كالعروض والمجوبات الشرعية  
والموهوبه



النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقترنت نية  
بالسوم اذ لا يصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل يلقى قدسوى بين العلوفة والسائمة ويخالفه ما في النهاية  
وفتح القدير من أن العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما ووفق في البحر يحمل  
ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد  
الاحراج من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع  
انتهى وفيه كلام يعلم مراجعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومنع العقار  
(قوله كالحجوات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها ومع السوم على ما سبق من الخلاف  
بين الزيلعي وغيره فلما قصر على ذكر الحجوات لكان أولى اللهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي  
اسميت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالغالب والحجر على ما ساقى  
(قوله وشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية  
للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتعرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفى بوجودها حالة  
العزل دفعا للخرج كتقديم النية في الصوم زيلعي (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل  
ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى  
لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرصا ونوى الزكاة يحرقه بغير عن المجتبي وغيره لان العبرة لنية الدافع  
لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر شر بنبلالية ولا وكيل دفع الزكاة لولده كبيرا كان او صغيرا والى  
امراته اذا كانوا محاي وبيع ولا يجوز ان يسلك لنفسه شيئا الا اذا قال صعبا حيث شئت بغير عن الولو الجنية وهذا  
محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يسلك لنفسه شيئا الا اذا قال صعبا حيث  
شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قدمناه من ان الولد الصغير يعد غنيا يعني ابيه ولو خلط زكاة موكله  
ضمن الا اذا كان وكيلا من حاسب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى  
صار مؤذيا مال نفسه تحبس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فباعه فاجاز لم تجز لانها وجدت بماذا على التصديق  
ولو تصدق عنه بامر حارز يرجع عما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالا مربة قصاء الدين  
وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولو دفعها للمدعي ليدفعها الى الفقراء جاز لان المعترية الا مربة ويخرج  
على اعتبارية الا كرم الوفاق هذا نطوع أو عن كفارني ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها  
الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكره المحوى وأقول فيه نظر طاهر ووجهه ما ساقى من انه  
اذا دفعها الى غير مصرف كعبد ومكاتبه لا يصح وان كان يتحرر وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا  
أو كافرا أو اباه أو ابنه وكان الدفع بغير تحرر فعلى هذا لا شك انه بالدفع الى غير مصرف يصح وقد سبق عن  
التحسب انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحيث ذهني قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل  
يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى مصرف أجرأه دل على ذلك قوله في البحر ولو أعطاه  
دراهم تصدق بها بطوعا لم تصدق بها حتى نوى الا كرم ان تكون زكاة ثم تصدق بها آخره انتهى وأدل  
دليل على ذلك ما في البحر ايضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله  
أو لعزل ما وجب) حصر الجوار في الارض فاداه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجب له ان يتصدق الى آخر  
السنة ولم تحصره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولا مطالبة فان أخذها  
بغير علم استردّها وصحبه مع هلاكه ولو كان الا حذليس في قرابته أو حوج منه الا انه في الهداية يرجي ان  
يجل له الا حذنه والصغير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حجه ما في البحر من فاصحان فان  
لم يكن في قرابه من عليه الزكاة وفي قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذها منه وان  
أخذ كان صامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجي ان يجبل له الا حذانه انتهى ومن المعلوم ان المراد  
بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكمه) لدخول الجزة الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا بدر

أو معدا للاسامة كالحجوات السائمة  
(وشرط) صحة (ادائها) مقارنة  
للاداء أو لعزل ما وجب أو تصدق  
بكمه (أي من تصدق بجميع ماله ولا  
ينوى الزكاة سقط فرضها استحسانا  
والقياس ان لا يجزئه وانما قيد بكمه  
لا به لو تصدق ببعض المصاب



وفي كلام المصنف مؤاخذة لفظية وهي ايلاء كل المسافة للضمير العوامل اللفظية جوى ولا فرق بين ان ينوى النفل أو لم يحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك محرثا عنه الا بنية القربة والعرق ان دفع المسال بنفسه قربة كنفما كان والامساك لا يكون قربة الا بالنية فاقتربا بخلاف ما اذا تصدق بالكل ونوى النذر أو واجبا آخر حيث يقع عماوى ويغنى قدر الواجب زيلعى ولو نوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أبى يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الفرض فبقى مطلق النية ولا يى يوسف ان نية الفرض أقوى فلا تعارضها بنية النفل بجره عن الولوا الحجة وأما لفه فعم العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة المجوز ان يعطى مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفرا يجنس حقه فان ما نعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكفى فيكون الثواب لهما وكذا في تعبير المسجد در عن حيل الاشياء والتقييد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من عني بعد الوجوب ضمن الواجب وهو أصح الروايتين نهر (قوله لا تستطع عند أبى يوسف) أى لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقى يدل عليه ما سأتى من قوله وعند محمد الخ فحصل ان زكاة ما بقى لا تسقط بما عاقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ) اعتبارا للحرر بالكل اد الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك ووجه عدم السقوط عند أبى يوسف ان القبض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا يصح له فيه فيعذر والدفع بصنعه زيلعى وما فى الهداية من تأخير قول أبى يوسف يقتضى ترجيحه لكن قال فى العناية ولما تل ان يقول الباقي محل للواجب كله أو لم حصته والأول عين الرابع والثانى هو المطلوب وروى ان أبى حنيفة مع محمدى هذه المسئلة انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بارجية قول محمد (قوله ثم تجب على الفور عند بعض) اعلم ان صاحب الهداية أنوال القول بالتراخي بدليله عن القول بالفورية فهاذان القول بالتراخي هو محتساره بترتب اللية واختاره تاج الشريعة أيضا والناقنى واختار الكل ان الزكاة مريضة وفورية لها واجبة فيما تم بأخيرها من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) لئو كبل يدفع الزكاة ان يوكل بلاذن \* أمره بالدفع الى معين فدفع لغيره لا يصح على المعتمد \* شك اذكى أم لا يعيد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك فى الصلاة قبل خروج وقتها والا فصل فى باب الزكاة الاعلان بخلاف صدقه التطوع بجره عن الفتح لان الزكاة من الفرائض ولا رياء فيه بخلاف صدقة الفل وهو مفيد بما اذا لم يكن ثمة طلبة يتبعون ارباب الاموال فيما حدونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها فى غير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أبى يوسف وعند محمد تسقط زكاة ما تصدق ثم تجب على الفور عند بعض حتى يأثم بالتأخير وترد سعادته وقيل على التراخي \* (باب صدقة السوائم) \* ذكر السائمة إشارة الى ان العمى من الابل وغيره ليست بمصاب لان العمى ليس بسائمة غالبا

(باب صدقة السوائم) \* (قوله لا تسقط عند أبى يوسف وعند محمد تسقط زكاة ما تصدق ثم تجب على الفور عند بعض حتى يأثم بالتأخير وترد سعادته وقيل على التراخي) \* (باب صدقة السوائم) \* ذكر السائمة إشارة الى ان العمى من الابل وغيره ليست بمصاب لان العمى ليس بسائمة غالبا

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بها كانت الى العرب وأعراموا لهم المواشى وأشرفها الابل فلها هذا قدمها على البعير ونعيره بالصدقة للافتداء بقوله تعالى اعم الصدقات للفقراء ولا بها اذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بها لادلائها على صدق العبدى العبودية وهى جمع سائمة يقال سامت الماشية رعت واسامها ر بها السامة كذا فى العرب سميت بذلك لانها تسم الارض أى تعلمها ومنه شجر فيه تسمون وفى صياء الخوازم السائمة المال اعمى هو ومعنى أسامها ر بها أى مكها من الرعى (قوله لان العمى ليست بسائمة) حرم بهى الخو مسره وفى الظهيرية فهروا تان وظاهر قوله وفى البعير وشمل كلام المصنف الاعمى والمرضى والاعرج فى العدد ولا يؤخذ فى الزكاة كفى الولوا الحجة ان الوجوب هو الرأى بجره هو وجه الشمول ان المكس من الرعى يتصور ولو مع العمى بأن يمداد (قوله غالبا)



يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصا باوذلك فيما اذا قادها لترعى في الكلاء المباح وفي الاشارة تنظر  
جوى ما سبق عن الظهيرة من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكتفى بالرعى في اكثر السنة) هذا  
تعريف لمطلق السائمة لا التي يجب فيها ما سياتى اذ يشترط فيها كون ذلك لقصد الدر والنسل حتى لو  
اسامها للحمل والركوب لم يجب فيها شيء وللجارية كان فيها زكاة التجارة نهاية وفتح وهذا يقتضى انها  
لو كانت كلها ذكورا وانما لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وحوب  
الزكاة فيها وأطاب في البحر بأن القصد نفي الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل  
ومن ثم زاد في المحيط او المسمى الا أنهم قالوا لو اسامها للحمل فلا زكاة فيها والرعى بالفتح مصدر رعت  
الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لا كلا وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كذاني  
المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا يكون سائمة نهر والمناسبات هنا ضطه بالفتح ولو  
حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون سائمة شربلا لية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون سائمة  
جوى (قوله لو ترعى اقل السنة لا يجب) معتضاه الوحوب لو رعت نصف الحول وليس كذلك كما صرح  
به هو فيما سياتى عند قول المصنف ولا شيء في العلومة حيث قال وهي التي يعلمها صاحبها نصف الحول  
او أكثر وكذا قال الرابى وفيما اذا علمها نصف الحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سببا  
يوصف الاسامة انهم فلو أبطل الشارح هذا الاقل بالنصف لسكان أولى (قوله وفي ركاه الابل) الظاهر  
في مرجح كلامه ان يقال ويجب في ركاه خمس وعشرين ابلابيت محاض جوى وليس للابل واحد من  
لعظها والنسبة اليها ابلى بفتح الباء ليوالى الكسرات مع الباء بحر وهي مؤنثة بدليل التصغير على أبله  
نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتأنيث لها  
لارم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب  
في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاضحية بها اذ لا تحوز الابل اثنتي فصاعدا وكان  
ذلك تيسيرا لارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الابل لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصاعدا الواجب  
وسطا وقد حاطت السنة تحميم الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا عنانية  
(قوله وفيما دونه) اى في الاقل مما ذكر واعما وحت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت حشا  
كان ما لا كثير الا عكس احلاؤه للاسراف ولا يحاب واحد منها للاجاف جوى عن قرا حصارى وهذا  
المعنى أحد المعانى الست لدون فاما ترد معنى عند ومعنى غير ومعنى الاعراء ومعنى اقل من  
هذا او بعض ومعنى خميس جوى عن كتاب الحليل (قوله في كل خمس ابل) لم يصحها بالدود كما قال  
القدورى ليس في اقل من خمس دود صدقة لان الدود في الابل من الثلاث الى العشر من الابل دون  
الد كورباح الشريعة فلما كان الدود حاصبا بالابل والمحكم أعم منه المصنف كصاحب الدرر شربلا لية  
واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ممره (قوله تحب شاة) ذكرها كان الشاة أو أبل سم لها  
سنة وطعت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى ويخالفه ما في الشربلا لية حيث قال لا يجوز  
في الزكاة الا الثنى من الخمسة فصاعدا وهو ما أرى عليه حول ولا يؤخذ المجذع وهو الذى ألقى عليه ستة أشهر  
وان كان يحزى في الاضحية كما في المحوارة انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التوير فان  
قبل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وحت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف  
القياس وان الواحد من خمس خمس والواحد ربع العشر في المحاب الشفص صرر عيب السمكة فأوجبها  
الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بحمسة دراهم وثلث محاض بأربعين فاجابها  
في خمس من الابل كما يحاب الخمس في الناس من الدراهم عسا به ومنسوط الكسر رده بالفتح مما جاء  
في السنة ثمن وجب عليه سن فلم يوجب حرم وضع العشرة موضح الشاة عند عدمها قال في النهر فالراجح انه  
أمر بوجوبه لا بالوجوب المطلق (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدور السائة وهم ان الابل التي

(هي التي تكتفى بالرعى) اى في امر  
(في اكثر السنة) وهو ما فوق النصف  
هذا القيد يشير الى انه لو كانت ترعى  
أقل السنة لا يجب في ركاه الابل (يجب  
في خمس وعشرين ابلابيت محاض) وهي  
التي استكملت سنة ودخلت في الثانية  
واعما عيت بها لان أمها صارت ذات  
محاض بانحرى وهو مجمع الولادة وانما  
قيد بها لان من صفات الواجب في الابل  
الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الابل  
ولا يجوز الكور لا بغيري القيمة كذا  
في تحفة الأعهاء (وهي دونه في كل  
خمس) ابل تحب (شاة وثلث وثلثين  
ابل تحب) (بنت لبون) وهي التي  
استكملت سنتين ودخلت في الثالثة  
واعما عيت بها لان أمها صارت ذات لب  
بانحرى (وفي ست وأربعين) ابل تحب  
(حقة) بالكسر وهي اى استكملت  
ثلاث سنين ودخلت في الرابعة واعما  
عيت بها لا استحقاقها الحمل والركوب  
(وفي احدى وستين)



سميت بها لانه لا يستوفي منها ما يطلب  
منها الا بضرب وتكليف وحس اولانها  
تطبق المجموع يقال جذعت الابل اذا  
حسبتها بلا علف (وفي ست وسبعين) ابل  
تجب (بثالبون وفي احدى وتسعين)  
ابلانجب (حقنان الى مائة وعشرين ثم)  
فما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)  
ابل تجب (شاة) مع المحققين وفي مائة  
وثلاثين حقنان وشاتان وفي مائة وخمس  
وثلاثين حقنان وثلاث شياه وفي مائة  
وأربعين حقنان وأربع شياه (الى مائة  
وحس وأربعين) ابلان وقال الشافعي  
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة  
ففيها ثلاث بنات لبون فادارت مائة  
وثلاثين فمما حقه وبنه ما لا ون ثم يدار  
الحساب على الاربعين والخصيمات  
فوجب في كل أربع بنات لبون وفي كل  
عشرين حقة (وهي) أي مائة وحس  
وأربعين الى مائة وحس خمس (حقنان  
وبنت محاص وفي مائة وحس ثلاث  
حقاق ثم) فما زاد على مائة وحس  
الى مائة وحس وستة وحس (في كل  
عشرين حقة) فوجب في مائة وحس وحس  
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث  
حقاق وشاتان وفي مائة وحس وستين  
ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة  
وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه  
(وفي مائة وحس وسبعين ثلاث حقاق  
وبنت محاص) الى مائة وحس وثلاثين  
وما بينهما (وفي مائة وستين فما في)  
تحت (ثلاث حقاق وبنت لبون) الى  
مائة وست وستين وما بينهما  
عشر (وفي مائة وست وتسعين) تجب  
(أربع حقاق الى مائة) وما بينهما  
عشر (ثم تسأله اذا ما) تسأله  
(اذا ما تسأله) أي اذا زادت الابل  
على مائتين تسأله العريضة حتى  
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة  
وأربع حقاق ولورادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا وليس كذلك فان ذكور السوائم وانما اوز كورها مع اناتها  
في حكم الزكاة سواء بر جندی وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر الشاة لا وهم ان  
الابل التي تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكور وليس كذلك والتقييد بتدبير العدد انما في  
لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغارا جوي (قوله جذعة) بعثتين  
والدال المجهمة وهذا على سن في الزكاة والمخاض ادى سن وبعدها سببان انك كالتن والسديس والسارل  
لم يذكرها لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعه هي نهاية الابل في الحسن والدر  
والفسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهرم يقال بزل البعير يزل بزولا فطر يابه اي اشق فهو يازل  
ذكر اكان اوانى وذلك في السنة التاسعة وربعا يزل في السنة الثامنة والمجموع بزل وبزل وبوارل ايضا ذكره  
في الصحاح في بزل بال اى ولهذا نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المجهمة (قوله الى مائة وعشرين)  
لخلاف بين الفقهاء الى هنا لا ما ورد عن علي انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان  
الثوري كان على افعه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الر حال ولا فيه موالاة بين الواجبين ولا  
وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكاة يلى قال أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على احدى خمس وعشرين  
خمس شياه على جهة القيمة عن بنت غناض فظن الراوي انه رأى ما فرما كذا في العاية وأقول هذا  
الاحتمال مع ان المروي عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابلان وبنت محاص في ست وعشرين  
منها كما ذكره الرازي غير متصور ولعل الراوية التي اطلع عليها أبو بكر لم يذكر فيها الحسابات مما نحن في  
ست وعشرين والوقص بعثتين وقد تسلى القاف ما بين العريضتين من نص الزكاة مما لا نرى فيه شيئا  
عن المصاح (قوله على الاربعين الخ) ينظر هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكره جوي قال  
شيخنا لا تجمعها على ما ذكره يتوقف على الجمع من العرب ولم نعرف ما به (قوله في كل أربعين  
بنت لبون وفي كل خمس حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت  
لبون وفي كل خمس حقة ولما لا عليه السلام كتب لعروب بن حرم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل  
خمس شاة وما زاد الشاهي على ما يوجبها انا او حسابا في أربعين بنت لبون وفي خمس حقة فان الواحد في  
أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يعرض  
هذا الحديث لسبب الواجب عما دونه فوجهه بما رويناه وليس سببا لعدم الجمع بين الحديثين والعمل بحديثنا  
أولى قال ابن حنبل حديث ابن حرم في الصدقات صحيح ولا به مثبت لزيادة الواجب من ماله عن ابن  
عباس وعلى س أي طالب وهما افعه العمانية وعلى كان عاملا كان اهل مال الزكاة سرح المجمع ويرى  
(قوله وفي مائة وحس ثلاث حقاق) من هيا يعلم ان ما ذكره الخارج من قوله أي مائة وحس  
وأربعين الى مائة وحس الخ لا يستقيم الا باخراج العاية (قوله ثم تسأله) فاما الاستثنا فان  
(قوله ثم تسأله) العريضة أي استثنافا لثلاث (قوله كما تسأله) فاما الاستثنا فان (قوله ثم تسأله) احتززه  
عن الاستثنا في الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم تصامها (قوله والمصاح) لان اسم الابل  
يتناولها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للهائم وللاناسي عرب فعرهوا  
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلفوا  
في نسبتهم والاصح اعمهم بسبوا الى عربية بعثتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام شام  
رباعي وفريق بينهم ما في الانبياء للعرف ولان احلافهم ما في السوء لا يجرحهم من الحسن مزر (قوله  
كالعرب) في الزكاة والربا والاصح (قوله مدسوب الى محاص) لانه اول من جمع بين العريضة  
والعربي وهو اسم مركب مع ما بين الصن لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فمدسب الى اصروا لبعث الابل  
معرب بوحته جوي عن العمام

كان في اشان وأربع حقاق الى امراد كرو قال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمس حقة كما تقدم آه والبعث  
كالعرب افعه جمع العريضة وهي الذي يولد من العربي والعربي وهو مدسوب الى محاص ولما فرغ من زكاة الابل سرح في زكاة الفطر حيث قال



\* (باب صدقة الفقر) \*

\* (باب صدقة البقر) \*  
 (وفي ثلاثين بقرا تباع ذوسنة أو ثلثه)  
 الذكروا لثني سواء وكذا في الغنم فلذا  
 كان مخبرا وانما سمي تبعا لانه يتبع  
 أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا  
 كانت للتجارة فلا يعتبر  
 العدد فيها وإنما يعتبر ان تملع قيمتها  
 ما تقي درهم أو عشرين مثقالا من  
 الذهب وكذلك الابل والعجم اذا كانت  
 للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفي  
 الجفاف أو ضاها أو وسطا ان كان (وفي  
 الجفاف ميس ذوسنين أو ميسنة) وفي  
 أربعين ميس ذوسنين أو ميسنة تباع  
 الجفاف بقدرها ان يتظر الى قيمة تباع  
 الجفاف أو ضاها أو وسطا ان كانت  
 وسطا الى قيمة ميسنة وسطا ان كانت  
 قيمة التباع الوسط أربعين وقيمة الميسنة  
 الوسط خمسين تحب ميسنة تساوي  
 أفضلها وأربع الذي يليها في الفضل حتى  
 أفضلها وأربع الذي يليها في الفضل حتى  
 لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها  
 لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها  
 في الفضل خمسين تحب ميسنة تساوي  
 في الفضل خمسين (وفيما زاد) على الأربعين  
 خمسة وثلاثين (وفيما زاد) على الأربعين  
 (بحسابه الى ستين) وفي الواحد ربع  
 عشر ميسنة وفي اثنين نصف عشر  
 ميسنة وعن أبي حنيفة انه لا شيء في الزيادة  
 حتى تبلغ خمسين وفيها ميسنة وربع  
 ميسنة وردي عنه انه لا شيء في الزيادة  
 حتى تملع ستين (ففيها تباعان)  
 أو يبيعان وهو قول أبي يوسف ومحمد  
 والشافعي وفي الجفاف تباعان من  
 لا وصلها أو وسطا ان كان وأحرص أفضلها  
 (وفي سبعين ميسنة وتباع وفي ثمانين  
 ميسنة) وفي تسعين ثلاثة أنسنة  
 وفي مائة يبيعان وميسنة (فالمصر  
 يبيع في كل عشر من تباع الى ميسنة  
 وإنما موسى

قدّمها على الغنم لقربها من الأبل ضخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سمى به لانه يشق الأرض كالثور لانه يشير الأرض وفي المغرب بقر بطنه شقعة من باب طلب والباقر والبقور والابقور والبقرة والبقرة سواء انتهى والبقرجنس واحد بقرة ذكر كان أو أنثى كالتمر والقمرة فالتاء لا وحدة للتأنيث وفي ضياء الخلوم الباقرجاهة المقر مع رعاتها بحرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي إلى الآن جوهره أولان قربه يتبع أدبه وترقوته والجمع اتبعة وتباع وتباع نهر (قوله أما إذا كانت للتجارة فلا يعتبر المعد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدر أو سببا فلا بنى حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول الحول من وقت العمل للسوم كما لو باع الساعة في وسط الحول أو قبله يوم بجنسها أو بغير جنسها أو بغير نقد أو بعروض ونوى التجارة فانه يستقبل حول آخر جوهره وفيها ليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المسالك تنوير وشرحه (قوله وفي الجحاف) جمع أعجف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف ويعدى بالمهمر فيقال أعجفته وربما عدى بالحركة فيقال عجمته عجم من باب قتل مصاح (قوله وفي الجحاف أفصلها) يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وحسب أفصلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجحاف بقدرها إلى قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة الكافي بحروفيه وكذا قوله قبله وفي الجحاف أفصلها أو وسط ان كان لعط الكافي وقوله وفي الجحاف بقدرها الخ يعني ان كعبية ايجاب أفصلها عدم وسط منها أو وفي قوله أو وسط للتنويع لا للتخيير كما يؤخذ منه ومن المهر شيئا يعني ان كان كل الاربعين بحسابها لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما يساويه وجب مسنة محسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر إلى قيمة يتبع وسط الخ) لان المعتز في نصاب البقر التبع وما فصل عنه وهو شيحسا عن الكافي (قوله فان كانت فيه المبيع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربع الذي يليه في الفصل) بالنصب عطا على أوصلها (قوله وفيما راد على الاربعين بحسابه إلى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العموي ثبت نصا بخلاف القياس ولا يصح ما هو هذه رواية الاصل درر رواها أبو يوسف عنه والعمير في حسابه يحتمل ان يكون للرائد وجعله القرا حصاري للاربعين حموي وفي قوله رواها أبو يوسف عنه بطرما سياقي من ان الراوى هو أسد بن عمرو والا ان يوفق برواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ حسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زيالي (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لمعاد حين قدم من اليمن لا مأخذ من الاوقاص شيئا وفسروه بمائتين أربعين إلى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي حوامع الفقه قولهما هو المختار وروى كرا الاستيعابي ان الفتوى على قولهما بحر لكن يعكر عليه قول الربيعي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعدما نعه إلى اليمن في الصحيح قال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فم يترجح مذهبه على مذهبه ما قلت ايجاب الكسور أهون من احلاء المال عن الواجب بالرأي لان قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره ان كل مال ولا يجوز احلاؤه عن الواجب الخ فكلام الربيعي صريح في ترجيح مذهب الامام فقدا احتساب الترجيح (قوله وفي مائه يبعان ومسته) وفي مائة وعشرة مستبان وتبيع وفي مائة وعشرين أربعة أسعة أو ثلاث مسسات وعلى همدان نهر (قوله والحدا موسى) ولو متولدا من وحشي وأهلية بخلاف عكسه ووحشي بقر وعم



وغيرهما فانه لا يعد في النصاب در (قوله كالبقر) في وجوب الزكاة والاضحية والربا في كل نصاب  
البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبهما وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الأعلى والجماموس فارسي  
معرب كاوميس وقوله كالبقر ليس بجيد لانه يؤهم انه غيره شربلاية فلو قال والجماموس نوع من البقر  
لكان أولى وأجاب في البحران التغاير في العرف كافي لهجة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان  
في كلامه مضاعفاً محذوفاً أي وحكم الجماموس كالبقر به وأقول ما ذكر من الإيهام لا يدفع بتقدير ذلك  
المضاف في جواب صاحب البحر لا محيد عنه (قوله وأعمال البحث اذا حلف لا يأكل لحم بقر الخ) وقال  
بعضهم انه بحث وفي العكس لا بحث وهذا اصح وينبغي ان لا بحث في الفصلين حاسبة (قوله شرع  
في زكاة العن) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب وهي اسم جنس مؤنثة  
لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم اياها بالضأن خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة  
وعشرين الخ) به بهذا على ان الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تفرقها وان يأخذ على  
كل اربعة من مائة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصيباً ولو اوفى الخليطين في الساعة واموال  
التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما عتاقاً او معاوضة او شركة ملك بالارث  
او غيره اتحدت عتاقاً واختلاف فان بلغ احدهما نصيباً باركاه دون الآخر ولو كان بينهما خمس من الابل  
لم يجب على واحد منهما ما لو بلغت عشرة افعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعة من العن لم يجب وفي الثمانين  
تحب شاتان ولو كان بينهما وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا شيء عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف  
ما اذا كان يده وبين واحد وقال ابو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد  
الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان يده وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف  
الاخر لبقية حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم تحب عليه باتفاق أبي يوسف ايضاً (قوله  
والمرء) باسكان العين وفتحها جمع ماعر كجمع جمع تأخر اسم للانثى ويقال للذكر تيس وفي الشربلاية  
جمع الساكن امر ومعر مثل عبد وعبد وعبد المعرى للانثى لا للتأنيث وللدانثون في المكرة  
وتصغر على معبر ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالصان) جمع ضائ كركب جمع راكب  
من ذوات الصوف والصان اسم للدكر والهجاء للانثى معراج وقال ابن السبكي الضأن مؤنثة والجمع  
اصون كفلس وافلس وجمع الكثرة صئص ككريم شربلاية (قوله في تكيل النصاب) والاضحية والربا  
لان النصب ورد باسم الشاة والعن وهو شامل لهما فكانا جنساً واحداً في كل نصاب أحدهما بالآخر (قوله  
لا في أداء الواجب) والاعيان هم روي اطلاق قوله لا في أداء الواجب مؤاحدة الا ان يحمل على ما اذا كانت  
العلة للضأن أما اذا استويا فيؤذى من أيهما شاء جوى عن شرح الطم (قوله لان العبرة للام) يتعلق  
بقوله والمتولد بين الظبي والنجمة وثمره الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان العبرة للام عندنا وللأب عنده  
تظهر في جوار الاضحية به عندنا خلافاً له وكذا يظهر في وجوب الزكاة وتكيل النصاب في اقتصار  
الشارح على قوله كالصان قصور (قوله كما في السب) في تكيل النصاب يستلزمه ان شرف الام  
غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمخذع ما أتى عليه أكثر السنة) ومن المقر ما تم له سنة ومن الابل ما تم له  
أربع سنين قال في البحر ولم أرس المخذع من المعر عبد العتقاء وعتاقوا عن الارهرى ان المخذع من  
المعر ما تم له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الخيل) أي السائمة اذ الساب معقود لها فلا يردان فيها زكاة  
التجارة حيث كانت لها اتفاقاً هو اشتقاق الخيل من الخيلاء جوى وهو أي الخيل اسم جمع للعرب  
والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلاية (قوله هذا عندهما) وهو الخمار للفتوى لموله عليه  
السلام ليس على المسلم في فرسه وعلامة صدقة متهق عليه وقوله عليه السلام سموت لكم عن صدقة  
الحبه والسكعة والنخعة ريلعي والمجبة الخيل والكسعة الحبر والبه البقر الاموال وأصله من البع وهو  
السوق الشديدة عاية (قوله وعند أبي خنيفة اذا كانت الخيل الى آخره) يعني وحال عليها المحول

كالبقر) لان اسم البقر يتناول له اذهونوع  
منه وأعمال البحث اذا حلف لا يأكل لحم  
بقر فأكل لحم جاموس لان اوهام  
الناس لا تنصرف اليه في دما زنا القتل  
ولما فرغ من زكاة البقر نزع في زكاة  
الغنم حيث قال (وفي اربعة شاة)  
سائمة يجب (شاة) واحدة (وفي مائة  
واحدة وعشرين) يجب (شاتان)  
وما بين مائة (وفي مائتين واحدة  
ثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله  
ثلاث شاة (وفي اربعة مائة) يجب (أربع  
مئة) والذي بينه وبين ما قبله معمو  
شاة) والذي بينه وبين ما قبله  
(ثم في كل مائة شاة) أي بعد ما بلغت  
الى اربع مائة ففي جسمائة حسن  
شاة وفي ستمائة ست شاة (والمرء)  
والمتولد من الظبي والنجمة (كالضأن)  
في تكيل النصاب لا في أداء الواجب  
لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة  
للأب كما في السب (ويؤخذ الثاني في  
زكاة الخيل المخذع) أي لا يؤخذ  
زكاة الخيل مطلقاً سواء كان زكاة الصان  
المخذع مطلقاً سواء كان زكاة الصان  
أو المعر وروي عن أبي حنيفة لا يؤخذ  
من المعر الا انثى فاما من الصان  
فمؤخذ المخذع وهو قول أبي يوسف  
ومحمد والشافعي والثاني ما تم له سنة  
والمخذع ما أتى عليه أكثر السنة  
ولما فرغ من مسائل العن نزع في  
مسائل الخيل والبعال والمجبر حيث  
قال (ولا شيء في الخيل) مطلقاً سواء  
كانت ذكراً أو أنثى أو أنثى السوائم محلوها  
أولاً هذا عندهما وهو المختار للفتوى  
وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل الى



(قوله واختلط ذكورها وانثاهما) ظاهره انه لانصاب لها عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير  
وقيل هو مقدر فليل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكر وانثى زيلعي (قوله فصاحبها يعطى الخ)  
ظاهره ان الخيار له لا للعامل وبه صرح الزيلعي وجعل الطحاوي الخيار للعامل في كل ما يحتاج الى  
حماية السلطان غاية (قوله او يقومها ويعطى ربيع عشر قيمتها) ظاهره وان لم تلحق نصابا بناء على ان  
الوجوب في عينها يؤخذ من قيمتها جوى لكن صرح الزيلعي باشتراط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ  
من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية بان سائر المواشي كذلك  
شلي وفي البحر التحجير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب اما غيرها فنقوم لا غير واعلم ان كلا  
من مذهب الامام والصاحبين مرجح فصاحب الدرر مشي على قول الامام تبعه المار حه شمس الاثمة  
وصاحب الاسرار مرجح قوله كما للشارح وفي الشريعة لا يسه عن الكمال اجمعوا على ان الامام لا يأخذ  
صدقة التحجيل جبرا (قوله اما في الاناث المفردة ففيه روايتان) اى عن الامام زيلعي وسياق في كلام  
الشارح ما يعيده قال الزيلعي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور  
لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان مجها يزاد باليمن وزيادة السن ووافقه  
الكمال فقال والرايح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن ابي حنيفة في الذكور ايضا  
روايتان) اى ايضا دفعا لما عساه ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المنفردات ليستعن الامام  
ولو قال كالميلاني ولو كانت انا من مفردات او ذكور مفردات ففيه روايتان لكان احسن (قوله ولا في  
العمال والحجير) من حيث السوم اجاعا فال عليه السلام لم ينزل على فيهما شي زيلعي وامام من حيث التجارة  
ففيهما الزكاة والبالغ جمع بغل وهو ما تولد بين الحمار والفرس والحجير جمع حمار وهو العير جوى عن  
الصحيح (قوله والحملان) بصم الحمار وقيل بلسرها ايضا جمع حمل يقتضيه امر (قوله والعصلان) يضم  
العام جوى (قوله جمع فصيل) وهو ولد الساقة قبل ان يصير ابن محض نهر اى في السنة الاولى لانه في  
السنة الثانية يصير ابن محض او بنت محض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة  
وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة ثنى او ثنية وفي السابعة رباعى او رباعية وفي الثامنة سدس  
او سدسة وفي التاسعة بارل وفي العاشرة مخلف علمى ورابع يفتح الراء وسدس يفتح السين والدال ومخلف  
بصم الميم واسكان الحاء المعجمة وكسر اللام قال في شرح الروص ثم لا يختص هذا اى بارل ومخلف باسم بل  
يعال بارل عام وبارل عامين واكثر ومخلف عام ومخلف عامين فأكثرا فاما كثر فبان حاورا الخمس سيسى  
بعد العاشرة كما في الديمري فهو عود وعوده يفتح العين واسكان الواو فاداهم والد كرفهم يفتح القاف وكسر  
الحاء المهملة والانشى باب اوشارف انتهى وقول شرح الروص ثم لا يختص هذا باسم اى لا يختص واحد  
منهما بعد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البارل اسم مشترك بين التسع وما زاد عليها ويتبين  
المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلما أطلق البازل من غير اضافة لم يعمهم منه عدد  
بعينه وفي الصحيح العود المس من الابل وهو الذى قد سار وفي السن البارل والمخلف شيخا عن حاشيه  
الشرا ما سى على الرملى (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الحيم وقيل جمع عجول جرى عن مفتاح  
الكبر والانشى بحمله شربلا لية (قوله حين ترصعه أمه الى ستة أشهر) الذى في الشربلا لية وشرح  
المجوى الى شهر (قوله وهذا آخر احوال ابي حنيفة) وفي المحيط نكلمه وفى صورته المسئلة فانها مشكاة  
لان الر كاه لا يحب بدون مصى الحول وبعد الحول لم تنق صغارا فليل هل ينققد الحول على هذه الصغار  
ان ملكها فى اول الحول ثم تم الحول عليها هل يحب الر كاه فيها وان لم ينق صغارا وقيل صورته اذا كانت  
لها أمهات فضت ستة أشهر فولدت اولاد ثم ماتت الامهات ونقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهى صغار  
هل تحدر الر كاه فيها أولا وهو الاصح لاني يوسف اما لو أوجداءها ما يجب في المسان كما قال الرازي  
باب الاموال ولما عدا فمها شاه أمه من داباته اعفا وحسا واحدا منها استدلالا بالمهايرى بان

واختلط ذكورها وانثاهما  
فصاحبها يعطى عن كل فرس دينار  
او يقومها ويعطى ربيع عشر قيمتها  
وهو قول زفر اما في الاناث المفردة  
ففيه روايتان وعن ابي حنيفة في  
الذكور ايضا روايتان (ولا شئ في)  
العمال والحجير والحملان (جمع حمل  
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا  
شئ في (العصلان) جمع فصيل من  
قوله فصل الرصبع عن أمه فصلا  
وقوله الا وهو الذى فصل من الساقة ولم  
يسم الحول (والحجول) جمع عجول  
والعجل والعجل من اولاد الفرس  
مرصعة امه الى ستة أشهر وهذا آخر  
احوال ابي حنيفة وهو قول جماعة وكان  
يغير لاولاد يربى وماما يجب في الر كاه  
رمدول زفر وما لاه



الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لا في استقامته فكذلك استقام السن والجمع قول أبي حنيفة لأن النص  
أوجب للركاة أسنانيا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحر وانما كان التصوير  
الثاني أصح لأنها على التصوير الأول لم يتبق محال للتراخ حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية  
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين  
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أوجبها فتأمل ساعة ثم قال  
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الركاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعند هذا  
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاربه مجتهد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شجاع لو قال قولاً رابعاً  
لا أخذت به ومن المشايخ من رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان محال فاسطك بأبي حنيفة وقال بعضهم  
لا معنى لركه لأنه مشهور فوجب أن يؤول على ما يليق بحاله فيقال إنه امتحن أبا يوسف هل يهتدى إلى  
طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى إليه قال قولاً عول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو  
القول الثاني للإمام وقوله الثالث هو ما مشى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زهر ومالك كما ذكره الشارح  
أن الشارح أوجب باسم الأبل والبقر والعنق فتناول الصغار والبيكار كما في الإيمان حتى لو حلف لا يأكل  
الأبل بحث بأكل الفصيل وهذا تعد من البكار لتكامل النصاب ولولا أنها نصاب واحدة لما كمل بها وجه  
قوله الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازل واحدة منها لأن الكبير والصغير وصف فعوانه  
لا يوجب فوات الوجوب كالسهم والهمز لا يعلم أن الصغار لها مدخل في الوجوب ووجه قوله الأخير وبه  
قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فاد امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً زيلعي (قوله وجعل  
الكل معها بكاراً) أي بالاجاع فإن هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد  
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل وإذا هلك الكل إلا  
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بحر والظاهر أن قوله وإذا هلك الكل إلا الكبيرة الخ  
تفريع على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)  
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الأبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من العنق لا خمسة من الأبل لأن  
أبا يوسف أوجب واحدة منها وإذا لا يتصور في غير هذا المقدار بحر وغيره (قوله أي المعدات للجمل) كالحراثة  
وسقى الماء عمل عليها لم يعمل جوى (قوله والجمل) وكذا العرو (قوله والعنق) بفتح العين ما يعلف  
من العنق وغيرها الواحدة والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله  
وقال مالك نجب فيهما) للعمومات كقوله تعالى حذعن أموالهم صدقة ولما قوله عليه الصلاة والسلام  
ليس في العوامل صدقة ذكره في الإمام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولا في السبب هو  
المال السامي ودليل الماء الاسامة للدر والنسل أو الأعداد للجارية ولم يوجد في العوامل زيادة أكثر المؤنة  
في العلوفة فلم يوجد للماء معنى زيلعي والإمام سرح الإمام كلاهما لأن ديس العبد والمثيرة هي التي  
تأثر بها الأرض أي تحرب (قوله ولا شيء في العمو) في الصحاح وهو المال ما يعصل عن البعق والمراد  
هنا ما يعصل عن النصاب جوى (قوله وهو ما بين الصابيين) في كل الأموال وخصاه بالسواثم در  
وقوله وخصاه أي الصابيان كما في البحر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي حنيفة في أن وجوب الركاة يتعلق  
بالنصاب فقط دون العمو ومع محمد في قصر العمو على السواثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما  
لا يتصور العمو إلا في السواثم لأن ما راد على ما تدرهم لا عمو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد  
ورفر تحب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل شاه إلى سبع أخران الوجوب في الكل  
وكذا قال في كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاه وليس في الزيادة  
شيء حتى تكون عشراً ولا في الزيادة على النصاب تسمى في السرح عموا والعمو ما يخلو عن الوجوب وما  
رواه مجمل في أنه محلي صالح لاداء الواجب ولا النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المالك أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها  
وهو قول أبي يوسف وأنافي إلا أن  
يكون معها كبير وان كان واحداً لمسان  
فإنه يجب وحمل الكل معها كباراً في  
انعقادها نصاباً نعم الكسبيرون  
بأدوية الركاة حتى لو كان له أربعون جلا  
إلا واحدة مسنة يجب شاة وسطها كانت  
المسنة وسطاً أو دونه أخذت كذا في الكافي  
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي  
للجمل والجمل (والعلوفة) وهي التي  
يعلفها صاحبها نصاباً (و) لا شيء في  
وقال مالك يجب فيهما (و) لا شيء في  
(العمو) وهو ما بين الصابيين وهو الذي  
ورفر يجب وبها وأما إذا وجدته فالوجوب  
يجب بدونه وأما إذا وجدته فالوجوب  
يتعلق بالكل وفائدة الخلاف تظهر  
فيما إذا كان لرجل ثمانون شاة فهلك  
نصفها بعد الحول يجب شاة عندهما  
وعند محمد ورفر نصف شاة



الى التسع كمال المضاربة اذا هلك بصرف أو الى الربح لانه تبع زيلعي (قوله ولا شيء في الهالك بعد الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو منع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كما في الشرع بلالية عن الكافي ونصه طالبه الساعي فلم يدفع اليه فممن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فله من الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمتنع كالمدورع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن لان وجوب الضمان يستدعي تعويت يداؤم ملك ولم يوجد انتهى مجوازا ان يكون منعه لاختيار الاداء من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير فجعل المحل قائما زجره ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر قدوام القدرة شرط لدوام الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا يجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر جوي والبراء عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الوأعار ثوب التجارة بعد المحول وأجراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمهبة من غني أو بعوض ليس بمال كالامهار وبديل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعمد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن الماء والعلف قيل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالوديعة بجرلكن ربح في النهر بحماها استهلاك قال ثم رأيت في البدائع جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حاي فيه بمال لا يتعابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة المحافظة وبغير مال التجارة استهلاك بأن توى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البديل للتجارة كما في الفقم (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لا شيء في الهالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي لا يسقط) لان الواجب في الدمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندما فيسقط بهلاك محله بقي ان يقال ظاهرا طلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الريلي والعيني ونص عبارة الريلي وقال الشافعي اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد الممكن من الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون بالتأخير مفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تعريطا لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب ست) من اطلاق البعض على الكل (قوله أي ذات ست) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق بالباب لان السمس مما يستدل به على عمر الدابة عاية (قوله ولم يوجد) اتفاقا لثبوت الخيار الا في مع وجود الواجب نهروري يلبي لكن بشكل بالحديث الذي استدلل الريلي به على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعي أعم من الدليل (قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أحد الصدقة وهو الساعي وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال شربلاية عن العاية (قوله أعلى منها) طاهره ان الخيار له أيضا في دفع الأعلى وبه قيل لانه لا صر عليه في ذلك لكن جزم الريلي بأن الخيار للساعي في أحد الأعلى لانه يكون مشترا بالزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقا وعليه حري القدوري (قوله أو دفع القيمة) في الزكاة والعشر والكعارات وصدقة العطر والهدايا والهدايا والعق لان معنى القرية اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك وبني الرق وهو لا يتقوم أيضا عاية ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام الحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده وعندهما يوم الاداء وفي السوائم تعتبر يوم الاداء اجاعاها هو الاصح فلو أدى ثلاث شياه سهان عن أربع وسط أو بعض بنت لم يوس بنت محاض حارب وبقوم في البلد الذي فيه المال ولو معارة ففي أقرب الامصار اليه درع الفقم وهو أولى مما في التنصيص من انه يقوم في البلد الذي بصرا له شربلاية

(و) لا يثني في المالك بعد الوجوب  
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره  
وقال الشافعي لا يسقط إذا هلك بعد  
التمكن من الأداء (ولو وجب سن) أي  
ذات سن (ولم يوجد) في مواثبه (دفع  
من وجب عليه إلى المصدق (أعلى  
من ذات سن (وأخذ) من  
أي من ذات سن (دفع) دونها ورد  
المصدق (العصل أو) دفع (دونها ورد  
العصل) إليه فإن وجبت بنت لبون  
دفع بنت مخاض وأعطى فضل ووجه بنت  
لبون إليه (أو) دفع (القيمة) أي قيمة  
ما وجب عليه



البحر فان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكر على جوازها عند عدم وجوبها قلت هذا باعتبار  
العالم اذا ظهر انه انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون ابعده عن شبهة الخلاف والافاداء  
غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى  
هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والندور لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وفي ست  
وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولا انها قرينة تتعلق بمحل  
فلا تنادى بغيره كالمدايا والنجاسات والار المقنود سدنحلة العقر او ذلك يحصل بأى مال كان والتقييد  
بالشاة ونحوها لبيان القدر لا لتعيين بخلاف الهدايا والنجاسات لان القرينة فيها بالاراقعة وهي غير معقولة  
وهذا معقول زيلعى (قوله هذه الاحكام في البقر) ليس في كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقر حتى  
يتأنى ماد كرجوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزائن أموال الناس أى  
كراثمها وخد من حوائى أموالهم أى من أوساطها ولان فيه نظرا من الحائس هداية والمحركات جمع حزة  
بتقديم الرأى المعقولة على الرأى الملهمة بغير وقدها في التحير لا تأخذوا الا كولة ولا الرأى ولا المساحض ولا  
مغل العزم زيلعى والا كولة بفتح الميمرة الشاة السمينة التى أعدت للاكل والرأى بضم الراء وشديد الباء  
معصورة هي التى تربي ولدها وجمعها رباب بضم الراء وفي المغرب الرأى بالحدثة الساج وعن أبى يوسف التى  
معها ولدها والمأخض الحامل التى حان ولادتها ولا فى حلقها والمأخض الطاق قال تعالى فاجاءها المخاض  
الى جذع الحنطة وقال الازهرى هى التى أخذها المخاض وهو وجع الولادة كفى العاية وخلقة بفتح الحاء  
المجعة وكسر اللام وفي اطلاق أخذ الوسط اى الى انه لا فرق بين أحده بين ان يشتمل المال على جيد ووسط  
وردى أم لم يشتمل بأن كان كله جيده او هو قول محمد وعبد الامام ان كان كله جيده او حب من الكراثم  
وفي النهر عن البحر اى يؤخذ الوسط اذا اشتمل المال على جيد ووسط وردى او على صدين منها انتهى وعليه  
فلا يكون حاريا على مذهب محمد عاينه انه اطاق في محل التقييد والوسط على ماد كره التمسك على ما يتوسط  
بين الاعلى والادنى لكن في الكفاى لو كان له خمس من الابل الجفاف بطراى بنت محاس  
متوسطة لاهلها المعتبرة في انعقاد السب وما فصل عنه في السبعو والى قيمة أوصالها ونقص من الشاة  
الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت محاس ووسط مائة وقيمة الا فصل خمس والتساوت  
بينهما بالصف فعرى ان الواجب في الجفاف شاة ساوى به مائة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا  
من الجفاف بطراى قيمة تبيع ومسنه وسط (قوله ولا ردائه) الطاهر ان يبال ولا رديته جوى (قوله نظرا  
لحباب الفقير والعنى) فيه اى وشمر مشوش جوى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس  
بمعطوف خلافا لما توهمه السيد المحوى واستشكاه بقوله سطر على ماد اعطى ادا لا يصح عطيه على قوله  
لا يأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها كراهه لا سادى بدون اختياره لكن يحبره بالخمس  
ليؤدى بنفسه جوى عن المحيط وبطل ابن الصبا عن الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فأخذ الامام منه  
كرها فوصفها في أهلها حرأته مع انه لم يسوم لانه لما كان للامام ولا يأخذ المصدق فام دعه معام  
دفع المالك الخ وفي الشر بلالية ليس للفقير مطالبة بها ولا احدها بغير علم المركى ويصم ما أخذ من هلك  
ويسترد منه لو بقي وأشار في القصة الى ان ذلك في القصاء أم لو لم يكن في قبلة العنى او درأته من هو أخرج  
من الاخذ بغير حله حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها أيضا صدر كتاب الر كاه عن الشيخ الر الفقراء من  
يده احرأه وفي الدراخذها الساعى حبر لم يقع زكاه لكونها لا اختار ولكن يحبر بالخمس ليؤدى بنفسه  
لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن في الخمس المعنى به سقوطها في الأموال الطاهرة لا بساطة انتهى  
(تمة) مات من عليه الر كاه لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى حينئذ تعتبر من الثلث عندئذ عند الشافعى  
تؤخذ من تركه درر (قوله ويصم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان  
الجنسية عامة الصم جوى وهذا عند عدم المساع أما اذا وجد المساع ولا قال في المحيط ولا يضم اثمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص  
هذه الاحكام في البقر وكذلك الحكم في  
الابل أيضا (ويؤخذ الوسط) أى لا يأخذ  
المصدق بخيار المال ولا ردائه نظرا  
مجاوب الفقير والعنى أما اذا امتنع عن  
ادائه الر كاه فلا يأخذها كرها او بعد  
الشافعى يأخذها كرها (ويصم مستفاد  
من جنس نصاب اليه) أى من كان  
له نصاب فاستفاد من أبنائه الخول ما هو  
من جنسه صم اليه مطلقا ولو كان ولدا  
او رجلا



والنقر والغنم المنزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أي خنفة لان في الضم تحقيق الثاني في  
 الصدقة والثاني ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه مني لقوله عليه  
 السلام لا تقي في الصدقة وعندهما يضم بحر بخلاف ثمن طعام أدى عشرة او ثمن أرض معشورة او ثمن عبد  
 أدى صدقة فطره شربلاية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم  
 ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلاية أيضا ولو أدى زكاة نقد ثم اشترى به سائمة لا تضم در  
 أي لا تضم السائمة الى ما عنده من السوائم ويشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد  
 حولاً من ملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فاشترى بها نصاباً لا يلزمه  
 الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهماً وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لو مات  
 المدينون معلسا سقطت زكاة المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستعيد الخ) الواو للجمال وعليه فلا اشكال  
 ووقع في بعض النسخ واستفيد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل  
 ولا يصح ان يكون عطفاً على كان كما ذكره السيد الجوى لان كان مبنى للعلوم واواستفيد للجهول (قوله  
 بسبب غير مقصود الخ) او مقصود كالشراء والاجرة والمهر (قوله كالارث والهبة) والوصية وضم حجره عند  
 وقوع شيء فيه من شار الفصة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ)  
 أي خراج الأرض كفاية عاية البيان والظاهر ان خراج الرأس كذلك جوى والاخذ ليس قيداً احترازياً  
 حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضاً شربلاية عن الرباعي (قوله  
 لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحكمهم والنجابية بالنجابية بخلاف ما اذا مر بهم هو فمعه عشرة حيث يؤخذ منه  
 نأياً اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والدمي فيه كالمسلم زيلعي وفي  
 الدرر لا يقتضي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي ود كر الزيلعي ما يفيد صفة حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم  
 نأياً بقيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا بقيتهم باعادة الخراج شربلاية والفرق ان  
 الخراج مصرفه المقاتلة والعمارة منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تمة) أسلم الحرب وأقام  
 فيها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية وبغية نادائها ان كان عالمها وحواسها والا فلا  
 لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب رباعي (قوله سواء نوى او لم ينو) أي سواء نوى بالدفع التصديق عليهم  
 او لم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره فاني حاشية السيد الجوى من قوله سواء نوى المدفع  
 او لا تحريف من السامع وصوابه سواء نوى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل ادانوى بالدفع التصديق عليهم  
 سقط عنه) لا مهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرحل في جبايات  
 الطلعة والصادرات ادانوى بالدفع التصديق عليهم حازر زيلعي وفي المهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم  
 اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فله شامل لما لو حلطوا اموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بان  
 حاطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها بالخطا على هذا الوجه صارت ملكاً للحائط ولا  
 سبيل لصاحبه الا تصحيح مثله عنده كما سيأتي التصريح به في الوديعة فحجة التصديق عليه مع ثبوت الملاك له  
 في المحلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال دمه بمثله وعندهما لا يقطع ملك المالك عن المحلوط بل له  
 الحماز ان شاء ضمن الحائط مثله وان شاء شارك في المحلوط بقدر دراهمه فحجة التصديق اما لعدم ثبوت  
 الملك أخذاً بذهب الصاحبين او لا اشتغال دمه بمثله أخذاً بذهب الامام فاني شربلاية عن المحيط من  
 قوله عصب سلطان مالا واطلعه به الله صار ملكاً له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه تخرج على مذهب  
 الامام ووجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الما صل بعد ادائه عليه لا بما رده صلياً ذكره الشيخ حسن أيضاً  
 قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وعصب أه والى الناس وحاطها به بعضهما وبه  
 صرح في شرح المظومة وبجانب عليه بربع دمه بزم الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (وسرع) ركي  
 المال الحلال بالمالي الحرام احتلف في الاحرام اسمي وفي الدراهم ان يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفيد بسبب غير مقصود كالارث  
 والنسبة وان لم يكن من جنسه لا يضم  
 اتعافا وقال الشافعي ان كان المستفاد  
 ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولاً  
 واحداً وان كان رجلاً فله قولان وان  
 وحدها او فصة من المعدن وادى  
 حقه وعنده نصاب من جنسه فله  
 قولان (ولو أخذ الخراج أو العشر أو الزكاة  
 بعه لم يؤخذ أخرى) مطلقاً سواء  
 نوى او لم ينو وقيل ادانوى بالدفع  
 التصديق عليهم سقط عنه والا لا







(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الرقة ربع العشر زيلعي والرقة بكسر الراء وفتح  
القاف كفا في الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون جس أواق صدقة وحاء ليس في أقل من عشرين  
دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار والواقية أربعون درهما نهر ومن الرواة من يسميها  
المجم فيقول أواق وهو خطأ شلي وهي بضم الهزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتخفيفها  
قال القاضي عياض وابكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو وحكي اللحياني انه يقال وقية وتجمع على وقايا  
كركية وركايا عاية (قوله وعشرين دينارا) ولونقص النصاب منها نقصا يسيرا يدل على بين الوزنين  
لا تحب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك يجرى عن البدائع (قوله ربع العشر)  
بضم العين أحدا لأجزاء العشر بجر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الباء جمع حلي بفتح  
الحاء واسكان اللام حموي وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بجر (قوله سواء كان حلي الرجال  
أو النساء) لو أبي المس على إطلاقه متناولا لحلي الخيل وحلية السيف والمخفف والمنطقة واللجام والشرح  
والأواني ان تحلصت بوي التجارة أو التجميل أو لم ينوشيثا كفاي النهر عن البدائع لكان أولى حموي وأقول  
انما اقتصر على ما ذكره كان خلاف الامام الشافعي في حلي النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا تحب في حلي  
النساء الخ) لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس في الحلي زكاة ولا به مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه  
ثياب البدلة وليس ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يدا بنتها مسكنا على ظن من ذهب فعال  
عليه السلام اعطير زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله به يوم القيامة بسوارين من نار  
ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لما تؤذين زكاته فقالت لا قال  
حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوصاحلي من ذهب فقلت يا رسول الله اكسره هو فقال  
مأنا ان تؤذي زكاته فركي فليس بكسر وعوم قوله تعالى والذين يكسرون الذهب والفضة الآية يتناول  
الحلي ولا يجوز إرجاعه بأري وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس  
بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة النساء ولا تسقط زكاتها بالاستعمال  
الابري انهما اذا كانا معدين للبيعة أو كان حلي الرجل أو حلي المرأة أكثر من المعتاد تحب فيهما الزكاة  
اجتماعا ولو كانا كتياب البدلة لمسا وجبت ولانها حلقا انما للتجارة ولا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل  
التمنية بالاستعمال بخلاف العروض والمجوهرات لاها حلفت للإبدال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلعي  
والبدلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب عاية والورق بكسر الراء المصروب من الفضة وكذا الرقة والمسكة  
بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار بوح أمدى والفتحات بالحاء المججمة حواتم بكرو في الصحاح  
والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لاقص لها فاذا كان فيها قص فهو الحاتم والمجم فمح وفتحات وورعما  
جعلت المرأة في اصبع رجلها (قوله ثم في كل جس بحسابه) وهو الصحيح فمساني عن التبعة والخمس  
بضم الحاء أحدا لأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل جس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب  
في أربعين درهما جس دراهم حموي عن قرا حصارى (قوله وبلغ الرائد جس النصاب) المراد بلوغة  
من أحدهما لا بضم إحدى الياذين الى الأخرى ليم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا يجب  
في الكسور عده وعندهما تضم لانها تحب في الكسور بجر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر  
والاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتر الشرح كل دينار بعشرة دراهم  
فيكون أربعة مثاقيل كاربين درهم حموي وقول الشارح وهي جس الذهب على حذف مضاف أي  
جس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أي فيما دون جس النصاب من الفضة والذهب  
فالعمومي الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون هادامك نصابا وتسعة وسبعين درهما فاليه ستة والما في عمو  
وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عموي الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا  
وقوله في حديث عمرو بن حرم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولا في المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

(يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا  
ربع العشر) وهو خمسة دراهم في  
الفضة ونصف مثقال في الذهب  
(ولو) كان مقدار مائتي درهم ومقدار  
عشرين دينارا (تبرأ) أي عبر مضروب  
من الذهب والفضة (أو حليا) أي  
يجب في الحلي مطلقا سواء كان حلي  
الرجال أو النساء وقال الشافعي  
لا تحب في حلي النساء وحاتم الفضة  
للرجال (أو آية) كابر في من الفضة  
أو الذهب (ثم في كل جس بحسابه) أي  
ان زاد على النصاب وبلغ الرائد جس  
النصاب وهو أربعون درهما يجب  
فيه درهم ويجب في أربعة ديارين  
الذهب فيما دونه



ذلك بجر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لا إطلاق النصوص عني ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال  
واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنى فلامعنى لا اشتراطه بعد ذلك زيادى وللامام ما سبق من النحر  
والنحر وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى عليها عامان قال الامام يرميه  
عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن هو ربع عشر الخمسة فصار السالم من  
الدين في الثاني نصابا الا ثمن درهم وعنده لازكاة في الكسور فصار النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا  
كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون  
وقال لا يجب مع الأربعة والعشرين ثلاثة أثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن درهم  
ولا خلاف انه يجب في الاول خمس وعشرون مخرج السراج وقال الشيخ شاهين قوله وثمن درهم كذا  
بخطه وصوابه وحسن ثمن قال شيخنا ووجهه ان المال الفارغ عن الدين في الحول الثالث تسعائة وأحد  
وحسون ففي تسعائة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك ان نسبة واحد وثلاثين لحسن النصاب نصف  
وربع وحسن ثمن فيؤخذ هذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لا محذور عنه غير  
ان محل خمس يحتمل ان يكون قبل ثمن أو بعدها لان الواحد كما حار ان يكون خمس ثمن الاربعين حار  
أيضا ان يكون ثمن حصة كما لا يخفى وما قيل من ان أثر الخلاف يظهر أيضا في الهلاك بعد الحول كما  
اداهلك عشرون من مائتي درهم نبي فيها أربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد  
بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب جوى (قوله أداء) يعنى يعسر ان يكون المؤدى قدر الواجب  
وزيادة الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يومهم حريان الخلاف في الاداء والوجوب وليس كذلك  
كما بدى عليه آخر كلامه جوى فلو ذكره بعد قوله أداء قبل قوله وجوب الكا اولى (قوله خلافا لمر  
ومحمد) الا ان يؤدى الفصل وان أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمته سبعة ونصف ريلعى  
ثم الاختلاف في اعتبار القيمة فميدما اذا أدى من الخمس فان أدى من حادف الخمس اسبرت بالاجماع  
نهر عن المعراج وله فقه واجمعوا انه لو أدى من خلاف حصة اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تباح  
قيمه خمسة دراهم من غير الا ناء لم يجزى قولهم لتعمم المحودة عند الما لة بخلاف الخمس (قوله ولو كان وره  
مائنه وجس من الى قوله انما) فميدما باعتبار الانع في الاداء فقط أما الوجوب والعبرة فيه بالوزن بالاتفاق  
وكذا لا تجب الزكاة بالاتفاق أيضا فيما لو كان له انا ذهب وره عشرة مثاقيل وقيمه مائتا درهم نهر لعدم  
تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدراهم) الطاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر  
في النصابين ورهما اداء وجوبا وفي الدراهم وزن سبعة جوى (قوله والمعتبر في الدراهم) أى  
في وزن الدراهم جوى (قوله وزن سبعة) بمع صرف لانه علم خمس جوى اعلم ان السبعة واحواتها  
تؤث مع المعدود المذكور وتذكر مع المعدود المؤث أما اذا لم يعصدهم معدود بل المعدد المعلن كانت  
كاهما بالنساء ولا تصرف لاهما اعلام خلافا لعصمهم وأما دخول ال عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة  
فكذلك على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أى في احوال القدر الزا جى وقوله والنصاب أى  
نصاب الزكاة والسرقة والنحر جوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الذي يساوي عشرون قيراطا  
والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس سعيرات ريلعى أى غير معشورة فمستثنى ويكون الدرهم  
الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اساع درهم وقيل يقضى في كل بلادة درهم در  
وفي العاية ودرهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة والنصاب سبعة مائة وخمسون  
وحسان ريلعى (قوله كل درهم ثلاثة أحاس مبالغ) لانه انما عشر قيراطا وستة المبالغ ماد ذكر (قوله  
الى ان اسحق عمر) يعنى ان الخطاب لا يعمد عبد العزيز جوى (قوله في جمع حساب رمانه) ذكر  
في المعرب ان هذا الجمع والصرب كان في عهد بنى أمية وذكر المرعسانى ان الدرهم كان شبه اللوان وصار  
سدور على عهد عمر وكتبوا عليه وعلى الدسار لاله الا الله محمد رسول الله وراديا صر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والثاني يجب  
في الزكاة حسابها ولو درهمها (والمعتبر)  
بعد بلوغ النصاب (وزنها) أى وزن  
الذهب والفضة (اداء وجوبا) وعند  
محمد الانفع للفقراء وعند زفر زفر  
القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم  
جاء خمسة ريلعى حار وكره عندهما وعند  
محمد وزفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو  
أدى أربعة حبة فمما حصة رديئة  
عن خمسة رديئة لا يسبر الا من  
أربعة عند الثلاثة وعند زفر رديئة  
حصة ولو كان له ابريق خمسة مائتان  
ودمته ثمانمائة وأدى خمسة حار عندها  
خلافا لمر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين  
وقيمه مائتين لا يجب انما (والمعتبر  
في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في  
الزكاة والنصاب وقدر الديارات والمهر  
(وهو ان يكون العشرة نهر) أى من  
الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأب له  
ان الدراهم اثنا عشر الا ان كان سالى لانه  
أصناف صمد سالى عشر درهمه عشر  
مثاقيل كل درهم مثقال ونصف مائة  
كل عشر درهم سبعة مثاقيل كل درهم ثلث  
أحاس مبالغ رصيف سالى عشر  
خمس مائة قبل كل درهم نصف مائة  
وكان الناس قدسرون ومما الى ان  
استعمل عمر بنى الى عهد دارادان  
يسوت ابراج ولا درهم بالاحكام  
والهمز امه الى عهد عمر بنى  
ايتوا رايين مائة درهم بنى  
فاسمهم سوا درهم بنى  
من كل سبعة عشر دراهم  
احدا وثمانين مثاقيل  
دراهم بنى



صلى الله عليه وسلم بحروذ كسر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان  
ومقتضى هذه القول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه  
وسلم ولا في زمن صاحبه وانما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جداً لأنه  
لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لما واقتضاء أعماله اياها خمسة من كل مائتين فان  
كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان  
الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنهما فيلزم نفي الوجوب بعد تحققه لانه على  
ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوستة والقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة  
ملزوم لما ذكرنا وما أتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وانما يعتبر درهم أهل كل بلد ووزنهم  
مردود من وجهين ذكرهما يوح أفندي والذي ارتصاه في الجواب أن يقال يجب ان يعتقد ان كون  
لمعتبر في الدراهم ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه عليه  
السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة  
والسلام وكيف يصح ان تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها الذي يتعين اعتقاده  
ان الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للعهم عند الاطلاق  
وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه  
عليه السلام محمول على المعلوم عند الاطلاق الخ (قوله والمتقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المتقال الخ  
جوى (قوله وعالب الورق ورق) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به فجعلنا الغلبة  
فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الجوى عن القاموس الورق مثانة وككتف وجبل الدراهم المضروبة  
ونقل عن قرا حصارى الورق بيع الواو بكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله  
في القاموس وككتف الخ لا يستقيم عطمه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في الواو ورق (قوله لا عكسه)  
سكت عن المساوى واختار في الحامية والمخالصة الوجوب احتياطاً وقيل لا تجب نهرو في الشربلالية  
عن الرهان الا طهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى  
وحى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المحلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب  
أو الفضة نصابه وحت نهر (مرع) العاوس ان كانت أنما مارا نجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا  
فلا شربلالية (قوله الا اذا كان يحصل منها فصلة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من بية التجارة فصرح  
كلام الشارح تبعاً للهداية ان الفضة المعلومة ان كانت تنحلص وبلغت نصاباً بالورن تدرمه الزكاة بوى  
التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصاباً أم لا وحري عليه في الدرا لا ان الذي في الريلى وغيره كالعين  
والهيران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم بية التجارة وعمارته وان كان العالب فيه الغش يطرفا وان  
للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً وان لم ينو للتجارة يطرفا ان كانت فضته تنحلص تعتبر فتحب فيها الزكاة ان بلغت  
نصاباً وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارح بقوله الا اذا كان يحصل الخ للاحتراز عما لو كان  
ما قبله لا يتحلص فانه لا شئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلكت واستطهر في العاية ان خلوص العض  
من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فصلة بقدر النصاب شربلالية (قوله تلغ نصاباً  
اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين عمداً تقوم وفي الشربلالية من البحراهما ان بلغت نصاباً من أدو  
الدراهم التي يجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وحت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض  
جمع عرض يقتضى حطام الدنيا وسكون الرأ المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنيا يركذ  
نقله بعضهم عن الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعاً لعرض بفتح الراء لا ياسب لانه  
يدخل فيه المعاني كما ان الدرر بالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في صياح المحلوم ما ليس  
بعد هذا دخل فيه الحيوان ولا يرده عليه ما سيم من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر الزكاة السواء

والمتقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة  
دراهم (وعالب الورق ورق) بكسر الراء  
المضروب من فضة أى ان كانت  
العلبة للفضة في الدراهم المضروبة  
من الفضة فهي كالدراهم المضروبة  
من الفضة الحالية (لا عكسه) أى  
ان كانت العلبة للغش أى للباس  
والصفر فهو حكم العروض يعتبران تبايع  
وغير نصاباً ولا بد من بية التجارة فيها  
كما في سائر العروض الا اذا كان يحصل  
منها فصلة تلغ نصاباً لا يعتبر في عين  
الفضة القيمة ولا بية التجارة كذا في  
الهداية (د) يجب (في عروض تجارة  
باعت) صفة عروض



والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين  
 ما يحمده الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض يسكون الراء بخلاف الطول يعني مع ضم العين شربلاية  
 فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول وأعلم أن قوله وفي  
 عروض معطوف على قوله أول الساب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف  
 بقدر الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تحقق التجارة عند عمل هو تجارة ولو اشترى جارية ناولا  
 لخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يزوجها ولو فواها عند الهبة أو الوصية أو الكاح أو الخلع  
 أو الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزيلعي وكلام المصنف ليس على إطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج  
 ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذر أو زرعها وجب فيه العشر دون  
 زكاتها وان لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الحراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم  
 يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك  
 لعشروها أجاب به الشربلاية من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع المراد لا يدفع  
 لا يراد وكذا ما أجاب به في الدرر من ان الأرض ليست من العروض فيه بطر أيضا لانه لو كان كما قال لما  
 تحت نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم النية انما هو اقيام المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها اذا حلت عن  
 لوظيفة وقد يواها عند شرائها للتجارة والحاصل ان ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض  
 عما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح وأعلم ان نية التجارة في الأصل تعتبر في بدله وان لم يتحقق  
 شخصها فيه كما اذا قابض بمال التجارة يكون للتجارة بلاية الا اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة  
 فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما اذا اشترى المصارب شيئا عمال  
 لمضاربة يدون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذ لا يملك الشراء بمال المضاربة لا للتجارة بخلاف رب المال  
 بحر (تمه) الاعيان التي يشتريها الا براء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة ان كان لها أثر في العين وحال عليها  
 الحول كالصبيغ وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخبار والدهن للذباغ بخلاف السمسم  
 الذي يجعل على وجه الخبز يباع لكن في الدراية العفص والدهن للذباغ الجلود من قبل ماله أثر في العين  
 وعراء لقاصصها وغيره قال الشلي وماد كره الزيلعي موافق لما ذكره السروجي وأعلم ان ما ذكره بعضهم  
 من ان تقييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا ليستغله أو عبدًا ليستخدمه وكذا يخرج  
 ما سيم من الحيوانات لا للتجارة بل للدر والنسل ينتهي على ما سبق عن الصحاح وصيها الحلووم من ان العرض  
 ما ليس بقدر أمانة على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون  
 حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقييد بالتجارة لان حراج هذه الاشياء لانها لم تدخل تحت مسمى العرض  
 على قوله (قوله نصاب ورق أودهب) فيه انما هو الى ان التقويم اعما يكون بالضرورة عملا بالعرف وانه مخير  
 الا اذا كان لا يباع بأحدهما نصابا أو يباع بالآخر حيث يبيع التقويم بما يباع وعن الامام تقوم بالبيع  
 للفقراء وحى عليه في الدر والدرريانه انه اذا قومها بالدراهم تبيع مائتين وأربعين درهما واذا قومها  
 بالدينار تبيع ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها  
 بالدينار يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم  
 فان كان لو قومها بالدينار تبيع أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم تبيع مائتين  
 وستة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدينار لانه لا يبيع الا ما كسب جوى عن شرح الهاملية وأعلم انها  
 تقوم في المصرا الذي هو فيه فلو في مهارة فأعرب الامصار الى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوحد عند  
 الامام وعندهما يوم الاداء وقولها هو الا طهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في  
 السائمة فالعبرة ليوم الاداء باتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين ليقبضه بعد احوال) زكاة  
 الحول واحده مائة مائة وعشرون مائة وهو مسلم في الدين المعوى وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائة درهم (أودهب)  
 وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك  
 اذا باعها زكي محول واحد وان مضى عابها  
 في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين  
 لوقفه بعد احوال



بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وعبيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر  
والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حولان المحول بعد قبضه شيخنا والحاصل انه كلما قبض أربعين درهما  
من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه الزكاة لا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى  
من المحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث ديناً على رجل وامام الدين الضعيف فاعا تلزمه الزكاة بعد  
قبض مائتين مع حولان المحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو أبرأ الدين المدينون بعد  
المحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خافية وقيدته في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك بهر  
قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقيد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقيد  
بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازكاة على رب الدين اذا أبرأ المدينون  
بعد المحول مطلقا وان كان المدينون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل  
المحول فدبغ جلدها وتم المحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تحلل لا لعدم النصاب  
بالتخمر وبقاء جز منه وهو الصوف في الاول تبين وغيره ووجه كون النصاب ينعدم بتخمر العصير  
أن المسألة تهلك بتخميره ثم بالتحلل صار ما لا مستخدم تاخير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المال وقيل  
حكم المحول لا يقطع في مسألة العصير ايضا شرب ليلية عن ابن سماعة بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب  
في قوله ونقصان النصاب الخ فعم ما لو كان النصاب سائمه أو بقدا أو عروض تحارة خلافا لفر فيما عدا  
عروض التجارة جوى وأقول ظاهر كلام الريلبي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيد بمسألة  
عروض التجارة فليجوز رقيده بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه يقطع حكم المحول بالانفاق  
ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العبي ونقصان القيمة بعد المحول لا يسقط شيئا  
عند الامام وقالا عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستعرقا جوى  
(قوله ان كمل في طريقه) لان اشتراط كماله في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما  
وهذا عندنا وعند زفر بصر لان حولان المحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولما  
أن المحول لا ينعقد الا على النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيهما ويسقط الكمال فيهما  
بذلك للمخرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله وبطريقه العبي حيث يشترط فيهما المالك حالة الانعقاد  
وحاله نزول الجراء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه المحول  
ايضم المستفاد اليه ريلبي وكل يفتح الميم وبضمها لعة والكسر اردأها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال  
نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة نقول زفر واحتلف عنه القليل في عروض التجارة بدليل  
ما سألني من قول الشارح وفي المصنف الخ اذا لظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا رواية في مذهبا جوى  
(قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الكمال للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة  
وعروض العروض جعل لا درر وله ان يهوم أحد القدين ويضمه الى قيمة العروض خلافا لما وبطريقه فائده  
يضم له حصة للتجارة فتمائة درهم وحصة دباير قيمتها مائة درهم تحب الزكاة عنده خلافا لما راها دي  
بال في النهر فلو قال ونهم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تغييره بضم قيمة العروض الى  
لثمنين يوههم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه اسعده من  
كلام الراهمدي والمصنف ان العبرة في المقدار المصنوع الى غيره للقيمة لا للورن عند الامام سواء كان  
المصنوع اليه عرضا أو بقدا ووجه الاستعادة في الاول اعني ضم المقدار الى العروض قول الراهمدي وله ان  
عوم أحد القدين الخ ووجه الاستعادة في الثاني اعني ضم أحد القدين الى الآخر قول المصنف والذهب  
الى العصة فمه وجه شد فقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى العصة فما في بل  
كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم المقدار أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف اعما  
بدل الى قوله ونهم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب صاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في ابتداء المحول  
لا يضر) أي لا يمنع الوجوب (ان كمل)  
النصاب (في طريقه) أي في أول المحول  
وآخره مطلقا سواء كان نصاب التجارة وقال  
أو الذهب أو العصة أو مال التجارة  
الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء  
المحول الى انتهائه شرط في مال التجارة  
يعبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي  
وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم  
قيمة العروض) التي للتجارة (الى الثمنين)



فلهذا لم يقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت يا بني ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار عنده مذهب الصاحب لقال والذهب الى الفضة ابراهما قلت اعتبار القيمة في الثمن أو أحدهما عند ضم العروض اليهما يا أبا ماسبق من قول المصنف والمعتبر وزن ماداه ووجوباً قلت ما سبق يحتمل على ما إذا تم نصاب كل منهما بقريته قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن في الوجوب ليس مذهب الامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزياي بأن اعتبار الوزن في الوجوب مجمع عليه فتعين جملة على ما ذكرنا (قوله أي الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب (قوله والذهب الى الفضة الخ) فادام أحدهما الى الآخر لا تمام النصاب فالصحيح انه يؤتى من كل واحد منهما ربع عشرة حوى عن البرجندی ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بصر (قوله ثم الصم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البردوي انه يضم بالقيمة والاجراء عنده وعندهما بالاجراء فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة دنانير قيمتهما مائة وأربعون فقطضى الضابط انه لا يجب عنده الاجسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان الضم للجائسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا حواء في وجوب الخمسة على قوله ما نهر (قوله يصم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المعتبرة في الضم مطلقاً عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالانفاق ولو زاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني لكان أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تصم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير ويكمل بها نصاب الذهب قيمة شرعية لالية (قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما ارداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من القدين لامن جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب لذكر هذا وان أقره محشو الدرر الا ان الوائي قال لقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها جسون درهم ما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما عشرين فالاولى في التعليل ما ذكره الحدادي من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها جسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وحبت عليه الزكاة عندهما التكميل النصاب بالاجراء وكذا دأبه ايضا احتياطاً لجهة الفقهاء انتهى

المقراء انتهى

\* (باب العاصم) \*

الحق ما لا ركة ولا ن بضع ما يأخذ ركة وليس متمصا لهذا الحرة وقدمه على الركا لم فيه من معى  
العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالصم فيه ما إذا أحدث عشرا واهم والمراد بالعشر ما يأخذ  
العشر عشرا كان أو ربعة أو بضعه فانه صار علم حنس عليه نهر مع شرب ليلية وعلم الجحس ما وضع  
بازاء الماهية بقيد حضورها فى الدهن (قوله على الطريق) حرج الساعى فانه الذى يسعى فى القمائل  
ليأخذ صدقة المواشى والمصدق يتحيف الصاد وشديد الدال اسم حنس لما شرب ليلية عن البدائع قال  
وما ورد من دمه محمول على من نظم كرماسا وعلم مما ذكرناه حرمه نولية العسقة فصلا عن اليهود والكفرة  
روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له اتستعمل على المكس من عملك فقال  
لا ترصى ان أقادك ما قلديه رسول الله صلى الله عليه وسلم رباعى (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تعليل  
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عمادة على ما يؤخذ من غيرهم مهر وشرب ليلية (قوله ويأمن التجار) نور  
بجاوز من الخصوص وهذا فائدة بعبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حرا مسلما غير هاشمى لانه لا حماية لعبد

اي الى الذهب والفضة وانما قايما  
العروض للتجارة لانها اذا لم تكن متجولة  
وعنده مال لا يبيع نصابا لا يصم  
العروض لتكبد المصايب فلا ركة عليه  
(و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة) اي  
من جهة القيمة وقال الشافعي لا يضم  
ثم الصم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة  
وبالاجراء عندهما حتى لو مائة مائة  
درهم وجنة دماير قيمتها مائة درهم  
تحتسب الركة عنده بخلافهما ولو ملك  
مائة درهم وعشرة دماير او مائة وجنة عشر  
درهما وجنة دماير او مائة درهم اجا ولا  
دماير او خلاف عند تكامل الاجزاء  
يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء  
لا مئة متى انتقص قيمة احدهما براد  
قيمة الآخر فيمكن تكبد الركة بخلاف  
واما يظهر الخلاف حال نقص الاجزاء

\* (زبان العلماء) \*  
\* (زبان مام) \*  
\* (زبان مام) \*

\* (نصہ از امام) ای الزکوة من الصدقات

وأيضا من أختار منه من الأموال

وأخذ صدفات الامور  
مع التجار

پڑھائی کے ساتھ ساتھ



ولا كافر وأما الهاشمي فلان المأخوذ فيه شبهة الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور  
المالك فلو حضر وأخبر عما في يده أو حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بمحر وسيجي في المتن ما يفيد  
وينبغي ان يراد في الشروط ان لا يكون مولى هاشمي أخذ من تعليمهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي  
بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها في الساعي جوى (قوله لانها تصير ظاهرة  
بالمخروج الى الفيافي) لا احتياجا حيث نزل الى الحماية والاخذ بمحملة على الحماية فشرع والفيافي جمع  
الفياف قال في مختار الصحاح الفياف العجرا المساء والجمع الفيافي (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لانكاره  
الوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مستقط فالحكم كذلك اذا ادعاه كما لو قال  
لم أوال التجارة بمحر ونهر او قال ليس هذا المال لي بل هو وديعة او بضاعة او مضاربة او أمانة جارية  
او مكتاب او عتق مأمون له زليعي ويستثنى ما دارح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام  
المحول نفيه عما في يده وما في يده لانه لو كان في يده مال جال عليه المحول وما ربه لم يحل عليه المحول واحد  
الجنس لا ياتفت العاشر اليه لو حوّل الضم في متحدة الجنس بمحر وهذا بالنسبة لمسا اذا كان الذي في يده بلغ  
قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكر الشرح بعد قول المتن ولا ما في يده (قوله  
او على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقد قلنا ان منه دين الزكاة وكذا يصدق مع اليمين لو قال ليس  
في هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فعم غير المحيط وبه صرح في المعراج  
كما في النهر مع اللابان ما يأخذ زكاة قال في البحر وهو الحق وبه يدفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط  
لما لا يدفع ما في الجارية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب  
يصدق والا لا انتهى لان المقصود ما منع من الوجوب اذ علم هذا طهران ما عتصر به الشرع بل لا على  
ماد كره في البحران فيه معارضة المطوق بالمفهوم فيه بطرلان صاحب البحر لم يتمسك بمحرده معهوم المتن  
بل ما صرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبره ان متاعه هروى او مروي واتهمه حاءه وأخذ  
الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تنبشوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالي) علم ما فيه (قوله انا)  
نا كيد لله غير المتصل جوى (قوله في المصر) فلو قال بعد خروجي لم يصدق لانه لا يتقار ولا ية الدفع في  
الباطنه بعد حروجه الى الامام مهران وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط  
حاف ايه اذها الى عاشر آخر وطهر كذبه ولو بعد سنين أحده من نهر بخلاف ما اذا اشعل العاشر عن  
الحرق حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لم يؤخذ لمسا في شرب لالبية لانه يدحوله دار الحرب انقطعت  
الولاية فسقط (قوله وحاف صدق) فيه ان الزكاة عبادة حاله فكانت عملة الصوم والصلاة لا يشترط  
للتصدق فيهما التحليف وأوجب بأنها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير  
في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو أقر به له فيستحق له حاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف  
الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحق فيه اذا أسكر وان تعلق  
به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود معتذر اتقاني والى (قوله وهو في موضع الحال او عطف على  
قال) أقول في كل منهما شيئا أما الحال فلا اشتراط مقارنتها للعامل ولا يتصورها قران اذ الحلف قول جوى  
وليس ما يرد على العطف وبينه شيخنا بان العطف يقتضى كون المحالف غير القائل بحكم ان الاصل  
المعبرة ثم أحاب شيخنا بان المعبرة حاصلة بالطر للعالمين وان اتحدتا علمهما وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق  
منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنتها للعامل وحيث يشترط معنى عماد كره بعضهم من  
ان المراد بالمقارنة العدية ادهى في كل شيء بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بمراجعة  
النهر جوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وطاهر الرواية لكونه الخطيئته الخطأ  
فيبي المس على اطلاعه وسيد كرا الشارح تصحیح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اراجها  
وهو الصحيح) فلو أخرجها باسم غير العاشران علم يصدق في طاهر الرواية قال في البحر ويسعى ان لا يصدق

لانها تصير ظاهرة بالمخروج الى الفيافي  
(وهو قال) من المال الذي يتركون عليه  
(لم يتم المحول) على المال الذي في يده  
(او على دين) يحيط بمالي (او) قال (اذ ثبت)  
زكاة هذا المال (اما) الى العتراء  
(في المصر) او قال اذ ثبت زكاة هذا  
المال (الى عاشر آخر) وفي تلك السنة  
عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق  
بالجميع وهو في موضع الحال او عطف  
على قال هذا اذا أخرج البراءة وهي  
خط البراءة وان لم يخرجها لا يصدق  
وفي الجبا مع الصغير لا يشترط اراجها  
وهو الصحيح



كما لو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه و فرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها  
 فاذا اتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغنى  
 عنه فاذا ذكر مسار أصلا فان رفقه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لمخط الابراهم من برئ من  
 الدين والعيب براءة والجمع برأت والبراءات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط  
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج  
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي المعراج مانعه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة  
 هل تشترط اليمين معها احتلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) لليقين بكذبه ولو لم يدركه هناك  
 عاشر أم لا قال الأصغر لا يصدق لأن الأصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه)  
 أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا التبريلالي والعيني وصاحب الدرر والتنوير  
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيها ما في الهداية وغيرها كالزبلي والبحر من التقييد بدعوى الدفع  
 في المصر لان التقييد به ليس احترازا بل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان  
 في الاموال الظاهرة بعد اخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراج كما سبق وما في  
 التنوير من التقييد بما بعد اخراج من البلدي يتطابق بخصوص الاموال الباطنة لانه وما قبله من  
 السوائم وقوله في الدرر لانها أي لان الاموال الباطنة بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة بعيدا ماد كذا  
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاحتزام بأدائه على فرض  
 صدقه فيؤخذ منه ثانيا كمن عليه الجزية أو الحراج اذا صرفه الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلاث ماله  
 للعقراء وعن شخص صرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني  
 سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح قال في العر ولولم يأخذ منه ثانيا لعله بادائه في  
 براءة دمه احتلاف وفي جامع أبي اليسر لو أحاز الامام اعطاه لم يكن به بأس لانه اذا أدن له في الاستدراج  
 فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز  
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولسان حق الاخذ للامام فلا يملك اعطاه كالجزية  
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي ان يأخذ منه ثانيا بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ  
 ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن احر على احواله الموكل عليه زياني (قوله صدق الذي) لان  
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويراعى فيه شرائطه تحقيقا للتصديق الا اذا قال أدبته الى  
 فقراء أهل الدمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذ حرية وليس هو مصارف لها ولو صرفها الى مصالح  
 المسلمين وليس له ولاية ذلك ريلعي وقوله لان المأخوذ حرية أي حكمه حكم الجزية من حيث المصارف  
 لانه حرية حقيقة حتى لا تستط حرية رأسه في تلك السنة الا اني تعلل لان عمر صالحهم عن الجزية على  
 الصدقة المصاعمة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية نهر عن العاية (قوله لا المحربي) أي  
 لا يصدق المحربي في شيء من ذلك هداية قال السكال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه أولا بترك الاخذ  
 منه لانه لو ثبت صدقه ببيعة من المسلمين أخذ منه شربلا لية وأقول قدما ان المراد من عدم التصديق انه  
 لا يجزأ بما أداه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بادائه الحق فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع  
 بنفسه في السوائم فسا طنك بالمحربي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) بيان للمستثنى  
 منه المحذوف مجوز (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى  
 الدفع الى عاشر آخروا كان هناك عاشر آخر وبه حرم في العماية وعماية البيان قال السروجي وتعه الريلعي  
 ويدعي ان يقبل لئلا يؤدي الى استئصاله وبه جرم العيني وتعه في الدرر وار تصاه في البحر لكن قال  
 في النهر الا ان كلام أهل المذهب احمى ما اليه يذهب قال الجوزي والدين حرمه وانما يقول من أهل  
 المذهب وقواعد المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب الهران ما ذكره السروجي بلغة يدعي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف  
 للتصديق وهو القياس وانما قلنا وفي  
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن  
 كذلك لا يصدق (الا في السوائم في دفعه  
 بنفسه) أي يصدق في جميع الصور الا  
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفعته  
 انا الى العقراء فانه لا يصدق وان حلف  
 وقال الشافعي يصدق (وفيما صدق  
 المسلم من الصور المذكورة) صدق  
 الذي لا المحربي في شيء من ذلك (الا في  
 أم ولده) أي الا في حاربه يقول هي أم  
 ولده فيصدق لان كونه حاربا



بحر وبحث مصادم للنقول فلا يقبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره ان يلحق تعامله وحي وصول  
على ما رجحه في النهر بقى ان يقال في عز والنهر المتابعة للدر نظر لعدم ذكره فيها لان يقال المراد  
بالدر درر البحار كما ذكره الشيخ عبد الحمى واعلم ان ما وقع في العيق من قوله ولا يصدق أيضا في صورة  
أخرى ما استنساها الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا إلى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه  
ويصدق بمذهب لا التسمية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها أم ولد لانه لو ادعى التدبير  
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب نهر وبحر لانه قد لا يتكمن من استخدامه واكل علفه لا يتقطاع  
ولا يتنا فيخلو العقد عن فائدة شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاد) لان اقراره بنسب من في يده صحيح  
وكذا بامومية الولد فانعدمت المسالية والاحذ لا يجب الامر المسال وهو مقيد بما اذا كان من يولده مثله  
لمثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعثر لانه أقرب بالعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله وأخذ من  
ربع العشر الخ) بذلك أمر عهر سقائه ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذ  
للمعاينة وهو يحرم مال الدمى والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذي يضعف  
ما يأخذ من المسلم اطهار الاصغار عليهم ويضعف ذلك على الحربي اطهار الدور بقتة زيلعي وقوله ويضعف  
بالبناء للجهول شيئا عن الطرابلسي (قوله ومن الدمى) ولو تعليلها جوى ضعفه مع مراعاة الشروط  
من المحول والمصايب والعراق عن الدين وكونه للتجارة شر بلا لينة عن الفتح وانما كان كذلك لما مر به  
يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجرية والمخارج نهر (قوله وأخذ من الحربي العشر)  
الا اذا كان الحربي صديقا فلا يأخذ منه الا ان أخذوا من صديقا بغير عن الكافي (قوله هذا الكلام  
من قبيل اللف والنشر المرتب) هذا على القول بان يأخذ من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول  
بان لا يأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سيذكره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط انصايب  
يتعلق بالجميع وهو الطاهر من كلام المصنف وعلى هذا فيشترط للاخذ من الحربي شيان المصايب  
وأخذهم مساحتى لواتى أحدهما لم يؤخذ منه شيء (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ  
بطريق المجازاة بخلاف المسلم والدمى لان المأخوذ زكاة أو ضعهما فلا بد من المصايب زيلعي وليس  
المراد من كون الاخذ بطريق المجازاة ان أخذوا بمقابله أخذهم لان أخذهم أموالا طم وأخذوا  
أموالهم حق ولكن المقصود ان اداعا مللهم بمثل ما يعاملوا كان اقرب الى مقصود الامان وايصال  
التجارا لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال  
ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وادان كان الاخذ منهم معلولا لا احدهما لا يكون معلولا  
لغيره لثلاثه توارد علتان على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما  
المقدار المعين وهو العشر معلول للمجازاة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظم ولا  
متابعة عليه قال في الدر وهو الاصح والقليل مادون النصاب (قوله وان مر بنصاب ولم يعلم الخ) لقول  
عمر فان أعياكم فالعشر زيلعي ولا بد قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازاة وقد عثر على  
ما يؤخذ من الدمى لانه أحوج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعياكم من عيت بأمرى اذ لم تهتم لوجهته  
وقيل مأخوذ من العبي وهو الجهل يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا أخذ  
العشر عناية (قوله لا يأخذ الكل) على الاصح بل يبقى منه ما يوصله الى مأمسه لان ذلك بعد اعطاء  
الامان عشر فلا فعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من أصلا فلا يأخذ منهم) ليستمر واو لا ما أحق  
وأولى بمكارم الاحلاق منهم بحر (قوله ولم يش) من الشئ بكسر الهمزة قبل السين وهو مقصور لا ممدود كما في  
المعرب وقيد بالحربي لان المسلم والدمى وان كثر ورههما لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة جوى وقوله  
وان كثر ورههما أي بعد دخول دار الحرب والحرب وح منها والافلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرر  
لاخذ ادم يكن كذلك (قوله حتى لو مر حربي على عاشر الخ) روى ان حريا نصرانيا مر على عاشر عمر بفرس

لا ينافي الاستيلاد (وأخذ) العاشر (من)  
أي من المسلمين (ربع العشر) (أخذ من)  
الدمى ضعفه) وهو نصف العشر (و) شرط  
(من الحربي العشر شرط نصاب و) شرط  
(أخذهم من) هذا الكلام من قبيل  
اللف والنشر المرتب وقوله بشرط انصايب  
الدمى  
متعلق بقوله وأخذ من ومن  
وقوله وأخذهم متعلق بقوله ومن  
الحربي أي يأخذ منه العشر شرط  
أخذهم العشر من حتى لو مر حربي بخمس  
درهما او بثمانى درهم لم يؤخذ منهم  
شي الا ان يأخذوا من القليل وان  
كتاب الزكاة لا يؤخذ من المصايب ولم  
أخذوا من مثله وان مر بنصاب العشر  
يعلم كم يأخذون ما يؤخذ من ربع عشر  
وان علم انهم يأخذون ما يقدره وان كانوا  
أو نصف عشرناخذ بقدره وان  
أخذوا الكل لا يأخذ الكل (ولم  
يأخذوا من أصلا فلا يأخذ منهم) حتى لو مر حربي  
بن في حول بلاهود (قوله حتى لو مر حربي  
على عاشر فغيره نهر مرة أخرى



ليبيعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق به فرجع ورجع عليه عائداً إلى دار الحرب فطلب منه العشر فقال إن أدبت عشرة كل ما روت بك لم يبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الخنفي ما وراءك فقص قصته عليه فقال عمر أتاك الغوث ثم عاد إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني أنه لم يلتفت إلى غلامته فعزم على أداء العشر ثانياً فلما انتهى إلى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني إن ديناً يكون العدل فيه هكذا تحقيق أن يكون حقاً مسلم زيلعي (قوله لم يشتره) لأن الخنفي كل مرة استئصال للآل وحق الأخذ لمقطعه در والاستئصال إغناء المال شيئاً (قوله وعشر الخنجر الخ) أي من قيمتها عيني وسياقي في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما إذا بلغت قيمتها نصاباً والعرق بين الخنجر والخنزير على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الأمان ليس لها هذا الحكم والخنزير منها فانها مثلية لأن المثلي ما حصره كيل أو وزن أو كان عدد يامتنع به جوى ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخيل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خمر بر نفسه بل يجب تسيديه بالاسلام فكذلك لا يحميها على غيره وجلود الميتة كخنزير لأنها كانت مالاً في الأبداء وتصور ما لا في الأبداء بالدين بخرمان قيل بردها لو اشترى دمي دار الخنجر بر وشفعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير ولو أنلف خمر بر ذمي ضمن قيمته فهل كان أخذ القيمة لها كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وأعمال يكتسبها حكم العين من كل وجه لأنها ليست بمنزلة بل من حيث أن الأداء لا يمكن إلا بالتعيين فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والمجازة وهو في باب الركاة ولم تأخذ في حق الإعطاء لأنه موضع الرألة وتعيده وهو في باب الشععة والآلاف عناية ولأن مواضع الضرورة مستثناة إذ لو لم يأخذ الشيعية بقيمة الخنزير لطل حقه أصلاً در عن سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الأخذ والمجازة أي ما لم يتبدل السبب فلا يردها لو أخذ الذي قيمة خمر بر المستهلك وقضى به دين مسلم لأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً فذلك المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي سكتة تقيد به في النهر المستهلك للخنزير بكونه مثلاً لآل أي دمي لا للمسلم كآل دمي ضمن قيمة الخنزير بالاستهلاك (قوله أي لومر ذمي) فبدله لأن المسلم لومر به لم يؤخذ منه شيء اتفاقاً بخرم العوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر لينهل الخمرى أو عطفه عليه لكان أولى ولهذا قال في البحر أي أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذي وعشر قيمته من الخمرى لأنه يؤخذ العشر بنصفه من قيمتها والحاصل أن كلام المصنف شامل لكل من الذي والخمرى فإن قلت لا سلم لتعبيره بالعشر وهو أن يؤخذ من الخمرى واليه يشير قول بعضهم أي خمر الكافر الخمرى أي أخذ العشر من قيمتها وأما خمر الذي فلا يعشر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشر اهـ وعليه جرى الجوى قلت هذا علة أقدمناه من أن العشر صار على ما يأخذ العاشر مطلقاً سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخرم) إطاقه عن التقيد بدنية التجارة وبلوغ القيمة النصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذمياً ما الخمرى فلا يشترط بنية التجارة قطعاً فهو وأما النصاب فعلى ما سبق من أن قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى الخمرى أولاً (قوله أخذ نصف عشر قيمة الخمر) ما طرد ما ذكر من قوله أي لومر ذمي ادلو كان خريباً لا أخذ العشر وفي كلام الشارح إيماء إلى دفع ما عساه أن يتوهم سادى الرأى من ظاهر كلام المصنف فانه يعلم منه أن العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لأن المسلم عوع عن اقتراضها (قوله وقال زفر بعشرهما) لا ستواهما عندهم في المالية حتى إذا تلف خمر الذي صممه كما لو تلف خمره والجواب عن هذا يعلم مما قدمنا من العناية (قوله يجعل الخمر بر تبعاً للخنزير) ولم يعكس لأنها أظهر مالية أدهى قبل التخمير مال وكذا بعده بتعدير التحال وليس الخمر بر كذلك فكذلك حكم يثبت تبعاً كبيع الشرب والطريق تبعاً للأرض وإن لم يثبت مقصوداً (قوله وطريق معروف الخ) كذا في الكافي والآخرون في العناية قيمة الخمر يعرف بقول فاسقين باباً ودمير اسلموا في شرح الجمع وهذا أولى جوى (قوله لم يأخذ

لم يبعه حتى يبيع المحول وإن عشره  
فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه  
ذلك عشر ناساً لأنه بالرجوع انتهى  
الأمان (وعشر الخمر لا الخنزير) أي لومر  
ذمي بخرم الخمر بر مطلقاً سواء كان  
الخنزير لم يخرم الخمر بر مطلقاً سواء  
منه رداً أو مع الخمر وقال زفر بعشرهما  
وقال أبو يوسف بعشرهما إذا مر بها  
جميعاً يجعل الخمر بر تبعاً للخنزير وإن  
مر بكل واحد عشر الخمر دون الخمر بر  
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع إلى  
أهل الدمة (ولا ما في بقية) أي لومر على  
العاشر ذمي أو مسلم بأقل من مائتي درهم  
واحدة إن له في ماله ما يبيع بصاياً وود  
حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئاً



منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمرور بها وتزيمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى  
بحر (قوله والبضاعة) هي ما يكون الربح فيها للمالك وحده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى  
الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت محبري وليس كذلك كما في الدرر وليس الحكم قاصرا على البضاعة بل غيرها  
كذلك كما ذكره الريلبي ونصه وان ادعى أي المحبري انه بضاعة او نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا امان وانما  
الامان للذي في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحبري الا في أم ولده ولما لم يطلع الشيخ حسن  
رحمه الله على ما ذكره الريلبي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ما دون  
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا فليتنظر انتهى (قوله ومال المضاربة) اراد به  
رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الادارح فانه بعشر نصيبه ان يلع نصابتين (قوله أي  
لومر عبد) أو مكاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقييد المصنف بالكسب (قوله  
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبددين محيط بماله  
ورقبته لانه دام الملك عنده وللشعل عندهما بحر وزيلبي وكذا لا يؤخذ الا من الوصي اذا قال هذا مال  
اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع  
في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المصارب كونه ليس مالك ولا نائبا عنه وهذا موجود في المأذون  
ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشروط وكذا الريلبي مصرح بتعجيل عدم  
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام ما كان ينبغي للشيخ العيني حقه بخلافه (قوله واخذوا زكاة  
سوائهم الخ) وكذا لو أخذوا زكاة غير السوائ (تقمة) مبرطاب اشتراها للتجارة كما بطيخ ونحوه لا تعشر عند  
الامام وقال تعشرا لاتحاد الجماع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم  
عند عدم المانع وهو ثباتها فانها تعدل بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في الرافا بقيت ليجدهم  
وسدت فيه موت المقصود ولو كانوا عده أو أخذ ليصرفه الى عماله كان له ذلك نهر

(والبضاعة) أي لا يؤخذ لو مضاعة  
(ومال المضاربة) أي لومر عليه بمال  
المضاربة لا يعشروا كان أو خفية  
يقول أولا يعشروا ثم يرجع وقال  
لا يعشروا وهو موقوفها (وكسب المأذون)  
أي لومر عليه عدم مأذون كان كسبه  
مال المولى لا يأخذون (وكسب المأذون)  
فذلك وفي الجماع الصغير يا حذر ربع  
العشر عدا أي حصة خلافا لهما (وتنزي  
ان عشر الكوارح) أي ان مرعاش  
الكوارح وعشر واهمه ثم مر على عاشر  
أهل العدل عشر نائبا لا يقال هذا  
مناقص لما ذكره قوله في باب صدقة  
السوائم وهو اذا أخذوا العشر بها  
لا يؤخذوا حري لان التعصير بها  
حيث مر عليهم فكان حايلا فلا يسل به  
حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الكوارح  
على بلد أو أحد وار كاه سوائهم فانه لا تنفي  
عليهم لانه لا تعصير منهم وانما التعصير من

(باب الركان)

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف العبيدة واما الحقوه  
بار كاه لسكونه من الوظائف المالية فاشه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنه فيها معنى القرية  
والر كاه قرية محصنة وهو كاني الدرر مانعت الارض لانه من الر كاهي الاثنان اعم من كون را كاه الحال  
او المملوك فيكان حقيقة فيهما مشتركا معمويا وليس خاصا بالدين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا  
هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن محارافي الكبر يعني بالمجاورة لا متباع الجمع  
بينهما بلط واحد والباب معقود لهما هر وجوى مع زيادة لشجيا (قوله اعم من المعدن والكبر) من  
كبر المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها من عدد بالمكان أقام به فاصل المعدن المكان بقيد  
الاستقرار فيه فتح (قوله والكبر اسم لما دفنه بنو آدم) اعم من ان يكون طاهليا واسلاميا ولا يحالاه  
ماسيا في عن الريلبي من انه دفن الكفار لانه اراد خصوص ما يحبس (قوله جس) محققا معدن بعد أي  
اخذ الخمس منه تقول جسست القوم أجسهم بالضم اذا أخذت منهم جس أموالهم وبالكسر اذا كنت  
حاصمهم أي كسلتهم جسهم سفسك وشي جس له جسمة اركان صحاح قال في الهر ومنه يعلم ان التشديد  
غير شديد اذ لا معنى لسكونه يجعل جسمة اجاس فقط وهذا التقرير أولى مما في البحر من كونه بالتخفيف  
لانه متعدد جازاء المعول منه وبه اندفع قول من شدد طامه انه لا رم وليس كذلك انتهى أي ان جس  
التخفيف لا رم وضعف ليتعدى فيصح بقاء المعول منه وليس كذلك انتهى قال شجيا وجه الاولوية ان  
صاحب البحر جعل علة التخفيف المعدية واما أحوه فجعل التخفيف على معنى احدا جس والتشديد على

الامام (باب الركان)  
وهو اعم من المعدن والكبر والمعدن  
ما خلق الله تعالى في الارض والكبر  
اسم ما دفنه بنو آدم (جس معدن نقد)



انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وهو من الر كذا  
فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكهنة وحوته ايدينا غلبة فكان عنه وفي العنقة الخمس الا ان  
للعنق يد احكية لتسوية على ظاهر الارض واما الحقيقة فلو اوجدوا عترة الحكيمة في حق الخمس والحقيقة  
في حق الاربعة الا الخمس حتى كانت للواحد وفي البدائع يجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء  
كما في الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا يصرفه في الاربعة الا الخمس بان كان دون  
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواحد وحوار صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب  
وفضة) يشير الى ان المعدن غير مخصص بالمخرجين خلافا للطريزي (قوله ونحو حديد) اراد به كل حامد  
ينطبع بالنار واحتريه عن المسائات كالقار والنعط والمخ بغير اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان  
معدن وكز ولا تفصيل في الكبريل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعدا كان  
مالا متقوما لانه وفي الكمار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما  
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكك وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنعط والمخ المسائي والوجوب  
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زيلعي آخر الباب (قوله في ارض خراج او عشر) احتراز عن الدار  
اذ لا خمس فيها اما المعازة فوجوبه اولوي لانه اذا وجب في الارض مع الوطية في الحالية عنها بالاولي  
فهو حوز الرجمدي كون التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج  
ولا عشر جوي (قوله واربعة اجاسه للواحد) قال في البحر اطلاق الواحد فشميل الحر والعبد والمسلم  
والدمي والبالع والصبي والدكر والانثى كافي المحيط واما المحرم والمستأمن ادا عمل بغير اذن الامام لم يكن له  
شي لانه لا حق له في العنقة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعماله فيه شرب ليلية ولو عمل في طلبه رحلان  
كان له وحده ولو اجيرين فهو مستأجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا خمس) لانه مباح سببت  
يده اليه كالمحطب ونحوه الا انه اذا كان المستخرج ذهب او فضة تحب فيه الر كذا اذ ابلغ نصابا ولا يشترط  
فيه التحول لانه لا تسمية وهذا كله نساء فاشبه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي الر كذا خمس وفي العيني  
من هذا محل خال يدل عليه كلام الريلي (قوله ولو وجدته في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراج  
فلا يما فيه ما ياتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتساق اذ ما سألني من قوله لاني داره وارصه صادق بما اذا  
كانت الارض خراجية ايضا لا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس  
في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سجد كره الشارح  
فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تملك طالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما  
سياق في الريلي والصواب في دفع التساق ان يقال مراده من قوله ولو وجدته في ارض مملوكة اي لعبره  
يدل عليه قوله واربعة اجاسه لالاك الرقصة فلا يساق في ما سألني لانه صريح في كون الملك له (قوله  
وجسه للواحد) صوابه لبيب المال شيئا (قوله لاني داره) والحاوت كالدار وكذا لو وجدته في الدار  
غير المالك لا خمس ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيئا قال في البحر  
واتفقوا على ان اربعة اجاسه للمالك سواء وجدته هو او غيره (قوله خلافا لما) لساد كراما ان الدار  
ملك طالية عن المؤن والمعدن حرم منها فلا يخالف الكل بخلاف الكبر على ما يجيئ من قريب الريلي  
وقوله لساد كرا اي لا طلاق ماد كرا وهو قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس (قوله في رواية الاصل  
لا يجب) لان المعدن من احواء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا البحر ريلى  
ولا يرد عدم جوار التيم لانه اما يجوز بما كان من جنسها لاس احاشا واعلم انه وقع في كلام بعضهم  
ذكر قوله ولا يرد عدم جوار التيم الخ مقدما عن محله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لاني داره  
والما سبنا حيره ليكون موردا على شرح قول المصنف وارضه كما في الهير (قوله في رواية الجامع  
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك طالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و) معدن (نحو حديد)  
كصغور وخصاص (في ارض خراج  
او عشر) اي لو وجدته في ارض  
الخراج او العشر ففيه الخمس واربعة  
اجاسه للواحد وقال مالك والشافعي  
لا خمسة ولو وجدته في ارض مملوكة  
فاربعة اجاسه للمالك والشافعي  
لا يوجد (لا) في (داره) اي لا يوجد  
الخمس من معدن قد وجد حديد يوجد  
في داره خلافا لما (و) لاني (ارضه)  
وعن ابي حنيفة رواية في رواية  
الاصل لا يجب كافي داره وفي رواية  
الجامع الصغير يجب



الدار لا تملك خالية عن المأوى حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح في كل سنة من الثمار اكرارا  
لا يصب فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض زيلبي (قوله وكثر) نقداً أو غيره من السلاح والالات واثاث  
المنازل والغصوص والقماش لانها كانت ملكاً للكفار هوته أي دنيا قهرافصار غنية ببحر (قوله  
فهو كالقطة) المكاف زائدة كما يعلم من الزيلبي شيئاً (قوله بخلاف المعدن عند أبي حنيفة) فانه  
لا يخلص اذا وجد في داره أو أرضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والمعدن ليس من اجزائها (قوله  
وعند أبي يوسف للواحد) محيضة ولهما ان يدان تحت له سبقت اليه ذلك ما في الباطن كمن اصطاد سمكة  
في بطنه اذرة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهره او يابها لا تباعة  
بخلاف ما لو كان في بطنها غير لانها تملكه فدخل في بيعها والخلاف محلها ما اذا لم يدهه المالك فان ادعاه  
قبل قوله اتعاقدنا من المعراج (قوله ولا يكون مطلقاً كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقييد اما  
أو لا فلان الكبري شمل ما لو كان اسلامياً واما ثانياً فلان المكان الموجود فيه يشمل ما لو كان مباحاً لملك  
فيه لا بد ويحجب عن الثاني بانه اتكل على ما يفهم من قوله للمخطئ له لان فيه اشارة الى انه وجد في أرض  
مملوكة وعن الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يخلص فيه (قوله والمخطئ له هو الذي ملكه الامام الخ)  
ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف  
المخطئ له الخ) اطالقه فم ما لو انتقل الملك في البقعة من صاحب المخطئ الى غيره ببيع ونحوه وهذا بالنسبة  
للكبري الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعاً فيها بخلاف المعدن حيث  
لا يتعين صاحب المخطئ لا خذارة اربعة اجناس مطابقاً بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى  
غيره كان ذلك الغير هو المستحق لا خذارة اربعة اجناس لتبوت الملك له في المعدن تبعاً لملكه البقعة لكونه  
من اجزائها بخلاف الكبري لانه مودع فيها (قوله الى اقصى ما لك يعرف في الاسلام) او لورثته وقال  
ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا أوجه (قوله يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب) لانه  
الاصل وقيل اسلامياً في زماننا لتقدم العهد (قوله وحس زيلبي) بالياء وقد تميز ومنهم حينئذ  
من يكسر الموحدة بعد الممززة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تميز ففتحت وفي المغرب انه بالياء فارسي معرب  
وقد عرّب بالهمز نهر (قوله خلافاً لابي يوسف) لانه ينطبق بنفسه وهو ما تبعه من الارض فاشبهه  
القبر والسطر ولهما انه ينطبق مع غيره فانه حجر يطبخ فيسبل منه الزيلبي فاشبهه الرصاص زيلبي والخلاف  
في المصاب في معدنه اما الموحدة في حرائر الكفار وبعدها الخمس اتعاقدنا من (قوله لا رصكار دار حرب) عبر  
بالر كاري ليشمل المعدن والكبري واما لم يخلص لانه ليس بغنيمة لا خذارة لا على وجه القهر والعبادة  
لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رحل مستأمن) وكذا لو دخل بغير أمان كما في الدرر فلو دخل جماعة  
ذوو منعة وظهر وابر كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجد في بيتهم رده) عليهم محرمة أموالهم علينا  
بغير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكاً حينئذ في بيته التصديق به ولا يثبت له الملك قبل ارجاعه الى دار  
الاسلام خلافاً لظاهر ما في البحر من قولنا صح اقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري  
شراء فاسد الا ان الفاسد يرتفع ببيع لا متاع فسخره حينئذ وان دخل بغير أمان حل له ولا فرق بين المتاع  
وعبره وما في العناية من ان ركان المتاع الموحدة في أرض غير مملوكة بخمس فهو كذا في النهر وهذا يثبتني  
على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواحد ركان المتاع هو المستأمن لقوله وان وجد ركان متاعهم  
في أرض فيها أي في دار الحرب لم يملك خمس وباقية للواحد بقاء على ان وجد من قوله وان وجد مني  
للماعل وصميره للمستأمن المذكور قبله ولهذا حمله في الدرر واحاب في الشربة لايستحق خمس كلامه على  
ما اذا كان الواحد في المسئلة المذكور دامت وقوله وان وجد مني للفعول ولا يرجع صميره للمستأمن  
المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله للمعلم به من قوله خمس الا ما وجد منه وممنوعة  
واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرد عليهم في الموحدة في أرض مملوكة حيث كان الواحد

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز  
فان كان على ضرب اهل الاسلام  
كالكتب عليه كلمة الشهادة فهو  
كالقطة وحكمها انه يصب تعريفاً  
التصدق على نفسه ان كان فقيراً أو  
على غيره ان كان غنياً ولو كان على  
ضرب اهل الجاهلية كالنقوش عليه  
الصنم فان وجدته في أرض مباحة  
مملوكة لا حد فبعه الخمس واربعه  
اجناس للواحد وان وجدته في داره  
أو أرضه فبعه الخمس اتعاقدنا بخلاف  
المعدن عند أبي حنيفة (وباقية) أي  
أربعة اجناس عند أبي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله (المخطئ له) وعند أبي يوسف  
لواحد فعلم من هذا التقرير ان قوله  
وباقية للمخطئ له يختص بالصورة  
والاحيرة وهي وان وجدته في داره  
الخ ولا يكون مطابقاً كما فهم من المتن  
والمخطئ له هو الذي ملكه الامام هاهنا  
البقعة أول الفتح واما سمي به لان  
الامام يخطئ لكل واحد من العاصمين  
باحية ويقول هاهنا لك وان لم يعرف  
المخطئ له أو ورثته صرف الى اقصى  
ما لك يعرف في الاسلام لقيامه مقام  
صاحب المخطئ في هذه الدار ولو اشتبه  
الضرب بان لم يخلص فيه شيء من  
العلامات يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب  
وقيل اسلامياً في زماننا (و) خمس  
(زيلبي) خلافاً لابي يوسف (لا ركان)  
في صحراء دار الحرب رجل مستأمن  
لا يخلص واما قيدا بالصحراء لانه لو  
وجدته في بيتهم رده



مستأمن من المعدن والسكر وبخالفه ما نقله المجوى عن البرجندى حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب  
 ان كان كثيرا يجب الرد عليهم لان الداخل دارهم بأمان ألزم ان لا يغدر بهم انتهى فقوله ان سكان كثيرا  
 يقتضى ان الرد عليهم خاص بالسكر وأيضاً قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضى ان الرد عليهم غير  
 مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمنافع في اللغة  
 كل ما ينتفع به جوى ونقل عزى عن باح الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح انه كل ما ينتفع به  
 شايما كان أو أثاثا أو طعاما أو أمانة ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى ان اوجبه الطعام أريدت به  
 في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خسر في البحر وهو معطوف  
 على رزق وما في العيني من انه عطف على رزق وهو رزق وأطلق في الفيروزج فعم الموجود في جبل أو بحر  
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الخسر في الموجود في الجبل مقيد بما اذا أخذ من معدنه بأصل  
 حليته دل على ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفن الجاهلية بخلاف ما اذا وجدت المذكورات في البحر  
 كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شر ببلالية وأراد بالمذكورات ما في الدرر من قوله  
 ولا في يافوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل الخ ومن هذا علم ان وجوب الخسر فيما اذا وجدت هذه  
 الاشياء كبر ليس على اطلاقه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله  
 ولو أثروا وغير) اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدق فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعبر  
 حشيش ينبت في البحر أو غنى دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدق ابتداء فهو بحر (قوله وهال  
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية الخ) لانه مما يتوهم به المملوك كالمعدن ولما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد  
 فاعدمت اليدوهي شرط لوجوب الخسر لانه يحصى العينة فلم يكن غنمية بدونها رايي (قوله وفي كل  
 حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانا كبرايه

(و لا في فيروزج) أي لا في فيروزج  
 و يافوت وزمرد (ولو أثروا وغير) وقال  
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية تخرج  
 من البحر خمس والله أعلم  
 من البحر خمس (باب العشر) \*  
 (يجب في غسل ارض لا يلوكون في ارض  
 الارض بالاعشار) (و في فيروزج)  
 راجية لم يكن فيه شيء (و في فيروزج)  
 أي يجب في خارج ارض العشر المسقى  
 من المطر (و) يجب في مسقى (سبح) أي  
 ماء الاسهار والأودية (بلا شرط) أي  
 يجب في هذه الصور لا شرط (نصاب  
 وبقاء) في الخارج وعن أبي حنيفة  
 يعتبر في غسل ارض العشر القيمة وسب  
 انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر فرب كل  
 وره جسون ما ومن عهد جنة افراق  
 كل ورق ستة ولا يلوكون

(باب العشر) \*

أراد بالعشر ما ينسب اليه لشميل الترجمة نصف العشر وضعه جوى ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها  
 واحدة لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فمما معنى العبادة ولهذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض  
 الوقف والمأدون والمكاتب ولوا - انه الامام جبرائيل سقطت المسالك ولومات من عليه العشر والطعام قائم  
 أخذ من تركه ويجب مع الدين في طاهر الرواية ومع عدم الحول حتى لو أحرقت الارض مرارا وجب في كل  
 مرة فتسميته زكاة بخلاف تركه الجليلك وسببه الارض السامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام  
 والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كالزكاة ويسقط هلاكه وهلاك بعضه بقدره  
 بخلاف الاستهلاك وبردته وفي الدائع استهلكه غير المسالك احد الصمان منه وادى عشره وان استهلكه  
 المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته بحر ونهر (قوله في غسل ارض العشر) لو مال في غسل ارض غير الخراج  
 لكان اولى ليعم المغارة والجبل فانه يجب العشر عندهما خلافا للشاني هر وه يقال اذا وجب ان ترقى  
 العنبرية فلا يجب في الارض العنبرية اذ لم تكن راجية بالاولى فالتعبدية للاخر راجية  
 فقط كذا ذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض بمالك العسل الذي في ارضه وار لم يتخذ ادلة حتى  
 كان له اخذه من اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا أفرج في ارضه فانه لمن اخذه من رايه غير العنبر  
 و افرق انه لم يفرج فيه البترك بل ليظهر فلم يصير صاحب الارض بحر ولا يفرج عليه (قوله لم يفرج)  
 (أي) أي لا عشر ولا خراج في العسل لتلايحه العشر والخراج ويجب الخراج بخرد التمكن من الاخذ  
 شربا ليلية ودر (قوله ومسقى) (سبح) أي طرسى بذلك بخارج من سببه الماء او راء او ماء  
 فيه نهر (أو كل فرق ستة وثلاثون رطلا) كذا رواه همام رارده عن شيبه قال في العنبرية ولم أحد



هذا في اللغة وفي التهذيب الفرق بفحش اباء اخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع قال الأزهري  
 بالمختون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكال معروف بالمدينة وهو ستة  
 عشر رطلا قال وقد يجرى انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شيء) لانه متولد من الحيوان  
 فاشبه الابريسم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول  
 الاثمار والاثوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر  
 فيها زبلي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف  
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي يصبر وعلاجه الحاجة الى تقليبها وتعليق العنب شربلاية  
 عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة أوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما  
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ولم يرد ذكر كاة التجارة لانها  
 تحب فيه وان كان أقل من خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف  
 مضارفا ولا يتبدل الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالركاة ولا في حبيفة قوله تعالى  
 انفقوا من طيبات ما كسبتم واما الخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض  
 ولا السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل او كثر كالحراج وتاويل ما روي ان ركاه  
 التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولعل الصدقة فيه ينبي  
 عنها ولا يعتبر المال فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صغته وهي الغنى ولهما في  
 الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوات صدقة وزكاة التجارة غير مبيعة اجماعا فتعين العشر ولا في  
 حبيفة ما روي تناول السبب هي الارض النامية وقد تستعمل بما لا يبقى فيحب العشر كالحراج وما روي ان  
 ليس بنابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شيء ولو صح فهو محمول على انه  
 لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصر بأخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتريه زيالي والوسق  
 بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحار شربلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند  
 ظهور الثمرة عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الخطيرة  
 وثمره الخلاف تظهر في وجوب الصمان بالانلاف زيالي وقوله عند ظهور الثمرة أي والامن عليها من  
 العساد فلا يحالف ما في النهر وفيها عن البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابى  
 حنيفة لان الحراج يبلغ حدا ينتفع به و ابو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجداد لا وقت جمع الحراج في  
 الحرث كما قال محمد قال فعليه نوع محالفة انتهى أي فيه محالفة لما في الدرر تبعاً للرياحي حيث اعتبر للوجوب  
 ظهور الثمرة عند ابى حنيفة واقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه  
 فتروا المحالفة حينئذ واعلم ان الخطيرة مجوران تقر بالظاء المعجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت  
 نسخ الدرر ففي بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالظاء المعجمة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففي الصحاح  
 والخصيرة موضع الثمرة وهو الجربن انتهى وفي القاموس الخطيرة حرس الثمر والمحيط بالشيء حرسا كان  
 اوقصبا انتهى (فرع) اختلف في المدا سقط على الشوك الا حرقيل لا يجب فيه عشر والظاهر  
 من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله اما ما يوجد في الجبال الخ)  
 والمغارة بحر (قوله فعليه العشر) ان جماء الامام لانه مال مقصود لا ان لم يحمله لانه كالصيد تنوير  
 وشرحه (قوله وعن ابى يوسف لا يجب) جعله في البحر قولاً لابي يوسف مع اللابان الارض ليست بمملوكة  
 ولها ان التصد من ملكها الهاء وقد حصل (قوله الا الخطب الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استعمل  
 بها ارضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليج والكندر شربلاية عن قاصينان  
 وفي الجوهرية يجب العشر في المجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالكافور  
 والشويز والحلبة انتهى (قوله اي يجب في مسقيات سماء) لم ادر ما سر تفسيره المصنف بالجمع المكرر

وقال الشافعي لا يجب في العسل شيء وقال  
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا  
 فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق  
 والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة  
 اماء اما ما يوجد في الجبال من العسل  
 والتمر فعليه العشر وعن ابى يوسف  
 لا يجب (الا الخطب) أي يجب في مسقيات  
 سماء الا الخطب



في الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جوي اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيدا لان النكرة في  
 لائمات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انابيب  
 كعوا والكعوب العقود والانبوب ما بين الكعبيين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة  
 كزرا البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالخمل والاشجار لانه  
 نزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالعصغ والقطران لانه لم يقصده  
 لاستغلال ويحب في العصفرو الكان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه زيلعي وقوله وكل حب لا يصلح  
 للزراعة أي لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء  
 هما المقصودان وبزرها غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالقصب القصب العارسي) لان  
 لقصب ثلاثة أنواع العارسي ولا عشرفيه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن في  
 لشرب ليلية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السبيل  
 وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والسكر مع العسل ومن  
 لاستسقاء ضمادا شرب ليلية عن الاتقاني يقال ضمدا يخرج يصعد به صمدا بالاسكان أي شدة بالضماد  
 بالضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) طاهره وجوب العشر فيه قل او كثر وبه  
 مرج الزيلعي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة أوسق وعند محمد بن  
 لسكر خمسة أماء انتهى قال في النهر وهذا حكم بل اذا بلغ نفس الخارج خمسة أوسق من أدنى ما يوسق به  
 كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد بن يزيد اذ بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة أماء وجب  
 على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة  
 بقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمس أطنان في دياريا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ما في كلام  
 بعضهم حيث عرى للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل او كثر (قوله وقصب الذريرة) هي  
 نبات قصب من قصب الطيب يحاميه من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب  
 في مصغه سرافة ومسحوقة عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشرب ليلية وهي بالذريرة لاسها  
 تجعل ذرة وتلقى في الدواء وقبل يدرك على الميت أي ينثر واجوده الباقون في اللون (قوله معطوف على  
 الضمير المستكن في يجب) وحاز لوجود الماصل ولا ياكل كل من طعام العشر حتى يؤذي العشر وان اكل من  
 عشرة وللإمام جبر الحارح للخراج ومن منع الحارح سني لا يؤخذ لما مضى عدا في حبيقة وفي التوير  
 من عليه عشر أو خراج اذا مات أحد من تركته وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول طاهر الرواية  
 انتهى وينبغي تقييد عدم سقوط العشر بموته ما اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسقي عرب)  
 لان المؤنة تكثر وتقل فيماسقي سيجاء وسقته السماء واسقى بعض السنة بأكلة والبعض بغيرها فالمعتبر  
 اكثرها كما مر في الساعة والعلافة وان استويا فظاهر كلامه في العاية وجوب ثلاثة الارباع وتعبه الربلي  
 بان القياس على الساعة يوجب الاقل للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الربلي صرح به في الاختيار وغيره  
 كالحق مستأنى (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والجمع مسوك كعلم وعلموس (قوله ودالية)  
 وفي كتب الشافعية اوسقاه ماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه در (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البرجدي  
 عن المغرب جوي وفي النهرا به دولاب تدبره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت  
 الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى لرفعها اذ لورفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف  
 في المؤنة لا فيما يبق بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيها ربلي وبيانه ان الحارح فيماسقته  
 السماء اذا كان عشرين قفيرا ففيه العشر قفيرا واذا كان الحارح فيماسق عشرين قفيرا فادرا  
 رفعت كان الواجب قفيرا فلم يكن تفاوت بين ماسقته السماء وبين ماسق بغرب والمصوص علاقه

(والقصب والمخسني)  
 والتبن والمراد بالقصب القصب  
 الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام  
 وأما قصب السكر وقصب الذريرة  
 وهو الذي يجعل ذرة ويلقى في  
 الدواء وفيه العشر وهذا الم يقصد  
 مقصده اما ما قصد فيجب فيه العشر  
 (وصفه) مرفوع معطوف على الضمير  
 المستكن في يجب أي يجب نصف العشر  
 (في مسقي عرب) وهو الدلو العظيم من  
 مسك الثور (و) مسقي (دالية) وهو  
 جذع عظيم طويل بركب تركيب مداف  
 الارز وفي رأسه معرفة كبيرة (ولا ترفع  
 المؤن) كما مر في العشر أو بعبارة في  
 الانهار بل يجب العشر أو بعبارة في  
 كل الحارح لا في الباقي بعد رفع المؤن  
 وقبل ينظر الى قدر قيمة المؤن من الحارح  
 فيسلك بالعشر ثم يغير الباقي (وضعه)  
 أي يجب ضعف العشر (في أرض  
 عشرية)



فتبين ان ماسق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه في النهر فليبراجع (قوله لتغلي)  
ولو طغلا وانثى در وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المشاة من فوق وسكون الغين المججمة وكسر  
اللام عيني وقيل الفتح افسح استقباحتوا الى كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غمر غري بفتح الميم  
المكسورة في غمر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عيني قالوا العرفس  
قوم لنا شوكة فانف ان تؤخذ مما الحزبية تؤخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله  
او تداولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان  
كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للأرض  
فلا يتبدل ولهما ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم  
التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الأرض فيبقى بعد اسلامه  
كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم اوردى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه  
وان لم يكن أهلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسثلين الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف  
بحر والمراد بالداعي الكفر مع التعلية وبالمسثلين ما اذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلاها لهما في  
الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم أو اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمد يقول  
بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح  
سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح مائة طاهرة (قوله ولا ي  
يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف  
عند أى يوسف وكذلك لو لم يسلم واشترها منه مسلم وحاصل ان ابو يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم  
أو اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة ووافق محمد في الحادثة اذا أسلم أو اشتراها  
منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم أو ابتاعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان العمل عن  
محمد قد اختلف فمنهم من نزل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يقتضى ما  
ذكره الشارح أولا ومنهم من نزل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام او يبيعها  
من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبيعها من مسلم فتحصل ان محمد اع  
الامام في الاصلية ومع أى يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق في كلام  
الشارح (قوله ان اشترى دمي) أى غير تغلي وأما لغة لم امر به (قوله أرضا عشرية من مسلم) وفيها قيد  
به في الهداية وكأنه مطوى تحت قوله ونزاع لانه لا يجب الا بالتمك من الرأفة وذلك بالنقص وهذا عند  
الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بما فيه اولا وجه الى التضعيف لانه ضروري ولا ضروره بها وهذا  
ان دفع قول محمد بعباد العشر وقول أى يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي  
وهذا أهون من التبديل زبلي (قوله في موضع موضع الحراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقى  
عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها دمي بعلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة  
وفي روايه محمد بن سماعة يصرف مصارف الحراج زبلي (قوله وعشران أخذها منه مسلم شعرة) لتحول  
الصفة الى الشيعية كأنه اشتراها من المسلم زبلي (قوله أورد على البائع للعساد) لانه بالرد والعصع جعل  
البيع كان لم يكن وفيه ايعاء الى ان كل موضع كان الرد فيه فمخا صكان الحكم فيه كذلك كالرد بحمار الشرط  
والرؤية مطلقا وحيار العيب ان كان بقاءه ولو بهيره بعيت نواحية لا بد اقاله وهي فسخ في حق المتعاقدين  
بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على صورتيوب الرد وفي رادر ركاه المبسوط ليس له الرد لان الحراج  
عيب حدث في ملكه وأوجب بارتفاعه بالبيع فلا يمنع الرد (قوله وان جعل من لم داره بسمانيا) ولولم يجعلها  
استانبا لابعائها دارا لشيء فيها سواء كان مسلما أو دمي ولو جعلها بعل اكرار اشر بولاية وجهها مربعة  
بجعلها ستانبا م (قوله وان سقى بماء الحراج يجب فيه الحراج) لان المسلم وان لم يملكها بالحراج لم يكن

تغلي) بالكسروان كان الفتح  
حائزا وهم قوم من النصارى  
مطلقا سواء كانت اصلية في حكم  
التضعيف بان ورثها من آباءه أو  
مداولته الايدي بالنسبة من التغلي  
الى التغلي أو كان التضعيف فيه  
حادثا بان كان اشتراها من مسلم هذا  
قوله سما وقال محمدان كانت اصلية  
يعتبر كذلك وان كانت حادثة  
لا يثبت التضعيف (وان أسلم)  
لتغلي (او ابتاعها منه) أي اشتراها  
من التغلي (مسلم) خلافا لما في  
الحادثة ولا ييوسف في الاصلية  
ذلك (أو) ابتاعها منه (دمي) بقي كذلك  
(و) يجب (الحراج) ان اشترى دمي أرضا  
عشرية من مسلم) وعند أبي يوسف  
بصرف العشر في موضع موضع الحراج  
وعند محمد تبقى عشرية كما كانت وعند  
مالك يجر على بيعها (و) يجب (عشر  
ما لك يجر على بيعها) أي تلك الأرض العشرية  
ان أخذها) أي تلك الأرض العشرية  
أى اشتراها دمي من مسلم (منه) أي من  
الدمي (مسلم) آخر (شعرة) أي سلب  
شعرة (أورد) عطف على أخذ أي  
ان رد الدمى تلك الأرض العشرية التي  
اشتراها من مسلم (على البائع للعساد  
وان جعل مسلم داره) أي دار حطه  
وهي التي ملكه الامام هذه البقرة أول  
فتح (بسمانيا) أي أرضا يحوطها حائط  
وهي الحائل متعرقه وانحجار وان  
كانت الانحجار ملتفة لا يمكن زراعة  
أرضها فهي كرم (فثمة تدور مع  
مائة) فان سقاها ماء العشر يجب فيه  
العشر وان سقى بماء الحراج يجب  
فيه الحراج وان سقى هذا مرة وبهذا  
سرة فالشمر أحق بالمسلم



الوطيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كانه ملك  
أرض خراجية وظن كثير من المشايخ ان هذا استدراج على المسلم وحملوه نقضا على المذهب وليس كما  
طواه بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسبق منه زيلعي وبه اندفع ما في النهر عن المرحسى  
الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الا عاجم) أي الكفرة لان المقالة هم الذين جواهرها  
الماء فثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال الزيلعي الماء الخراجي هو الذي كان في أيدي الكفرة وأقرأه له  
عليه والعشري فما عدا ذلك انتهى (قوله وأماماء سيحون الخ) سيحون نهر الترك وجيكون نهر ترمس  
ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة شملني وفي غاية البيان جيكون نهر بلخ وواق على الباقي ثم قال وهذا  
هو المشهور وفي الكشف سيحون نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع  
في الخاتمة وسيحون نهر الروم وييل نهر في الروم وتوهم ان المراد بيل مصر غلط فاحش وهو اري الارمن  
الروم بها نهران سيحون وييل كذا في النهر (قوله خراجي عدهما وعشري عند محمد) بناء على انها  
هل تدخل تحت ولاية أحد أو لا تدخل وهل يرد عليهما أي لا يمكن اثبات اليد عليهما أشد السهم  
بعضها الى بعض حتى يصير شبه القطرة بغير من الدائع فاشبهت الانهار التي شقها الا عاجم ولجدها بها  
ما كانت في أيدي الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد عليهما اتحاد القطرة فهو باطل فاشبهت البحار  
وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف بدخوله تحت الحماية اتحاد القطرة وفي صحيح مسلم سيحان وحيجان  
والفرات والنيل كل من انهار الجمة شر بلالية عن الاتقاني (قوله أي لا يجب خراج على الدي في داره)  
لان عمر جعل المساكن عموما له اجماع الحماية وكذا المقابر وتقيده في الهداية بالجوسي ليعيد اليه  
في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان الجوسي بعد عن الاسلام محرمة ما كنهه ودعا فنه بحر (قوله  
كعين قبر) أي ريت والقارعة فيه نهر (قوله وبهط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن  
يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الرعاة ولم يردع وحسب الخراج دون العشر ويسقطان هلاك  
الخارج والخراج على العاصب ان زرعه او كاد حاد ولا يمتنع والخراج في سبب الوفاء على السائل ان يبي  
في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى السائل والمشرع على المؤجر كخراج  
موطف وقال على المستأجر كعشره مسلم وفي المراجعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولومن  
العامل فعليه ما بالحصاة در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندما  
ولا خلاف ان العشرية لا خراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو انجز بها عدهما حاد لا الحمد  
واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وريد اليها من ذلك زكاة  
العطر مع التجارة والمحمد مع المهر والاجمع الضمان وارضية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر  
والتيمم مع الوصية والحج مع الجمل والهدية مع الصوم ومهر المثل مع النسيئة والعصا مع الدية والخلد  
مع الرجم والخلد مع النفي والعصا مع الكفارة والاصح المصيب في العينة ولو ترك الامام الخراج لئلا يك  
حازعده الثاني وعليه الفتوى خلافا لمحمد ولو غلبت من السلطان مثله لبيت المال واجمعوا ان ترك  
العشر لا يجوز نهر وأراد الوصية بالماء المطلق فلو بسبب تجميع يمينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية  
يجتمعان اذ لم يكن له وارث سواء حتى يجمعوا الوصية للرجعة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواءها  
فتأخذ ما زاد على فرضها طريق الوصية

(والمات) على نوعين عشري وخراجي  
اما العشري فاه السجاء والا ببار والعشرون  
والبحار التي لا يدخل تحت ولاية  
أحد اما الخراجي فاه الا ببار  
التي شقها الا عاجم وعين تطهر في أرض  
ارص خراجية واما ما سيحون وجيكون  
خراجية واما ما سيحون وجيكون  
ودجلة ودرات عند محمد (بجلاف الدي)  
وعشري أي لوجعل دار الحطة بستانا  
والجوسي وان سقاء بماء العشر  
يجب الخراج أي لا يجب خراج على الدي  
(ودارة من أي لا يجب خراج على الدي  
في داره) كعين قبر أي كما لا يجب في  
عين قبر (وبهط) في أرض خراج  
كانت عين قبر (وبهط) في أرض خراج  
يجب الخراج وان كان حريمه صالحا  
لا رعاة ثم سمع موضع القبر في رواية  
نه ما في رواية لا يجمع والماء مع بيان  
السبب وقدر الواجب شرع وباب  
مصارفها وقال  
\*(باب المصروف)\*  
أي مصرف الزكاة والعشر

\*(باب المصروف)\*

(قوله أي مصرف الزكاة والعشر) يشير به الى ان في المصروف عوص عن المصاف اليه وان في الترجة  
اكتفاء جوي وأما حسن المعدن مصرفه كالعمائم در وما في السقاية من تقيده - مصرف الزكاة احسن نهر



(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر احدى هذه الاشياء لا المجموع والايانم الانحياز عن المعرب بالجمع بخلاف قوله في الدرر المصروف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السككيين خيل وملح وعسل شيئا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اوصاف وقد سقط منها المثلثة قلوبهم لان الله تعالى اعرأ السلام وفتح عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم لانتهاء علمه ادلا نسيخ بعده عليه السلام زياي والمراد بالعلية هي العلة العائية ادل دفع لهم هو العلة للاعرار لمحصله فانه تترتب المحكم وهو الاعرار على الدفع الذي هو علمه لان الله اعرأ السلام واعني عنهم وعن هذا قال في العباية عدم الدفع لهم الا ان تقرير لما كان في زمنه عليه السلام لا نسيخ لانه كان الاعرار وهو الا ان في عدمه نوح افردي ويحوزان يكون الناسخ قوله عليه السلام لما اخذ خديهما من اعيانهم وردهما في فقرائهم وهذا كان احرأا منه عليه السلام هر والمؤلفة كانوا اصفاءا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألههم ليسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فزيدهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاد امه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد نارة بالسلب وتارة بالسلب وباره بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى اعطى ابا سفيان وصعوان والادريج وعبيدة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الاول وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو اربع الناس الى هارال يعطيني حتى صار احب الناس الى ثم في ايام ابي بكر حاء عبيدة والافرع بن حاس يطلبان ارضا فكتب لهما بها فجاء عمر هرق الكتاب وقال ان الله تعالى اعرأ السلام واعني عنكم فان ثبت عليه والا فليسا وبيكم السيف فاصرفا لابي بكر وقال انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانه عقد الاجماع زياي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع ادا نص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفسخ (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صنفهم مكتسبا كما في العباية انتهى لكن في المعراج لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من حوار الدفع حوار لاخذ كطال العبي فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به انه يجوز اخذها من ملك اقل من المصنف كما يجوز فعها نعم الاولى عدم الاخذ من له سداده من عيش شر بلاية عن البحر (قوله وعد الشافعي على علس ذلك) لقوله تعالى اما السعينة وكانت لمساكين يعملون في البحر ولقوله تعالى اومسكبا دامتمرة معناه التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكيا حصهم بصرف الكفاية اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوته) سماه فقيرا مع ان له حلوة ولا دلاله وما تلى لان السعينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها ابراء اوقيل لهم مساكين ترجأ كما يقال من اسلى ببلية مسكين او كانوا مقهورين بقهر الملك زياي (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى ثلث ماله لزيد وللفقراء والمساكين كان لزيد الثلث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف لزيد المصنف ولهما المصنف والصحيح ان كل واحد منهما حدس على حدة وقول بعضهم هما جسد واحد في الركاة لا خلاف بدليل جوار صروفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جسدان مختلفان فيهما وانما حاز الدفع في الركاة لواحدا لا المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل حوار صرفها للفقير والعني وقد يكون للموصي اعراض لا يوقف عليها ولما اذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصى لواحدا لا يجوز وقيل يجوز هره عن المحيط والدائع (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني حايها ساعيا كان أو عاشرا نهر (قوله بقدر عمله) أي دهايا وايايا وكان المسال ما قيا حتى لو جعل ارباب الاموال الركاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المسال لا يستحق شيئا من بيت المال واجرات الركاة عن المؤذين لانه معتزله الامام في القيص أو ياثب عن الفقير فيه فادام القيص سقطت الركاة وكما - فقه لانه عمالة في معنى الاحرة وانه يتعلق بالحل الذي عمل فيه فاداهلك سقطت شر بلاية

(وهو الفقير) والمسكين  
والله به والذى لا يسأل لانه محند  
قد مر ما يكره للمسالك (والمسكين)  
الذى يسأل لانه لا يجد شيئا كذا  
أي حصة وعنه على العكس والاول  
أصح (وهو أسوأ حالا من الفقير) وهو  
قول عامه السلف وعند الشافعي على  
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما  
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه  
الامام لا تنهيه الصدقات والعشور  
بعضه ما يسهه وعياه وأعداه بقدر  
بذله



عن المعراج وغيره وفي البرازية أخذ عياله قبل الوحوب أو القاضى ررقه قبل المدة حاروا لا فضل عدم  
التجمل لا احتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم أره لو ملك المال في يده وقد تجمل عياله والظاهر انه  
لا يسترد منه نهروفي قوله لا يسترد عياله الى ان ما تجمله قائم في يد اولي عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه  
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاه وانما هو عقالة عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بركاته  
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لا حرة حتى جازت للعنى وبالصدقة  
فجعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون العنى لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية  
استعمل الهاشمي على الصدقة فأحرى له من رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورق من غير ما فلا بأس به  
قال في البحر وهذا مبدع توليته وان أخذه منها مكروه لا حرام انتهى والمراد كراهة التحريم لقوله لا يحل  
له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهرو  
والصغير في قوله لان لها شهابا لا حرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل وكذا الصغير المستتر في قوله  
فجعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه المحوى بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي  
(قوله وهو من نصه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسهه وعياله الخ) غير مقدر بالتمسك  
وان استغرق كفايته الى كاة لا يراد على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بأنتم الى تقدير الشافعي له  
بأنتم لان العامل ثامن ثمانية ذكرت في النص ويعتبر فيما بعداء الوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في  
الما كل والمشرى والملبس لانه حرام لكونه اسرافا شرعيا بلانية عن البحر (قوله أي يعاين المكاتب) وهو  
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عسدا كثر أهل العلم واطلقه فم مكاتب الغنى أيضا نهروفي الشربلية  
وهو الصحيح وذكرنا في الحديث تدفع الى مكاتب عى وأما عدم جوار الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر  
كلامهم الاتفاق عليه وهذا الفرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا لتقييد الحدادى له بالسير وهل  
للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهرو وأقول طاهر قولهم لو عجز رجل لمولاه ولو عيا كفقير استعنى  
وان سئل وصل لماله انه قبل البحر لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر من حاشية  
الكشاف انه اعلم عدل في الاربعة الاخير عن الامم الى في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم واعيا يصرف  
المال في مصالح تتعلق بهم وفي الدائع وانما حازدوع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه عليه وهو طاهر في  
ان الملك يقع للمكاتب فية الارادة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي  
المحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا  
قال العلامة نوح اميدى مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للمولى من وجه على ان المكاتب  
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للعارم وفي الدرر عن الطهيري الدفع للمديون  
أولى منه للفقير اه ويجوز ان يراد بالعارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب  
فاصل عن الفصل لان العريم يعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين مهر (قوله ادالم تلك نصابا فاصلا عن  
دينه) يعنى ولم يكن هاشميا محوى (قوله أي المقطع عن العراة) أي الذي عجز عن الحقوق بحيث لا يملك  
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومقتضى الحاج عند محمد وقيل طلبه العلم واقتصر عليه في الطهيري  
وفسره الدائع بجميع القرب وفائده الخلاف يظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والمذخور مهر وقوله  
وفسره الدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه لا يستحق ارسخ وأولى) لزيادة  
حاجته وهو الفقير والافقار ريلعى (قوله والاصافة للتوصية) لا للتخصيص ليشمل المقطع الخا حوى  
وقال شيخنا أشار بجعل الاصافة للتوصية الى عدم الاحتراز عن مسقط غير العراة (قوله واس السبيل) هو  
المسافر واصافة عارية لادى ملاسه والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا يسمى اس السبيل محوى عن  
الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان ماله مؤسلا أو على عايب او معسرا او واحد ولوله  
بينة في الاصح درو الاولى له ان يستقرص ان قدر نهرو ثم لا يارمه ان يتصدق بما فصل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي  
(والمكاتب) أي جان المكاتب على  
أداء بدل الزكاة بصرف الصدقة  
اليه (والمديون) ادالم تلك نصابا فاصلا  
عن دينه (ومقطع العراة) أي المقطع  
عن العراة بسبب الفقر واعيا جعل  
صفا برأسه وان كان داخل في الفقير  
لانه لا يستحق ارسخ وأولى فيكون  
بالتخصيص والانفراد أخى وأخرى  
والاصافة للتوصية (واب السبيل)  
وهو من كان له مال في وطنه وهو في  
مكان لا شيء له فيه (وبدفع) المركب  
الركاب (الى كاهن)



استغنى والمكاتب اذا عجز زبلي (قوله أو الى صنف) ولو تخصا واحدا من أى صنف كان لا زال الخمسة  
تطل الجمعية ويشتريان يكون الصرف عليك لا انا حدة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى  
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التثنية وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك  
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضي ان يكون من كل خمس ثلاثة ولما قوله تعالى وان  
تحوها وتؤتوها الفقراء فهو حير لى بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكر ان  
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقوه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أى عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات  
للفقراء لانها ملكهم ادلو كانت للتخليك لما جازله ان طأجارية له للتجارة لشاركة الفقراء فيها ولان  
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ  
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كائين السبيل واشترط  
الجمع فيه خلاف المخصوص عليه ولم يشترط هو في العاقل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا  
حلف زبلي (قوله وقال زور الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لا يقاتلوك في الدين ولم يخرجوك  
مردياركم وقوله تعالى اما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف الحرى والمستأمن لقوله تعالى  
امساكنهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين ولما مروى بامس حديث معاذ فان قيل حديث معاذ حبر واحد فلا  
يخبر الزيادة لانه نسخ قال الص مخصص بقوله تعالى امساكنهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واجمعوا  
على ان فقراء أهل الحرب حرام عموم الفقراء وكذا اصول المركة وفروعه وروحه مجاز تخصيصه  
بغير الواحد والقياس مع ان أبا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور بجواز التخصيص بمثله زبلي (قوله وقال  
الشافعي لا يجوز) لما مروى بامس حديث معاذ وهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربى ولنا ما ذكرنا  
لفرض الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والحربى خارج بالنص زبلي (قوله  
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في الحاوى القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا  
صدقة العار ولا طعام الكرمات وهو الفتوى اه وطاهر الزبلي ترجيح الاول فان قلت مرد عليه العشر  
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمعنا بالزكاة وكذا الحراج لا يجوز له دفعه أيضا كما في الدر والمستمسك  
كالحرى لا يجوز دفع صدقة مال اليه معروما في النهر من انه حرم في الشرح يعنى الزبلي يجوز ان تطوع له وتعه  
في الدر والطاهر انه سهوا ولا وجود له فيه (قوله وساء مسجدا الخ) لعدم التملك وكذا ساء القباطر واصلاح  
الطرقات وكبرى الاسرار الخ والجهاد وكل ما لا تملك فيه درر وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي  
اشتراط التملك لاسها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعيينهم فجعلها للعاقبة  
بالطريق الى ما قبل الصرف لهم (قوله أى دين الميت) ولو تأمره قبل الموت وهو الاوجه لرواى أهلية التملك  
عمونه ولو فرضى دين حي بأمره يجوز والميت ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان  
يحالف أمره مقتضى صحة التملك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء من يعتق) لان الركن في الزكاة  
الملك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعتق منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والولاة للمسلمين ولا  
يجوز دفعها للمكاتب لانه عدم ادم عليه درهم ولما ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلى على  
عمل يقربنى الى الجنة وساعدنى عن النار فقال أعتق الدمة وذلك الرقة فقال يا رسول الله وليسوا واحدا  
قال لا عتق الدمة ان تهرد بعثتها وفك الرقة ان يعين في ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أى يعاونون في فك  
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زبلي (قوله وفرعه) ولو ولد له الذى نفاه وابنه من زنا الا اذا كان من ذات  
روح تصوير وشرحه ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة العطر والذرة والكفارات بخلاف جس  
الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله وفرعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا العقر ولهذا لو انقره هو  
حار له ان يأخذ زبلي والعشر كالزكاة ولو دفعها لغيره لكانت من أوقافه يجوز ان كانت بعتة راحة  
عليه حيث لم يحتسبها عن الصدقة ولو دفعها لاحتة ولم يهر على زوجها الموسر يلع لصا يجاز عسدا لمام

أولى صنف) وقال الشافعي كل  
يصرف الى الاصناف السبعة من كل  
صنف ثلاثة (لا الى ذى) أى لا يدفع  
الى ذى وان كان فقيرا وقال زور الاسلام  
ليس شرط (وصح غيرها) أى يجوز ان  
يدفع غير الزكاة ~~الى ذى~~ لا يجوز  
والمرور الى ذى وقال الشافعي (و) لا الى  
وهو رواية عن أبي يوسف (و) لا الى  
(سواء سجد وتكلم ميت ووصاء  
ديه) أى دين الميت (و) لا الى (نهر  
قن يعتق) خلافا لما لك (و) لا الى  
(أصله) أى أبوه وأبى أبوه (وان علا  
(و) لا الى (فرعه) أى ولده وولد ولده



وعندهما لا يحل وبه يقتضي بحر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا  
 كن اوصى بالحق ليس للوصي الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرد باعتبارها قربة وطاهر  
 كلامهم يشهد الاول بنهر وطاهر ان المراد بالقریب في قوله ليس للوصي الدفع الى قريب الميت خصوص  
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سئل) بضم الغاء نهر وفي مفتاح الكنز  
 بعثها وان للوصل حموى (قوله وزوجته) ولو معتد من ياش او ثلاث بحر لما بين الزوجين من الاتصال  
 في المنافع لوجود الاشتراك في الاستماع عادة كالاتصال بين الاصول والعروع زيلعي واعلم انه تعتبر  
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزحوع في الهبة وقت الهبة وفي  
 الوصية وقت الموت وفي الافرار لها في المرض وقت الاقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقال  
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلعي الحديث رينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك  
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عدي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أهما أحق  
 من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم ولا ي  
 حبيبة ماد كرام من الاتصال بينهما ولذا يستعني كل واحد منهما بمال الآخر عادة قال تعالى ووجدك  
 عائلا فأعنى أي بمال حبيبة روح النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه  
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عبد الشافعي لا تحب في الحلي وعندها  
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل ودل انها كانت بطوعا ريلعي (قوله وعنده ومكاتبه الخ) أما في العبد  
 والمدبر فليعدم العليك وأما في المكاتب فلا نفي له في كسبه حقا فلم يتم التملك زيلعي واعلم ان عطف  
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المعابر خلافا لما في الدر من قوله ومملوك المكي أي مديره ومكاتبه  
 الخ لاقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشربلية  
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كاس كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق ان  
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد ائتمى قال ولما كان معابر الله قال في الكبر  
 وعنده ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أي حبيبه  
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما ادعتق بعضه متق كله وصورته ان يعتق مالك الكل خرافة عامة  
 او يعتقه شريكه فيستسيبه الساكت ويكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنيا عن العبد  
 حارله دفع الزكاة اليه لانه كالمكاتب العير ريلعي والمراد بالغير في قوله كالمكاتب العير من لا يكون بيده  
 وبه قرانه ولا دور زوجية شربلية (قوله وقال تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حر مديون  
 كما في الدر أي حر كله اذا كان كله لواحد فاعتق به صه او حر مديون اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته  
 اعلم انه اذا اعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء للمعتق الدفع لانه كالمكاتب  
 شريكه وليس للساكت الدفع لانه كالمكاتب وهذا اذا كان الشريك أجنيا فان كان ولده فلا نفي  
 الدفع للمكاتب الولد غير حائر كالدفع لاسه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تهمينه فلا ساكت  
 الدفع للعبد لانه أجني وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما به بالصمان محير بين اعتاق  
 الباقي أو الاستسعاء بحر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل  
 بانه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حر مديون لان الاختلاف في حوار الدفع اليه ينتهي على الاختلاف  
 في ان معتق البعض هل هو عبرة للمكاتب أو المحر المديون قال الامام بالاول وهما بالثاني وكذا قوله  
 آخر وليس للمعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون ككاتبه اما عندهما فيجوز  
 لانه عبرة للمحر المديون والى هذا أشار في الدر عما قدمناه من الاطلاق فتحصل انه لا فرق في حوار  
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطاعا اختار الساكت استسعاء العبد  
 أو تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنيا

(وان سئل) لا الى (زوجته وزوجها)  
 وقال تدفع المرأة الى زوجها ان كان  
 فقيرا (و) لا الى (عنده ومكاتبه ومديره  
 وأم ولده ومعتق البعض) وقال تدفع  
 الى معتق البعض



بن شريكه مما لا خلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار السأكت  
لاستسعاء وقوله ثانيا واختار السأكت تضمنه انما يتمشى على مذهب الامام اما عندهما فليس للسأكت  
لا أحد أمرين اما السعاية مع الاعسار أو التضمين مع اليسار كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله بمالك  
صاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرعية بلالية أطلقه فشمّل أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من  
لابل أو أربعون من العنق السائمة لا تحل له الصدقة ببحر ونهر وهو باطلا لانه يشمل ما اذا لم تبلغ قيمتها  
مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف  
كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغيباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم  
تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا طهر ان المعتبر نصاب التقدم أى مال كان بلغ نصابا أى من حنسه أم  
لم يبلغ والحاصل ان المسئلة مختلفة فيها وان مصنف التتوير في المنح أقر ما سبق عن البحر والنهر قال  
في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرع بلالية ما في الوهبانية وحرر وخزم  
بأن ما في البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في  
البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقه لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون  
الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لعنى العراة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة  
الى غنى العراة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الخ لبقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة  
لعنى الا لحسة العارى في سبيل الله والعامل عليها والعارم ورحل اشترى الصدقة بماله ورحل له حار  
ممكن تصدق عليه فاهداها للعنى ولما مارويان حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل  
الصدقة لعنى ومارواه لم يصح ولش صح فهو محمول على العنى بموت البدن والحديث مؤول بالاجماع  
فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شيء في الديوان ولم يأخذ من الخ فادخله على هذا جملة على  
ما قلنا ريلعى (قوله أى عند عنى) ولو مدبرا أو مرسا ليس في عيال مولاه أو كان مولاه عاثبا على  
المذهب لان المانع وهو عنى الملك لمولاه الا المكاتب والمأدبون المدبون محبط فمحور در خلاف عبد الفقير  
قال في حصة المنة دوى الى مملوك فغير حار (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان أوانى في عياله او لا على  
الاصح لانه بعد عياله وطفله الحية محور الدفع اليه كما في النقية ولو كان ابوه ميتا لانتفاء المانع نهر  
يعنى لانه لا بعد عياله عنى امه وكذا امرأه العنى محور الدفع اليها لانها لا تعد عنية بنسار الروح وبقدر  
البقرة لا تصير موسره ريلعى من غير ذكر خلاف لكن في الشرع بلالية عن الاكل الحوار طاهر  
الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابى يوسف انه لا يجوز لاهل مكينة المؤنة مما تستوجب البقرة على  
العنى (قوله لانه لو كان كبرافقة كبرافقة يرأى محور دفع الزكاة اليه) أطلقه فم الدكر والا بنى وعمه مالوكات  
دانت روح عنى قال في النهر وفي بنته ذات الروح خلاف والاصح الحوار انتهى وفي الشرع بلالية عن  
المجوهرة دفع الى بنت العنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لاهل التعدنية عنى أبيها ورحها وقال بعضهم  
لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان بعقته على الاب) حيث لم يحتسبها عن البقرة كما سبق (قوله  
ولا الى بنى هاشم) بحر البخارى نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة نصيب أهل على الاحتصاص شيئا  
وكلامه طاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم يناصره فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابى لمب عابه الا ان  
الاكثر على اراح ابى لمب واولاده من هذا النوع لان النص اعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يرأى بنى  
وبن ابى لمب فانه أثر عيسى الاخرين اطل فرأى فحل الزكاة من اسلم من اولاده كما تحل لى المطلب  
وهذا لان الجدة الثالث للسبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مضاف تركه أربعة اولاد هاشم والمطلب  
ورفيل وعبد شمس فكار عليه الصلاة والسلام من سبل هاشم واطلاعه بميدانه لا فرق بين دفع غيرهم  
لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيسى والهاشمى  
محور له ان يدفع زكاته الى هاشمى مثله عى بنى عبيد حلالا لى يوسف بن واه لا يجوز ولا يصح جده

(و) لا الى (عنى ملك نصاب) أى لا يدفع  
الى غنى سبب ملك نصاب مطلقا وقال  
الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى العراة  
وقال أيضا لا تحل لمن ملك حسيب  
درهما وثمن النسخ ولا الى غنى ملك  
نصابا (و) لا الى (عنده) أى عند عنى  
(و) لا الى (طفله) وانما قيده لانه لو كان  
كبرافقة كبرافقة يرأى محور دفع الزكاة اليه وان كان  
بعقته على الاب (و) لا الى (بنى هاشم)



على الرواية السابقة عن الامام من تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام من حوا عندده واما  
يعبر عنه بلعط عن شيخنا ولا فرق في المسح بين الزكاة وغيرها كالندور والكفارات وجزاء الصيد الاحس  
الركاز فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازه كالمعل لئلا يكتن قبيده في زكاة  
الحماية بما اذا ساءهم فان لم يسهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ويقل في النهاية الاجماع  
على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز لان في الفتح والمحق اجراء الوقف مجرى النافلة ادلا شك ان  
الواقف متبرع بتصدقته بالوقف لانه لا يقف واجب وكان متبرعا بالغلط وجوب دفعها على الساطر  
وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل عاياه الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الزيلعي  
لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحمل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق  
للعقومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اوله فلان قوله  
لا يقف واجب ممنوع لانه لو ذكره بأن قال على ان اقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في  
السدر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت  
مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما تأييد اول ما يشعر به كلام الزيلعي مخالفا  
لما مر عن النهاية وروى ابو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا لمعهم من جس الجس قال الطحاوي  
وبه نأخذ لان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعبه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا يقف واجب  
أي بايجاب الله لا ان الوقف لا يكون واجبا مطلقا بل ما اذا كان الوقف واجبا بالسدر هل يجوز لهم الاخذ  
منه توقف فيه المحوى (تمه) اتفق الفقهاء على ان ازرأجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الدين  
حرم عليهم الصدقة جوى عن ابن بطال ثم قال وفي المعنى عن عائشة قالت اما آل محمد لا تحل لنا  
الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تبينه) سبته عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان  
مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن  
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن  
مصر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكور لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي  
لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم واما استحقاقها للصبرتهم النبي عليه الصلاة  
والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأولادهم آدى السبي فلا يستحق الكرامة  
نوح أفندي (قوله وجعفر وعفيل) احوال لعلي بن أبي طالب ووعم النبي عليه السلام وكان لابي  
طالب أربعة اولاد طالب مات ولم يعقب وعفيل علي وورن كريم وجعفر وعلي وأمه فاطمة بنت اسد  
اس هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فحارث والعباس عم النبي عليه  
السلام (قوله ومواليهم) معديبالاولوية عدم جوار الدفع الى اقربائهم بنسب لانية (قوله أي لا تدفع  
الى معتق بني هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني محروم على الصدقة فقال ارحل  
لاي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبي كما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فاطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لساوان مولى العوم من انفسهم ريلعي  
أي في حل الصدقة ورحمتها الا من حبيح الوحد الا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا  
يؤخذ منه الحر به ومولى التعالي لا يؤخذ منه المصاعفة (تمه) هل سائر الانبياء محل لهم الصدقة  
منهم من قال لا محل واما كانت محل لا قربائهم فاطهر والله فضيله عليه السلام بتعريفها على اقراره وقيل  
بل كانت محل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والابى بنسب اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرم  
عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء مبرهون عن ذلك مبر وجوى وأقول الذي ينبغي اعتماده هو  
الثاني اذ الزكاة كالصوم فرصت في السه النسية من المجره الا ان اقتراض الصوم والامر بصدقة العطر  
كما قبل افراسي الزكاة على الصحيح شيئا (قوله ولودفع الزكاة سحرا الخ) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعفيل  
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أي  
لا تدفع الى معتق بني هاشم والقياس  
ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع)  
الزكاة



جوى في موضع وذ كرى موضع آخر مانعه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بخر) أى بظن  
 انه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرد عن الظن بحرقال في الشربلالية وفيه تأمل  
 انتهى ولم يبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه في  
 اللغة لا فرق بينهما والحوار المعاصرة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لغوية بدليل  
 ما ذكره في النهر حيث قال بخرأى اجتهدوه هولعة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشئ بغالب الظن عند  
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن والشك ان يستوى طرفا العلم  
 والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به  
 الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بخر (قوله اوهاشمى) أو مولاه (قوله  
 أو كافر) أى ذى المال الوطهر حيا ولو مستأما فلا يجوز شرب ليلية عن البحر والجوهره ويحالفه ما فى  
 شرح ابن السلى من جوار الدفع اذا طهره حري قال المحوى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز  
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكمل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه ينقلب  
 بعلاجوى وعدم استرداده لعمه انه مصرف شيئا لابي يوسف ان خطاه طهر بيقين فصار كما اذا توصأ  
 بماء أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا أو قضى القاضى باجتهاد ثم طهر له نص بخلافه ولهما ما رواه  
 البخارى عن معمر بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج دماير يتصدق بها فوصعها عند رجل في المسجد  
 فجئت فاحذتها فأتيتها بها فقال والله ما أبالك أردت فاحضمتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
 لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معمر فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما فى قوله لك ما نويت  
 عامة ولا الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرا به بالعادة لكان مجتهدا فيه أيضا  
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلت بها لانه يمكنه الوقوف على حقيقة زيلى واعلم ان المدفوع  
 اليه اذا كان حالى مع الفقراء يصنع صبيحهم أو كان عليه زعيم أو سأل فاعطاه فكانت هذه الاسباب  
 بمنزلة التحرى حتى لو طهر عنه لم يعد فيه بدل كمال الوصى لودفع الثلث الموصى به للفقراء فبان اهم  
 أعنياه صم اتفاقا لان الركاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة  
 بخر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشره دار لتوفيق اذا اشترى وقد انش ثم طهره انما وقف الغير  
 وصاع الثمن انه يضمن (نسيه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالاواني  
 النجسة بشرط كون العلبة للطاهرة فلا العلة للنجسة أو استويا لا يتحرى بل يتيم وكذا يجوز التحرى  
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت العلبة للطاهرة أولا فلو طهر بعد الفراغ نجاسة الماء  
 أو الثوب لزمه الاعادة واما التحرى في الفروح فلا يجوز محال حتى لو اعتق واحدة من حواريه ثم سبها  
 لم يحمله التحرى للوطء ولا للبيع بخر (قوله الاداعلم انه فقير) كان الطاهر ابدال فقير مصرف شيئا  
 وهذا هو الصحيح بخلاف ما ظن عدم احرائه عندهما قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحرى به حيث لا يحتره  
 وان اصاب والعرق على الزاح ان الصلاة لملك الجهة معصية لعدم الصلاة الى غير القبلة كيف وقد  
 قال الامام احتى عليه الكفر وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصح مسقطا اذا طهر صوابه فتح  
 وافول كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا معصية فقد صرح الاسيخاني بانه اذا علب على طمعه عاصم  
 عليه الدفع به وروجوى وعنه جرى بعضهم واتول ما ذكره الاسيخاني بالطر الى دفع الركاة لمن علب على  
 طمعه عاصم وكلام الفتح بالطر لدفع المال لا بقيد كونه ركاة كالمبعض يشير الى ذلك قول الريانى والعرق  
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير القبلة قرينه يثبت عليها  
 فاذا اصاب صح وباب عن الواجب انتهى (قوله أى لو طهر ان المعطى له عبد المركب أو مكاتبه  
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مديرا أو ام ولده لا يحقق العليك لعدم خروج  
 المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم التملك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بخر فبان) أى ظهر (انه) أى المعطى  
 له (عنى أوهاشمى أو كافر أو ابنه) أى  
 ابنه وجبت عليه الركاة (أو ابنه صح)  
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تحرى وفي  
 أكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر  
 أو تحرى فدفع وفي أكبر رايه انه ليس  
 مصرف لا يجوز الاداعلم انه فقير  
 (ولو عبده) أى لو طهر ان المعطى له عبد  
 المركب أو مكاتبه لا يصح



لوتزوج حارية مكاتبه لا يجوز كمتزوج جاريتة نفسه (قوله وكراهه الاغناء) يمكن ان يكون المراد  
 الاغناء المحرم لاحد الركاة وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون  
 المراد الاغناء الموجب للركاة فلا يكره الا الدفع من القدر وهو ظاهر كلام الهداية ومحمل الكراهة  
 ما لم يكن مديونا او ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كلا نصاب أو لا يفضل عن دينه نصاب شر بلائية  
 عن الفتح وسيأتي في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه  
 المحوار مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد وصار كمن صلى وقرنه نجاسة ريلعي  
 (تمت) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الركاة الا اذا وقف على فقراء  
 قرابته فلا يكره كالوصية اشباه من كتاب الوقف (قوله خلافا لفر) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء  
 للغني ولئلا ان الاداء يلاقي الفقير لان الركاة بما تتم بالتمليك وهو حاله التملك فقير وانما يصير عياله بعد  
 سام التملك فيتاحر العي عن التملك ضرورة زيلعي فان قلت على هذا يشك قوله في النهر وانما كره  
 مع مقاربة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك  
 بل اشار به الى الجواب عما عترض به في النهاية والمعرّج على الهداية بان تأخر العي عن التملك لا يستقيم  
 على الاصح من مذهبا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها بل هما كالاستماعة مع الفعل  
 يقتربان بان يقال الحكم بقب العلة في الفعل وبما قرنها في الوجود فبالطريق التاخر العقلي حاروبالطريق  
 الى التقارب المحارجي يكره شر بلائية وكان الاولى في عبارة النهر رد كقوليه فقط عقب قوله وانما كره  
 (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء مائة يكمل بها  
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما يكره أيضا والظاهر انه لا فرق في ذلك  
 النصاب بين كونه مائيا او لا حتى لو اعطاه عرو وصا تباع نصابا كذلك ولا بين كونه من القود أو من  
 المحبوبات حتى لو اعطاه حسا من الابل تسلع قيمتها نصابا كره لما مر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق  
 في ذلك النصاب بين كونه مائيا او لا ظاهر في ان المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة أخذ  
 الركاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والريلعي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم  
 الاداء جوي والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تسع للبقاء  
 باليوم لما لا ينبغي ان يتطرق الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقتضى كلامه  
 ان الكثير لواحد اولى من توزيعه على جماعة هرو في البحر عن غير الاسلام من أراد ان يتصدق  
 بدرهم فاشترى به فلوسا وقرقها فقد قسّم في أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولا بدفع  
 الكثير اشبه بعمل الكرام وكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفافها  
 وقدّم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عرو وحل افرات الذي تولى واعطى قليلا وكذا شر بلائية  
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لعير قريب واحوج) لان المصنود سدخلة المحتاح  
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة في الدر عن الطهيري لا تقل صدقة الرجل وقرابته محاروج  
 حتى يداهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاورع والاصح والانعع المسكين اركان طالب علم  
 أو من دار الحرب الى دار الاسلام أو كانت معجلة قبل تمام الحول والافصل صرفها الى احوته الفقراء  
 ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم احواله ثم دوى ارحامه ثم جيرانه ثم أهل سكبه ثم أهل رصه ويعتبر  
 في اركاة مكان المال واحتلف في صدقة العطر ورجح في الفتح مكان الرأس وفي المحيط رجح مكان  
 من تحب عليه نهر وفي الدر حرم بتر حرج مكان المؤدى مع اللان رؤسهم تسع لرأسه قال وفي الوصية مكان  
 الموصي (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تكثير السؤال حتى يلتمس مرجه بكلام المصنف جوي  
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فاعما يستكثر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يعنيه  
 قال ما يعنيه ويعشيه وفي العاية العدة على العدا والعشاء العشاء ويجوز معها

(وكراهه الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد  
 مائتي درهم فان دفع حار خلافا لفر فانه  
 لا يجوز (ونب) الاغناء (من السؤال)  
 في مثل هذا اليوم (وكراهه قلها) أي نقل  
 الركاة من بلد الى بلد آخر لعير قريب  
 وانما تعرف صدقة كل  
 واحد (واحوج) وانما نقلها الى قريبه أو الى  
 قوم منهم اما لو قلها من أهل بلده لا يكره  
 قوم هم احوج من أهل بلده لا يكره  
 فان فيه رعاية بحق القرابة ودفع ما يده  
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم حار خلافا  
 للبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال



سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والحسين من العضة سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وحاء في المحرم حمة السؤال على من يملك خسين درهمين وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحا منسبا زيلعي وقوله وحاء في المحرم حمة السؤال المحمول على سؤال ما لا يحتاج اليه بقرينة ما قبله (تبيه) استفيد من كلامهم ان العنى على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حمة أحد الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونفقة الاقارب واعلاء ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصحيح المكتسب وياثم معليه ان علم بحاله لا عانته على المحرم در وفي النهر عن الأكل لا ياتم له على الهبة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام جموي عن الصحاح واعلم ان حمة السؤال على الكسب غير متفق عليها شرعا لالية ويستثنى من حمة السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالجهد أو طلب العلم (تتمة) دفع الزكاة لاخته ولها على زوجها مهر يعني قدر نصيب وهو مولى ولو طلبت لا يمتنع عن الاداء لا يجوز ولودعها المعلم لمصلحة فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صحح والا لا ولو وضعها على كفه فانتبهها العقراء جار ولو سقط ما في فرعه فقير جار ان كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراط معرفة العقراء ايضا في قوله فانتبهها العقراء فليحذر

\* (باب صدقة العطر) \*

كذا وقع له ط العطر بدون التاء في أكثر المتون كلمة مادية وهو اولى مما في بعض النسخ كالتاء كالأوقية بل عده بعضهم من مخ العوام نال في التبيين العطر اعطى لاسلامى اصطلاح عليه الفقهاء كانه من العطره التي هي في الدعوس والمخلقة انتهى يعنى العطر بكسر الهمزة كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب بار ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الا من الشارع فكيف ينسب الى أهل اللغة المجاهدين به فهذا منه حلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كبير في كلامه وهو غلط بوح احدى والصدقة العطية التي يراد بها المشوية ولم يقل صدقة الرأس تحريضا على الاداء في يوم العطر ورصها الاداء الى المصرف فلا تتأدى بالاباحة وسبب شرعيتها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركاة العطر طهرة للصائم من اللغو والروث وطعمة للمساكين من اذاها قبل الصلاة فهي ركاة مقبولة ومن اذاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورأيت بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواه الطبراني عن قتادة انتهى ود كروح أحدى انه أمر بها قبل العيد يومين قبل ان تفرض ركاة المال وهو الصحيح يعنى ان الصوم والركاة فرضان في السنة الثانية من الهجرة الا ان افترض الصوم والامر بصدقة العطر قبل افترض الركاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل العلة شيئا والطعم بالصم الطعام وطعم بالكسر طعام يضم الطاء اذا أكل وداق فهو طعام فال تعالى فاداطعتم فانتشروا وقال ومن لم يطعمه فانه منى أى من لم يدهه ويقال فلان قل طعمه أى أكله مختار (قوله من قيل اضافة الشئ الى شرطه) كحجة الاسلام وقيل الى سنة كصلاة الظهر شرعا لالية (قوله مع انها تحب بعده) ولهذا ذكرها في المبسوط بعد الصوم بطر للترتيب الوجودى واعلم ان حمة المصرف لان لها اضافة بالصوم مهر (قوله تحب الحديث السابق) وفرض فيه معنى قدر للاجماع على ان حادها لا يكفر مهر (قوله خلافا للشايعي) طاهره ان تحب يعرف بالمشاء العوقية وحيث يكون قوله نصف صاع بدلا من الصبر جموي ثم يحتمل ان يراد بالوجوب شغل الدمة المعرعة بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعرعة

(من له قوت يومه)  
\* (باب صدقة العطر) \*  
من قبل اضافة الشئ الى شرطه وانما  
قدمت على الصوم مع انها تحب بعده  
لانها عبادة مالية كالركاة (تحب)  
خلافا للشايعي



بشريع الذمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدوا عن كل حرام حديث شر نبلاية عن الزبلي  
 (قوله فان عسده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول  
 بالتعريف بين العرض والواجب جوي قال ولو سقط عنه الصوم لم يصح أو كبر تحب وعرا الى الخلاصة وكذا  
 لو سقط لغير لان سبب الوجوب موجود وهو طوع المحرم يوم العطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتقع  
 قرية والمحرمية ليتحقق التملك ومملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن طهر غني وهو ان يكون  
 مال الكافل ان النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ما يباح بخلاف الزكاة  
 زبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وبعققة المحارم واعلم يشترط ان لا يملكها  
 وحبس بقدره ممكنة وهي ما يجب بمجرد التملك من العمل فلا يشترط بقاؤها للوجوب وكذا الخ فلا  
 يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لاها وحسب بقدره ميسرة والعشر والخراج كالزكاة  
 تنوير وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما يجب بالجمع عن المكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث  
 يكفي فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرحال فقط لان صفة الاثنية  
 بغير (قوله وقال محمد لا يجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤنة لانه يتحملها عن الغير  
 فصارت كصفة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها احد عن احد وعلى هذا الخلاف  
 ولده المجهول الكبير زبلي (قوله ذي نصاب) ولا يعترف فيه وصف لهما وهو زاد على الدار الواحدة  
 والدستجات الثلاثة من الثياب معتبر في العنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير العازي من فرس  
 او جمل او دهنقان وغيره وكذا المحارم وكتب العقه لاهله ما راد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير  
 والاحاديث ما راد على اثنين وفي المصاحف لم يحس القراءة ما راد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب  
 الطب والادب والهو كلها تعتبر في العنى ولما زاد على ثوبين وبمتر قيمة الكرم والصيغة عند أبي  
 يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاسمجان في كتب الطب والادب والحوارها معتبرة مطلقا ولو كان لها أهلا  
 وهو الطاهر أيا من اطلاق كلام الشارح فيما سألني نقلا عن شرح السطيم (قوله وقال الشافعي تجب الخ)  
 فلا يشترط لها العنى وهو الطاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولما قوله عليه السلام لا صدقة الا عن طهر  
 عنى فلو عملها قبل ملك النصاب لم يكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في الشهر عن القبة انه يصح وتعتقب  
 بأن عبارة القبة ولو أداها على طين انهاء عليه ثم طهرها لم تكن عليه فليس تتجمل وتكون نافلة انتهى  
 (قوله فصل عن مسكنه الخ) لان المشعول بالحالة الاصلية كالمعدوم ومن حوائجه الاصلية حوائج  
 عياله دروليمس مقدارا الحاجة لان العبرة للعناية على ما عليه العموى ما راد عليها يعتبر شر بلاية (قوله  
 واثاته) الاثنا متاع البيت الواحد اثناة وقيل لا واحد له من لفظه جوي عن المصاح (قوله عن  
 نفسه الخ) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يوفى ويلى عليه فيلحق به ما من معناه من يوفى ويلى  
 عليه كغير أدواع كل حرام وعبد صغير أو كبير يصح صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني  
 عن عمرو بن وهب عن بكر بن سبابة عن ابيه او يرد عليه الجدادا كاس رافله صاعا في عياله لموت الاب  
 أو فقره حيث لا يجب عليه الاحراج في ظاهر الرواية قال في الترخ ودفعه باستقاء السبب لان ولايته مسعلة  
 عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير وصى ادا الوصى لا يوفى له الا من ماله بخلاف الجدادا لم يكن له  
 مال وكان كالأب فلم يبق في الوصى الا مجرد الولاية ولا أثر لاسعال الولاية في عدم الوجوب كشتري العبد  
 اتعلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يحصل عن الورود الا ترجيح رواية الحسن من انها  
 على الجدادا انتهى واحتمارها في الاحتيار وهذا احدى المسائل التي حالف فيها الحداد في ظاهر الرواية  
 لا في رواية الحسن ومنها السعي في الاسلام وحر الولاية الوصية لقراءة فلان نهر حيث يدخل الجدر في القرية  
 دون الاب (قوله وطعله الفقير) ولو تعدد الولاية على كل فطره كاملة عند أبي يوسف لا السوء ثابته  
 في حق كل منهما كالأب لان ثبوت السبب لا يجوز ولهذا الوفاة أحدهما كان للباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عسده فرض (على حر مسلم) مطلقا  
 سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد  
 لا يجب على الصغير وانما قيد بالحر  
 لانه لا يجب على العبد وبالمسلم لانه  
 لا يجب على الكافر ونجس عن الكافر  
 ان كان عبدا (ذو نصاب) وقال  
 الشافعي يجب على من يملك زيادة  
 عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)  
 حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار  
 اخرى لا يسكنها فيؤجرها أولا يؤجرها  
 تعتبر في العنى حتى لو كانت قيمتها  
 مائة درهم يجب عليه صدقة العطر  
 وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها  
 وفصل عن مسكنه شي يعتبر العاضل  
 والى هذا الشارح في المحط كذا في النهاية  
 (فصل عن ثيابه واثاته) أي متاعه  
 (وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه  
 الاشياء يعتبر ان يكون مشعولا بحاجته  
 الاصلية لا ما يستحتاج اليه والمراد  
 بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية  
 وهذا قالوا ان كتب المعسر والفقير  
 والمهمل الواحد لا يكون نصابا  
 والمهمل العفو والادب والطب  
 واما كتب المعسر نصابا كذا في شرح  
 السطيم (عن نفسه) أي تحب عن نفسه  
 انتهى فان كان للطه على مال



صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ كما مؤنة زبلي ولو كان  
 أحدا لا باموسرادون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما شربلاية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمه  
 على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدي من ماله) أي الطفل ولو لم يخرجها الولي وجب الاداء بعد البلوغ  
 ويخرجها ولي المجنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقة ولو لم يخرجها وليه  
 أو وصيه ولا تجب عن مملوك انه اذا لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا لمحمد وزفر  
 ولوروح طاعته الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة درونهر عن القبة وظاهر ما في البحر من الخلاصة بعد  
 عدم الوحوب وان لم تصلح لخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاضحية أيضا قال في الشربلاية وأصح ما يقتضي  
 به انه لا ينفق عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المدينون المستعرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه  
 وفاء بالدين ولم يولد له نصاب غيره والعبد الحامي عدا كان أو خطأ والعبد المذور بالتصدق به والمعلق عتقه  
 تجب يوم العطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لا حرو فطرته على الموصي له بالرغبة بخلاف البعقة فاشا  
 على الموصي له بالخدمة بخرو غيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته محمول  
 على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصي له ورده ثلثي ما في الشربلاية وغيرها من المنع من نسبتها  
 لانسان هو سابق واعلم ان وجوب نفقته على من له الخدمة غير مانع من وجوب العطرة على المالك الا ترى ان  
 نفقة المؤجر على المستأجر فيما احتاره أبو الليث والعطرة على المولى مهر (قوله لا تجب عن الكافر) لا لها  
 تجب على العبد استداً ثم يتحملها المولى ولما اطلاق قوله عليه السلام ادوا عن كل حرو وعبد الحديث  
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تجب عن عبده للتجارة) لان احسابها يؤدي الى التني  
 ولو كان عبده عبداً وعبيداً تجب على العبد لساقلها ولا تجب عن عبداً العبيدان كانوا للتجارة وان كانوا  
 للخدمة تجب ان لم يكن على العبيدين مستعرق ولا لا تجب عند أي خبيرة وعندهما تجب بناء على ان  
 المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستعرق أو لا زبلي وكذا لا تجب عن عبده لا تق والمأثور  
 والمعصوب المجعودان لم يكن عليه بینه الا بعد عوده فيجب للمامضى تنوير وشرحه (قوله وسد الشافعي  
 تجب عنهم) لان العطرة واحدة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والزكاة واجبة على المولى لمسايلته  
 بالتجارة فلا تنافي في وجوبهما الا هما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب  
 انهما فلولاً وحباً عليه أدى الى التني وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة  
 مرتين جوهره والتني بكسر التاء مقصوراً معرب (قوله لا عرزوحته) لانه لا يلي عليها ولا يؤمنها الا  
 ضرورة نظام مصالح الكاح ولهذا لا يصح عليه غير الرواتب نحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)  
 لانه لا يؤمنه ولا يلي عليه فاعدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي الا ان يكون محمواً  
 سواء بلغ محمواً أو حن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد بن الثاني شربلاية ولو أدى عن الزوجة والولد الكبير  
 حار استحساناً وظاهر الطهيرية ان هذا الحكم حار في كل من في عياله نهر ولا يؤدي عن أجداده وحداته  
 لانسان ليسوفي معنى نفسه زبلي (قوله خلافاً للشافعي فيهما) لقوله عليه السلام ادوا عن تموتون ولما  
 ما سبق من ان السبب رأس يؤمنه ويلى عليه (قوله ولا تجب عن مكاتبه) ومستساعه لعدم الولاية  
 نهر (قوله ولا تجب عن عدا وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان  
 له عديم هون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستعرق بالدين والعبد  
 الحامي حيث تجب عنهما كيفما كان والعرق ان الدين في الزهن على المولى ولادين عليه في العبد  
 المستعرق والحامي واعسا هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الحماية أو التجارة لا يبيع الوحوب على  
 المولى زبلي (قوله فعليه خلاف الشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد استداً ثم يتحملها  
 المولى عنه والعبيد هماً كاملاً في نفسه وهما يحويانه فتجب عليهما (قوله فعليه هماً على كل واحد منهما  
 ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يرباهما زبلي أي لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدي من ماله وعند محمد يؤدي من  
 مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير  
 بجهن (و) عن (عبده للخدمة) أي  
 تجب عن العبد مطلقاً سواء كان مسلماً  
 أو كافراً وقال الشافعي لا تجب عن  
 الكافر قوله للخدمة إشارة الى انه لا  
 تجب عن عبده للتجارة وعند الشافعي  
 تجب عن عبده أيضاً (و) تجب عن (مديره)  
 تجب عن عبده وولده (و) لا تجب عن  
 وأم ولده لا عن زوجته (و) لا تجب عن  
 خلافاً للشافعي فيهما (و) لا تجب عن  
 (مكاتبه) خلافاً للمالك (و) لا تجب عن  
 (عبد أو عبدة لهما) أما العبد المشترك  
 فعليه خلاف الشافعي وأما العبد  
 المشتركة فعليه هماً على كل واحد منهما  
 ما يخصه من الرأس دون الانقاص  
 حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب  
 على كل واحد منهما الصدقة عن عيدين



الريق حبر افلا ملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يربانها وباعتبار القسمة يكون ملك كل واحد منهما متكاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما زيلعي (قوله ويتوقف الخ) قيد بالصدقة لان الصدقة تجب على من كان له الملك وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومعاذ ان الخمار اذا كان للمشتري لم تجب على احد اما البائع فلمر وجهه عن ملكه واما المشتري فلمعدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حكى في الجوهرية الاجماع على وجوبها على المشتري وكاه للملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه عدم احتمال الصدقة التوقف انها تجب لمحااجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جوعا نهر وجر ووجه قوله لوميعا بخيار رأى لاحدهما اولهما ولا حنبى وزكاه التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة فتم المحول في مدة الخيار فعندما يصم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكاه مع نصابه نهر ووجه توقف الصدقة ان الولاية والمالك موقوفان فيتوقف ما يبنى عليهما ولو كان البيع بائنا فلم يقبضه حتى مريوم العطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان تابا له وقد تقر بالبعض وان لم يقبضه حتى هلك عدد البائع لا تجب على واحد منهما اما المشتري فلا يملكه ولم يتقرر واما البائع فلا يملكه عاد اليه غير مبيع به فكان بمنزلة العبد الا بقى وان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء او غيره فعلى البائع لاه عاد اليه قديم ملكه متعاهيه وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده ولو اشتراه شراء فاسدا وقبضه قبل يوم العطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم العطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم العطر وملك المشتري يقتصر على القبض زيلعي وفي مسبة المفتى اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم رده بعد العيد والعطرية على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مروا وقت العطر الخ) ومن غير يوم العطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وطائعه كالصدقة ولسان الملك موقوف لانه لو رده بعد الى قديم ملك البائع ولو اخير يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبنى عليه بخلاف الصدقة فانها للحال الباجرة فلا قبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لان ما ظهر صديعه السابق جوى ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة العاقلية يدعى على ما اذا فرى الفعل بالياء التحية اما لو فرى بالتاء العوقية فالرفع اما على انه خبر متدا محذوف او على جهة الابدال من الصمير المشتري يجب (قوله او دقيقه الخ) واطلقه فعمل المجيد والردى مهر ود كفى المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما اهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا للصعب الا تار فيهما لعدم الاشهار وعلى هذا فالربيب ايصايراعى فيه القدر والقيمة والمحرر بعترفيه القدر عند بيعهم لانه لما حار من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يحوز من خبره ذلك القدر لكونه ارفع والصحح انه بعترفيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كاللبره وعبرها من المحبوب التي لم يرد فيها الاثر زيلعي وتفسير قوله والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي صاعا من دقيق الشعير او سويقه فتمت نصف صاع من البر والفتوى على ان اداء القيمة افضل وقال اوسيلة هذا في السعة اما في الشدة فالاداء من العين افضل وهو حسن مهر وما في الهر عن الاعمش من تفصيل المحطة لانه بعد من الخلاف انتهى غير مسلم في الزيلعي لا يرفع الخلاف بالمحطة لان الخلاف واقع في المحطة من حيث العذر ايضا (قوله اوسويقه) وهو المقلوم منه نهر (قوله وقال الربيب كالشعير) وهو رواية عن أبي حنيفة وصححها اواليسر نهر وفي الشرب لالية عن الرهاى وبه يقضى لهما ان الربيب يقارب التمر من حيث المقصود وهو التمتع كونه له ما روى في الخبر او نصف صاع من زبيب ولا به والبر يتقاربان لان كل واحد منهما ما يؤكل بجميع اجزائه ولا يرمى من البر الخاله ولا من الزبيب الحب الا المتروكون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما السوى والحاله وبه ظهر التقاوت بين البر والبر زيلعي

وقيل لا تجب اجماعا (وتوقفها لوميعا بخيار) أي لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته على من يستقر الملك له معناه ادا من وقت العطر والخيار باق وعذر من على من له الملك وقت الوجوب (نصف) من له الملك على انه فاعل يجب أي يجب مرفوع على ان فاعل يجب أي يجب نصف (صاع من بر او دقيقه او سويقه) او زبيب (وقال الربيب كالشعير وهو رواية عن أبي حنيفة)



وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلافه ما سبق عن النهرو وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كما تخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولما قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حرا وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافاه فكان أجاءا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يتبرعون بالزيادة وكلاما في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كبايع أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لسافرس فذهبنا ها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زيلعي ومعه ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مناقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي حصة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصبعان وروى ان أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا حصة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه ففهم من قال أخرى أني أبع صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال أخبرني أخي أنه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولما رواه صاحب الامام عن أنس أنه قال كان عليه السلام يتوصا بمدرطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين منهم وقيل لا خلاف بينهم وأما أبو يوسف لما حصر صاع أهل المدينة وجد حصة أرطال وثلاث برائل أهل المدينة ودوا أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبعدادي بحصة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تجد ههما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا شبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره ودوا عرف مذهبه فم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيماري أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في أنه كم رطل كالا جاع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد بن أبيه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زيلعي وقوله وهذا شبه الخ بحاله ما في الشربلية عن الباسع من تصحج ثبوت الخلاف مهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه بطر لما في النهرو وروى الطحاوي عن النسي قال قدمت المدينة فخرج لي من ائق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته حصة أرطال وثلاث قال أي الطحاوي ومعت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن ممن في نفسه منه عداوة وندس عليه من سرق أكثر احرائه وأعدمها وبقي الموجود منها اليوم أربعة احراء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع اليدين ثلاث محلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان العطر بانصال الصوم وذلك بالغروب ونحوه من متعلق بعطر محال للعادة وهو اليوم والاوجب ثلاثون فطره زيلعي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله وبطلوع غروب يوم العيد في قول آخر وعجموع الوقتين في قول ثالث عجمي (قوله وصح لو قدم على الوقت مطا) وهو الصحيح وظاهره انه يروى عن الهداية والولاء الجيه لان وجود السبب كان في حجة التحميل لان سبب الوجوب رأس يعبه ويل عليه قال شيخنا فلو جازها ثم مات او افتقر قبل يوم العطر وقعت بعلا فلا تسترد كما في التحميل الزكاة الى الفقير (قوله بعدد حول رمضان) حري عليه في من التوزيع بخلافه عامة الامور وفي الدر عن الجوهرة والبحر انه الصحيح وبه يفتي لكن استدرك عليه بان عامة المدون والسروح على حجة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو) صاع من عرا وشعب وهو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي حصة أرطال وثلاث رطل (صحيح) منصوب على الطرف أي يجب نصف صاع صبح (يوم) في اليوم لا نعوس رمضان (فمن مات قبله) العاء لا تعربح أي من مات قبل يومه لا تحب عليه صدقة العطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه لا تحب عليه صدقة العطر (أو صبح) أداه صدقة العطر (لو قدم) على الوقت مطلقا أو عند دخول رمضان وجه الله يجوز تجبيلها بعد دخول رمضان



شرب ليلية عن المحلصة (قوله لا قبله) لأنها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) رد بان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة إلا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصح إذا بعده) وهذا ظاهر في أن وقتها موسع لا يتضيق إلا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في التحرير ظاهر قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن جل الأمر في البدائع على الدب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحريم تأخير وثمة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهري أنه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فادها وارثه حار (قوله يسقط بمضي يوم الفطر) لأنها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام العرق قبلها هي قرينة معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الأضحية على أنها لا تسقط بالمضي أيضا بل يتصدق بها ريلعي وفي المدار من بحث القضاة أنه إذا خرج وقتها بمضي أيام العرق يتصدق بقيمتها انتهى والظاهر أن كلا الوجهين يجوز باتفاق الزيلعي وصاحب المدار غايته أن الزيلعي اقتصر على ذكر أحد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تنمية) خلطت امرأة أمرها زوجها باده فطرته حنطته بحنطتها بغير إذن الزوج ودفعته جارعتها لانه لان الحامد عبد الامام استهلك بقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز أن اجاز الروح طهيرة ولو بالعكس قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر جوازه عنها سلا اجازتها والذي مر هو قوله ولو أدى عن الروجة جار استحسانا أي أدى عنها بدون ادنها وسياق كلامه يفيد أنها ان ادت عنه بدون ادنه لا يحزنه ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه السلام لم يفعل صدقة الفطر كالأضحية في المصارف إلا في الدفع الحزمي وعدم سقوطها بهلاك المال ولودفع صدقة فطرته الى زوجة عبده حار وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذي محوز والى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذا عكسه مية المعنى وبه جم الزيلعي في الظاهر فانه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يحزنه وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يعرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والعرق ان العدد منه وص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه وله ان يعرق القدر على أي عدد شاء ولو كان الاصل ان يعطى مسكينا واحدا ليتحقق الاعاء انتهى قال شيخنا وينبغي ان يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الزيلعي هـ أولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يحرق بالصحيح ما ذكره آخره السكرجي قالوا في صدقة الفطر فصول الصوم والعلاج والنجاح والحياة من سكرات الموت وعذاب القبر مية المعنى (تنبيه) للوصي ان يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا يصح عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا لا يصح عن الصغير من مال الصغير فان ضحى من مال نفسه يكون مسرعا قاصحا من البيوع (حاشية) واجبات الاسلام سبعة الفطر وبهقة دي رحم ووتر واضحية وعمرة وخدمة انوبه والمرأة لزوجها در عن الجوهر

لا قبله وقبل يجوز تجليها في نصف  
الاخير من رمضان وقبل في العشر الاخير  
منه وعد الحس من زيادة لا يجوز تجليها  
أصلا كالأضحية (أو آخر) أي آخر  
يومه لا يسقط وإن طالت المدة وصح  
الاداء بعده وعن الحسن يسقط بهي  
يوم الفطر  
\*(كتاب الصوم)\*

فرص بعد صرف القسلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در ويحالفه ما ذكره  
الاجهوري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعد مضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه  
وتعالى شرع الصوم لعوائد اعظمها ايجابه بشيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة بالسوء



وكسر سورتها في الفصول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والعرج فان به تضعف  
حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شمت النفس جاعت  
الاعضاء كلها شر نبلاية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه  
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لا شيء ذكر الصوم بعد الزكاة  
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلامه مع ما دة بدنية اذا الصوم ترك الاعمال البدنية واجب  
ايضا بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده  
وتركيب الحج من المال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اولي لما في الطهيرة لو قال لله على صوم  
لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فعديت من صيام قال في النهر ولعل وجهه انه اريد  
بالصيام في لسان الشريعة ثلاثة ايام فلهذا لزم في النذر وجوع العهدة بيقين وتوهم في البحر ان  
الصيغة لم تدل على العدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة  
نظر حموي لان الالحسن فيبطل معنى الجمعية كما في النذر واعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام  
على خمس معنى من أي بني من حسن وبهذا يحصل الجواب عما يقال الخمس هي الاسلام فكيف بنى  
الاسلام عليها والمبنى غير المبني عليه ولا حاجة الى جواب الكرماني بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع  
كل واحد من اركانه قسطا في (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى  
اني نذرت للرحمن صوما أي صمنا عاية (قوله أي ممسكة عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه الحموي  
ونقل الحموي ايضا عن ابن فارس ممسكة عن السيرقات وهو الاسبب بقوله تحت الصحاح وفي الكلام  
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الاسبب بالمعنى المعنوي ان يعسر بالامساك عن الاكل الخ  
وايضا الترك ليس فعلا للمساك والمراد بالاكل ادخال شيء بطمعه ما كولا كان أولا فدخل ما لو دوى حائفة  
أو آمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما  
كما اكل باسبابه فانه ممسك حكما ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركبه  
الامساك وسببه مختلف في المنذور المنذور فلو بدر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اراه لانه تجبيل  
بعد وجود السبب ويلغو التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحث والقتل والطهار والقطر  
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اقامته احتلفوا وذهب  
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدوسي وغيره الى ان  
السبب الايام دون الليالي وثمره الخلاف يظهر فيمن افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى  
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المعنى  
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كتمزيق  
الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام  
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والحاس ويبيح ان يراد في الشروط  
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بضرورة رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء  
ما مضى وحكمه سقوط الواجب وبطل الثواب ان كان صوما لا رما والا فالثاني فيح ويبيح بحث لان صوم الايام  
المهمة لا نواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه والا فالحكمة وعط حموي عن البحر وأجاب  
في النهر بان الهى اعني محاور فلا ينافى حصول الثواب كالصلاة في الارض الممصرة وافسامة فرض وواجب  
ومسبون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومدوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويدب كونه اليص  
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شر نبلاية وكل صوم تبت بالسنة طلبة والوعده عليه كصوم  
داود عليه السلام ومنه بعد العامة يوم الجمعة مفردا والاثني والخميس والاحد ان كان بضعه والا كان  
مستويا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة الصوم لا يكرهه بعد العامة في الشهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء  
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال  
الناحية تجبيل صيام وحيل غير صائمة  
تحت الصحاح وأخرى تعلك الصيام أي  
ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفي  
الشرع (هو ترك الاكل والنسب والجماع  
من الصبح) الصادق (الى العروب  
بنية) أي ترك الاكل الخ وفي الكافي  
بنية التقرب وفي المختار انه صوم عب  
فلا يشترط له الاية القرينة وذلك  
حاصل مطلق النية كالمفعل خارج  
رمضان من أهله



ثبت بالسنة طلبة والوعده عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا  
وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه تحريرا وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد واما التشريق وتربها وهو  
افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سياتي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي  
صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستاني وكذا يكره صوم السبت بان يسلك من الطعام والكلام جميعا بحر  
ومن المكروه تنزيها صوم يوم المهرحان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى  
ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلمكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والاتصاف  
بصفة الملائكة والعلم بحال العقير للرجة مهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكره سنة وصوم يوم عرفة يكره  
سنتين كما في مسلم وحكته انه مذكور في موسى عليه السلام وعرفة مذكور في محمد عليه السلام فلذلك كان  
أفضل شيئا عن ابن حجر على الشماثل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه  
السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم  
وفي رواية صالح ألقى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم واعرق فرعون وقومه  
فصامه موسى شكر افصح نصومه فقال عليه السلام فمضى أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام  
وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء عموما لا اشكال فيه وان كان اعم  
قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفا بقدره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود صياما  
وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يصومونه بحسب السنين الشمسية فصادف  
بحسابهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم طاهر الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا يتأخر  
خبر البخاري كان يوم عاشوراء بعد اليهود عيدا ادلا يلزم من تعظيمهم له واعتقاده عيد لهم انهم كانوا  
لا يصومونه بل صومهم من جملة تعظيمهم لخبر مسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيدا  
وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه عمدة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه  
ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم عزم عمره ان يضم اليه  
التاسع قاله ابن حجر على الشماثل وقال قبله عند قول الحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قريشا كانت  
تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب  
صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع لخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه نوحى أو اجتهاد فلما قدم  
المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لا بمجرد اخبارهم قاله النووي كالمازني راداعلى عباس قال القرطبي  
يحتمل ان يكون استئلافهم كما استألفهم باستقبال قتلهم وعلى كل فلم يصمه افتدائهم فانه كان يصومه  
قبل ذلك وكان ذلك في وقت يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يبه عنه سيما ان كان فيه ما يحالف أهل  
الاوثان فلما فتحت مكة واشتهر الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعموم على صوم التاسع (قوله والجماع)  
ولو معنى قد دخل ما لأمر بلس أو قبله (قوله من الصحيح الصادق) قيل المنة لا قول طلوعه وقيل  
لاستبارته وانتشاره قال في المعراج والثاني أصح والاول أحوط حموى (قوله طاهر من الحيض  
والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا العسل حموى عن صاحب العمادة وأما اللوع والافاقة  
فانما من شرط الصحة لصحة صوم الصبي ومن حر أو أعنى عليه بعد البنية واعلم بصح صومهما في اليوم  
الثاني لعدم البنية در (قوله يتأذى بعيريه) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم ويقع عنه كما  
لو وهب كل النصاب من العقير بعد الوحوب بدون البنية لكن في التقرب من الكرخى انه أكره ان يكون  
هنا مذهب زفر واما مذهب ابن يتأذى بنيه واحده كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبهم  
في صومه رجوع عنه في كبره والتمحيرة في رمضان وعيره حموى عن الحداوى (قوله وصح صوم  
رمضان) من رمضان اذا احترق سمى به لا احتراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من اسمائه تعالى ولئن ثبت  
فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال حرم رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هامش هذه الصفحة في  
التي قبلها

بان يكون مسلما بالاعا قلا طاهرا من  
الحيض والنفاس وقال زفر صوم رمضان  
يتأذى بعيريه من الصحيح المقيم (وصح  
صوم رمضان



المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وريبع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض  
الكلمة الا انهم جوزوه لانهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث أعربوا البحر ثين نهر  
عن الكشاف والسعدوني شرح المشارق لابن فرشته ربيع بالتبوين والاول صغته واضافته الى الاول  
عاط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى العروض كما في الجمع ورجحه في الفتح  
للاجماع على رومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قصائه عند الافساد  
وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان  
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والذرا المعين وغير المعين وستة  
لا يجب فيها التتابع وهي قصاص رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جراه الصيد وصوم النذر  
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم من شهر اجمع عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم  
التتابع فيه أو نواه بي اذا أفطر يوما فيجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فيقول كل صوم  
يؤثر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطاً فاذا تحلل الفطر في حلاله يلزمه  
الاستقبال وكل صوم يؤثر فيه بالتتابع لاجل الوقت وفوت ذلك يسقط التتابع فلو أفطر في حلاله  
لا يستقبل بل ينفي على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر  
المطلق اذ ادكر التتابع فيه أو نواه والثاني كرمضان والذرا المعين كذا في البدائع ومعه يعلم ما في البحر  
من الأعوض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر عير معين متتابعاً فافطر يوماً يستقبل ولو نذر صوم  
شهر بعينه وأفطر يوماً لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء  
وقصاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قصائه كما ذكره هو بعده وأجاب العلامة بوج  
أفندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المدي التعيين بحسب الوقت كما يفهم عنه قوله في وقته ولا شك ان  
قصاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توحه  
المحطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان أداءه أو قصائه انتهى (قوله  
والذرا المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشر بلالية عن المواهب حتى لو حوب بقيل بعد عمله  
القول بعرضه هو الاظهر (قوله والمراد نصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الحوة  
الكبرى لانها نصف النهار الصومي أعنى من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار  
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والخمار انه لو بوي قبل الزوال بعد الحوة الكبرى لا يصح لعدم مقاربه  
الاية لا كثر النهار الصومي كذا في المح قال الحدادي وان بوي الصوم من النهار بوي انه صائم من أوله حتى  
لو بوي قبل الزوال انه صائم من حين بوي لأمس أول النهار لا يصير صائماً جوي (قوله نصف النهار الصومي)  
قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس ومعه قوله عليه السلام صلاة النهار عجماء درر  
لكن في البحر عرض غاية السان أوله من طلوع الفجر لعله وفقها وبص عارته على ما في الشر بلالية النهار عبارة  
عن زمان عجماء من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الامة واللغة الخ وعليه فلا حاجة  
للتعبد بالسرعي ثم ما سوى عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار عجماء قال النووي في شرح المهذب  
انه باطل لأصله (قوله ادا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال حار) أراد ان الزوال السر الذي  
يعارب الزوال واه والمعاملة لا محلو عن بطر جوي وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان الزوال هو الزوال الحرة  
الذي يقاربه لان ما يره يدسه وبين ما قبله حاصلة تدون ذلك لان ما قبل الزوال صاوم الزوال متدد  
الحوة الكبرى وهو مواعير لمسا قبله ولا يلزم ما الخ والصلاة حيث لا يحير تأخير الية تدوم الا ان الصوم ركز  
واجبوه ما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يصح في الركن الية تدوم (قوله وقال  
مالك بسري الباء في العمل أوصاف) فالامام مالك يستلزم السنية في الكل اهـ ولا يلزم ان يامان  
لم يسه ما له من الزوال في يوم واحد الساعة مائة مائة كحدث جماعة فقال دحل على عليه السلام ان

وهو فرض (جمله حالية أو معبر  
صوم) النذر المعين (كما اذا قال الله على  
ان اصوم غرة رجب أو الحامس  
عشر من رجب من سنة كذا) وهو  
واجب (صوم) (العمل بنية) أي صحيح  
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل  
نصف النهار) والمراد بنصف النهار  
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع  
الفجر الى الغروب الكبرى وقبل ادا صام  
البحر الى الحوة الكبرى وقبل ادا صام  
رمضان بنية الى ما قبل الزوال باروقال  
مالك بسترط السنية في العمل اي صام  
وقال الشافعي بسترط في صوم الزوال  
اي بسترط في العمل يوم سبعة بعد الزوال



يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط  
الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر  
بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان  
أذن في الناس من أكل فليجسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن جملة على الصوم الا عوى لانه لو  
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الفصيلة كقوله عليه السلام لا صلاة بحجر المسجد  
الافى المسجد أو هو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو بوي قبل غروب الشمس ان يصوم عدلا يصح  
أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار ريلعى بقوله أمر عليه السلام  
رجلان أن أذن الخ أي بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والذراخ) أي النذر  
المعين شيخنا (قوله مطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كصوم الصوم فان مراده بمطلق  
النية بنية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة  
من حيث انها نية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى ادلائهم تعيين جنس  
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول بنية الخ) كذا في السراج أي يقول  
باسم الله مطا بقائه ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول بنية الخ بقوله بأن ينوى صوم عدلان  
النية لا يكون بالقول حموى وأقول سيأتي عن الحدادي ان التلفظ بالنية ستة فالشارح قصده الاشارة الى  
ستة التلفظ بالنية وظاهر كلامهم ان المراد بمطلق النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اصافة  
الصفة للوصف والافطار في الية صادق عما لو قلدها نواحب أو فرض لان مطلق الية عبارة عن فرد من  
افراد الية فتدر حموى (قوله بحسب) الفاء لترتيب اللفظ حموى (قوله بنية العمل) مهور عما  
اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيجس على الكفر لانه طر ان الامر بالامساك المعين بتأدي غيره كذا  
قيل وفي النهاية ما يردده حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المنوع نفل كفر بأن بنية النفل لما  
لعت لم تحقق الاعراض وبه يطل قوله انه لو اعتقد ان المنوع نفل كفر أما ما ادوى المريض بعلاف ظاهر  
الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى  
واحتساره الامام حر الدين والولواحي وطهير الدين البخاري وابن الهصل الكرماني قال في السراج وهو  
الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي  
لا يصح بنية العمل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولما ان  
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاح بمطلق النية  
وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زياحي الاداء وقعت الية من مريض ومساقر حيث يحتاج الى التعيين  
لعدم تعيينه في حقهما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بحرك لکن  
في أوائل الاشياء الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال  
وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر الميسر لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه  
مطلقا فواين تعيين الشارع والعبء تنوير وسرحه وأصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم  
ولو بنية العمل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عندهما واحتلفت الرواية عن  
الامام فيما اذا صامه بنية العمل هل يقع عن رمضان أو عما نواه من العمل وكذا احتلفت الرواية عنه أيضا  
والمريض اذا صامه بنية واجب آخر أو اما المسافر اذا صامه بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواه  
واحد ريلعى (قوله وما نقي لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فانه شرعا لاله وسيا في عن  
الحج والعمرة أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التذيت) وهو هو على  
أي لا وليس المراد بالتذيت خصوص تقديم الية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها  
ولا قوله أي عدم العصا والكفار الخ في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل  
(مطلق النية) بان يقول بنية ان اصوم  
عدا بحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي  
احد قول الشافعي لا يصح مطلق النية  
(و) صح صوم رمضان والنذر (نية  
العمل) مطلقا بان يقول بنية ان اصوم  
عدا العمل وفي رواية يكون عن النفل  
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان  
فموى العمل لم يكن صائما وان لم يعلم صح  
عن العمل وقال الشافعي لا يصح بنية  
النفل (وما نقي لم يجز الا بنية معينة  
ميتة) من التذيت وهما مبدئيا للامور  
قوله وما نقي أي صوم القضاء والاداء  
والنذر الذي هو غير معين



رمضان وقضاء النذر الغير المعين والفعل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جوار الصيد  
والخلق والمتعة جوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النذر الخ والمراد بالكفارات  
السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين ونحو الخلق لعذر وصوم المتعة وكفارة جوار الصيد شيخنا  
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الزمة والمان غير متعين لها فلم  
يكن يدمس التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الزمة بقى ان في هذا  
المحصر قصور الخوازم بالنية المقاربة لطالوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالمبينة  
واستبعده في الثراء يلزم عليه جمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما حاز بالمتقدمة  
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال المحمدي والسنة ان يتلفظ بها ولا تطل بالمشيئة  
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليسا على الفطر ونية الصائم العطر لغو نية الصوم في الصلاة صحيحة  
ولا تفسدها بلاقط ولو نوى القضاء منها صار به لا فيقضيه لو أفسده لان المجهل في دارنا غير معترف يمكن  
مكا المظنور در عن البحر وقوله ونية الصائم العطر لغو أى نوى العطر نهارا ولا يطل النية أكله أو شربه  
أو جماعه بعدها والمطون صوم الشك بنية رمضان فادأ فطر فيه بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه  
شربا لنية عن التبين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على طس انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه  
لم يكن عليه شئ يتم صومه تطوعا ولو أطر لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لفر كما سبق في الوتر والسوا قبل هند  
الكلام على قوله ولم العمل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معر بالبحر من انه لو نوى القضاء منها صار به لا  
فيقضيه لو أفسده جرى عليه في فتاوى النسي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار  
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والدي يظهر تر حيج الاطلاق (قوله  
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة فله افساد  
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترط ما لية لصوم كل يوم در لان صوم كل  
يوم عبادة على حدته لتحال وقت لا يصح انصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر  
لصاحبة كل الاوقات له بلافريق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله  
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان عم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا  
بالاجماع ويحب القماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال  
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا يسيروا بأصابع يديه وخمس ايامه في الثالثة يعنى تسعة وعشرين  
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خمس يعنى ثلاثين يوما فيجب طلبه لا فامة الواجب ريل  
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ ايماء الى أن صوم رمضان لا يلزم به قول الموقنين وان كانوا عدولا هو  
الصحيح (تمة) قال ابن حجر ويقتض ويكمل وثواب ما واحد في الفصل المرتب على رمضان من غير نظر لايامه  
اما ما يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واحده أى فرصة ومدونه عند شعوره وفطره فهو زيادة يفوقها  
النافع وكان حكمة انه عليه السلام لم يكل له رمضان الا سنة واحدة والنية باقصة زيادة طما بنية  
بعوهم على مساواة الناقص للكمال فيما قد ساء انتهى وقوله من غير نظر لايامه قد يقال الفصل المترتب  
على رمضان ليس الا مجموع الفصل المترتب على ايامه سم عليه أقول وقد يقال جمع المحرم وان رمضان  
فصل من حيث هو بقطع الطر عن مجموع ايامه كما في معصرة الدواب من صامه اياما واحدا احتسابا والدخول من  
باب الحمة المعدل لصائمه وغير ذلك مما ورد انه بكرم به صوام رمضان وهذا لا فرق فيه بين كونه باقصة أو تاما  
واما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر ولا مانع ان يثبت ذلك كامل بسببه ما لا يثبت للناقص  
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوري كذا وقع لان خرها ووقع له في محلي آخرين انه قال لم يصم شهرا  
كاملا الا ستين وجرى عليه المنذرى في سنة وقال ما وقع له ما عطا سببه اعماده على حظه انتهى أقول  
لا يلزم ان ما عطا بل يحمل ان ما قاله المنذرى معاله لم يصرح عليه الشارح لشي طهر له ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أصحابنا يجب  
عليه السنة لكل يوم وقال مالك يصح  
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت  
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين)  
يعنى اذا عم الهلال أكلوا عدة شعبان  
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رثى هلال  
رمضان أم لا



العلامة الاجهري المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثاني الشجرة \* فصام تسعة بني الرحمة  
اربعة تسعا وعشرين وما \* زاد على ما بالكامل اسما  
كذا لبعضهم وقال الميمني \* ما صام كاملا سوى شهر اعلم  
والدميري انه شهران \* وباقص سواء تحسبني

شيخنا عن حاشية خاتمة المحققين الشيخ علي الشيرازي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او يكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة يعني وقوله الا تطوعا ظاهره الكراهة اذ انوى بصومه واجبا ان لم يكن نقل السيد المحمدي عن الاشباة ان صوم يوم الشك مكروه الا اذا انوى تطوعا او واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتي في كلام الشارح التصریح بالكرهية في ما اذا انوى واجبا خروجه والوجه الثاني أحد الوجهين الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل التوفيق فعمل ما سيأتي من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تزييدا والقرينة عليه قوله الا ان هذان في الاول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباة من محل الكراهة المشبهة حيث تدعى التحريمية اهـ فان قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى النهي عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية العمل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكذب على صومهم رباي (قوله الا تطوعا) المراد ان يصح على التطوع لا به اذا اطلق البنية يوم الشك كره لان المطلق شامل لاقتدار واداءه بالاصوم قبل الفطر اقبل وقبل الصوم افضل ثم سألنا عن السكائي واعلم ان كلام المصنف بعيد عن كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التنوير وشرحه والتعليل فيه احسان وافق صوما يعتاده او صام من آخر شعبان ثلاثة فأنكر لا أهل الحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اهـ وهو ظاهر في ان التقدم بصوم يوم أو يومين يكون منهيا عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان لانه في الشهر نبالية عن العوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان ينويه قبل حيه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وهذا في كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا وانه يعلم ان ما استبعد من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بافراجه أم لا بأن صم اليه غيره وسواء كان ما صم اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثرمسلم لا عار عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والمجهل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من البني والاثبات جوي (قوله ودان عم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان موقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي والثلاثون جوي عن النهاية وقول الشارح بأن عم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل الجوي عن البرجدي انه يحتمل ان يحصل الشك برذال الشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن عم هلال رمضان أي ستر بعينه أو غيره بالنساء للفعول بقي ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الا تطوعا به شامل لما اذا لم يكن بالسما عليه على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لمحو تحقق الرؤية في بلدة أخرى واما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح الجمع ولا ينبغي ان يقتيد الشارح بنحو العله يقتضي انه عند عدمها لا يصام أصلا اذ الطاهر انه من المدخ نساء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي تحريرا عما علم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك  
ما استوى فيه طرف العلم والمجهل ودان  
بأن عم هلال رمضان في اليوم السابع  
والعشرين من شعبان موقع الشك في  
اليوم الثلاثين من شعبان أو من  
رمضان وهذه المسألة على وجوه أحدها  
هي صوم رمضان وهو مكروه



الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا ينوي الفرض بل  
 النفل والفرق أن بنية التعيين في الصلاة لا رمة لكون وقتها طرأ يسعها وغيره بخلاف الصوم فظهر  
 وقت لا تصح ولو في وقتها الآن نواه على التعيين بخلاف وقت الصوم فإنه معيار لا يسع غيره جوى  
 (قوله ثم إن طهران اليوم من رمضان يحترقه) لأنه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف  
 شيخنا (قوله وإن أطر لم يقضه) لأنه طارز يلحق (قوله والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه  
 أيضا) أي تربيها كما في الدر ولا ينافيه ما سبق عن الاشياء لما قدمناه من أن الكراهة المدعية في كلامه  
 هي التحريمية أشار إلى ذلك شيخنا لا مطلقا كما توهمه السيد المحوى واعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء  
 ساط (قوله دور الأول في الكراهة) لأن الأول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني  
 (قوله ثم إن طهرانه من رمضان يحترقه) لو حود أصل النية ريلعي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لأنه  
 منى عنه فلا يتأدى به الكمال من الواجب ريلعي (قوله وقيل أحراه عن الذي نواه) وهو الأصح لأن  
 المنهى عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيدين المنهى لاجل ترك إحياه الدعوة وهو يلزم  
 كل صوم والكراهة هي الصورة المنهى لا غير ثم إن صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوما كان  
 يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وإن كان خلاف ذلك فقد قيل العطر أفضل احتراز عن طاهر الهوى  
 وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة هداية وتعقبه الريلعي فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو  
 المختار (قوله والثالث أن ينوي التطوع) ويكون مصحوبا بالافساد لأنه شرع فيه على وجه الالتزام  
 ريلعي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض الغافل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه  
 قول الريلعي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له (قوله  
 وقال الشافعي ابتداء يكره) أي بأن لم يوافق عادة له (قوله والمختار أن يصوم للمفتي بعينه) لأنه هو  
 العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يحظر به صوم رمضان ولا  
 واجب آخر لانهما مهيأان فيه شرح الجمع وأراد ما نفى كل من يكون من الخواص كالعاصي وكل من علم  
 كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والافق العوام تنوير في الشرب ليلية عن القمع المراد بالمفتي  
 والقاصي كل من كان من الخواص وهو من يتم كبر من ضبط بعينه عن الاصطعاع في النية أي التردد  
 وملاحظة كونه عن العزم إن كان عدا من رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الاصطعاع  
 والمحصل انه هذه الملاحظة المطلوبة تركها يحصل التردد في النية (قوله أي بالطر إلى وقت الروال)  
 عبارة الدرر ويظهر غيرهم بعد الروال وهي ما رواه به لكلام الشارح لكن الذي في الريلعي وبأمر العامة  
 بالتلوم إلى أن يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار فهذا يقتضي بحسب الطاهر أن أمرهم بالافطار  
 يكون قبل الروال على ما ذكره الريلعي (قوله ثم بالافطار) يعني التهمة ارتكاب الهوى ريلعي (قوله وفي  
 هذا الوجه لا يكون صائما) لعدم الحرم في العزيمة وعلى هذا لم أجده عدا فأصائم والافطر وكذا لو  
 قال إن لم أحد صورا فطر والافصائم ريلعي (قوله وهذا مكروه) لتردده بين أمرين مكروهين ريلعي  
 (قوله ثم إن طهرانه من رمضان أحراه) لو حود الحرم في أصل النية (قوله وإن طهرانه من شعبان  
 لا يحترقه عن واجب آخر) لعدم الحرم به بحر (قوله ويكون تطوعا غير معصوم) بالقضاء لشرعه مسعطا  
 ريلعي (قوله وهذا مكروه أيضا) أي تربيها ووجهه أن أحدا لا مري المتردد فيها لا كراهة فيه بخلاف  
 ما قبله (قوله طار عن الفعل غير معصوم عليه) لدخول الاسقاط في عزيمة من وجه ريلعي (قوله ومن  
 رأى هلال رمضان أو العطر) سوى بين العطر ورمضان ويحتمل أنه ما في الجوهرة لورأي هلال رمضان  
 للامام وحده أو القاصي فهو بالخيار بين أن يصب من يشهد عهده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف  
 هلال شوال إزاره الامام وحده أو القاصي فإنه لا يخرج إلى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يعطر  
 لأسر ولا حهرا وقال معهم أن يبقوا فطر سائر سنائهم (قوله ورد قوله) أي رده القاصي لقيام

ثم إن طهران اليوم من رمضان يحترقه  
 وإن طهرانه من شعبان كان تطوعا  
 وإن أطر لم يقضه والثاني أن ينوي عن  
 واجب آخر وهو مكروه أيضا إلا أن هذا  
 دور الأول في الكراهة ثم إن طهرانه  
 من رمضان يحترقه وإن طهرانه من شعبان  
 وقد قيل يكون تطوعا وهو الأصح والثالث  
 عن الذي نواه وهو غير مكروه  
 أن ينوي التطوع وهو غير مكروه وقال الشافعي  
 وعند البعض مكروه والمختار أن يصوم للمفتي  
 ابتداء يكره والعامة بالتلوم أي بالطر  
 بعينه ويقتضي العامة بالتلوم أي بالطر  
 إلى وقت الروال ثم بالافطار والرابع  
 أن يتردد في أصل النية بأن ينوي  
 أن يصوم عدا أن كان من شعبان وفي هذا  
 يصوم أن كان من شعبان والخامس أن  
 الوجه لا يكون صائما والسادس  
 الوجه لا يكون صائما والسادس  
 يردد في وصف النية بأن ينوي أن كان  
 عدا من رمضان يصوم به وإن كان  
 من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه  
 ثم إن طهرانه من رمضان أحراه وإن  
 طهرانه من شعبان لا يحترقه عن واجب  
 آخر ويكفون تطوعا والسادس  
 أن ينوي عن رمضان أن كان عدا  
 منه وعن التطوع أن كان من شعبان  
 وهذا مكروه أيضا ثم إن طهرانه من  
 رمضان أحراه عنه وإن طهرانه من  
 شعبان طار عن الفعل كذا في الهداية  
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال  
 والعطر) وهو عند العامة (ورد قوله)



المسابع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غاطه (قوله صام) لانه شهد الشهر وأما في هلال  
 الفطر فلا احتياط زيلعي (قوله أي عليه أن يصوم) ظاهره الوجوب وبه حرم الزيلعي من غير ذكر  
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلوا كمل العدة لا يطر الامع الامام لقوله عليه  
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله  
 بالاولى ثم لا خلاف في أن الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى  
 هلال الفطر ورد قوله فمن المشايخ كآبي الليث من حل الصوم لاروى عن الامام على الصوم اللعوى عنه  
 انه لا يأكل ولا يشرب ولا يمسح ولا يمسح ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عده زيلعي لكن  
 رده في النهر بأن الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده ترك ذلك فاندفع به قول  
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعي ما ذكره  
 المصنف من قوله فان أفطر قصي فقط اذا لا فطر يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاصيخان ومن رأى  
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أحبر  
 عدلان برؤية الهلال لا بأس بأن يطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطهم في هلال الفطر  
 لفظ الشهادة وهي ان تكون عند قاص أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر البحر  
 عدم العرق بين ان يكون بالسما علة أم لم يكن وهو محال لما في الثمن بل ليه عن قاصيخان والجوهرة  
 حيث قيدوا المسئلة بما اذا كان بالسما علة ومثله في الدر (قوله فان أفطر الخ) أي بالجماع ليحسن ذكر  
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قصي فقط) وقيل يقضي ويكفر والعصم الاول  
 (قوله أي لا كفارة) لان القاصي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة العلط فأورث شبهة وهذه  
 الكفارة تدري بالشهادات ولو أفطر قبل رد القاصي شهادته احتلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه  
 يحتمل ان يكون حيا لا هلالا ولو كمل رمضان ثلاثين يوما لم يطر الامع القاصي ولو أفطر لا كفارة عليه  
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا للاحتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل  
 للاحتراز عما لو أفطر هو أو غيره بعدما فلت شهادته فان الكفارة تحب (قوله خلافا للشافعي) فتلزمه  
 الكفارة عنده اذا كان الفطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يضل تيقنه ولما ذكرنا  
 من احتمال كون المرئي حيا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاصي شهادته شبهة دائمة  
 للكفارة لان هذه الكفارة المحقة بالعقوبات باعتبار أن معنى العقوبة فيها أغلب دليل عدم وجوبها على  
 المعدور والمحطى بخلاف بقية الكفارات فانه اجتماع في العبادات والعقوبة والعادة أغلب ببحر (قوله  
 وقيل بعله) بلا دعوى وبلا لفظ أشهد ولا حكم ومحاسن فضاء لانه حبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بفسقه  
 كافي البراريه لان القاصي ربما يقبل وسواء بين كبيعة الرؤية أم لا على المذهب وثمة شهادة واحد على آخر  
 كعدواني ولو على مثل ما ويصح على الحاربه المحدثه ان تحرج في ليلته ابلاد من مولاها وتشهد در ثمة اذ قببات  
 وأكلوا العدة ولم يروى الخمس عن الامام وهو قول الثاني اهم لا يطررون وشك عنه محمد فقال يشك  
 الفطر بحكم القاصي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المنسوط قال اس سماعة قلت لمحمد  
 كيف يطررون شهادة الواحد قال لا يطررون شهادة الواحد بل يطررون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول  
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم من ضرورته الحكم بالسلاح رمضان بعدمضي ثلاثين يوما فالمحصل ان  
 الفطر ههنا مما نعني اليه الشهادة لا ان يكون تابعا لشهادة الواحد كما اذا شهدت القبالة باستهلال الصبي فانه  
 يشك الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزيلعي والاشبه ان يقال ان سكات السماء صحيحة  
 لا يطررون لظهور عطله وان كانت متعينة يطررون لعدم ظهوره ولو ثبت برحلي افطروا وعن السعدي  
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر فيها اذا كان الصيام شاهدين استظهر في الهرج له على  
 ما اذا كانت السماء معينة عند الفطر واذا ثبت الرخصة قول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا  
 للحنس البصري (فان افطر) الرائي  
 المردود (قصي فقط) أي لا كفارة  
 خلافا للشافعي (وقيل بعله) أي بسبب  
 عدم أوعار أو نحوهما في السماء مما  
 يمنع الرؤية (حبر عدل) أي قبل حبه  
 مطلقا



كالطلاق المعلق والعق والامان وحلول الآجال وغيرها ضمننا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد  
فصدنا (قوله سواء كان محدوداً بعد القذف أولاً) يعني بعدم اتان عيني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن  
أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شري لا يثبت عن البداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة العاسق)  
لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلاً أو غير عدل وأوله الر يلقى بالمستور قال  
وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعوى ويؤيد هذا التأويل ما ذكره في المنع أنه لم يقبل أحد بجواز قبول  
شهادة العاسق (قوله يشترط المتنى) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها ولنا ما روى  
عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أتشهد  
ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمداً رسول الله قال نعم قال يا بلال أدن في الناس فليصوموا عدا  
ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري أو حرو حري للعطر) كفا في سائر الأحكام لان  
فيه منعة العباد وهي الاطراف لهذا شرط فيه العدالة والحريية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط  
وهو الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عيني وفي  
الشري بلالية عن قاصحان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال العطر وهلال رمضان كما  
في عتق العبد عده انتهى وحيث نكحاً ذكره من ان طريق اثبات رمضان والعيدان يدعي وكالة معاملة  
بدخوله يقص دين على المحاصر فيقر بالدين والوكالة ويسكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال  
ويقضى عليه به ويثبت دخول الشهر صمنا لعدم دخوله تحب الحكم انتهى اما يحتاج اليه على مذهب  
الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقول الشهادة به عندهما وان لم يتعدهما الدعوى  
(قوله والجمع) ذكر في التلويح انه لا يدها أيصام لعط الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتماداً على  
ما روى وكذا العدالة حموى عن البرجدي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح  
الشيخ حسن على نور الايضاح معرباً للكمال لا يشترط الاسلام في احصاء هذا الجمع لان المتواتر لا سالي فيه  
بكفر السالفين فصلا عن فقههم انتهى فليراجع السكالك من فصل كبيعة القناع (تمة) لم تعرض الحكم  
بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رحلي أو رحل وامرأتين عدول أحرار غير محددين في قذف  
شري بلالية (ومع) ادصاص أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل بالكمال شعبان ثم رأوا  
هلال شوال ان كانوا أكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أولم يروا هلال رمضان فضاويوما واحد اجلا على  
بقصص شعبان غير انه اتفق ائمة لم يروا ليلة الثلاثاء وان كانوا اكلوا شعبان على غير رؤية قصوا يومين  
احتياطاً لاحتمال نقص شعبان مع ما قبله فاهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رحب  
شعبان الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر) من تمة ما ذكره الطحاوي وصححه في  
الاقضية واحتاره طه بوالدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل  
وامرأتين) رجع هذه الرواية في البحر در (قوله يعتبر العا) أي يعتبر ان يكون الرائي العا (قوله الى رأى  
الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاصحى كالعطر)  
أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاصحى كحكم هلال العطر في جميع ما ذكره من غير تعاون لان فيه  
منفعة للناس بالموسعة لمخوم الاصحى وهو طاهر الزاوية وعن أبي حنيفة في السواد رانه هلال رمضان  
لمعلق أمر ديني به وهو طهور ووقت الحج حموى عن البرجدي (قوله لا اختلاف المطالع) جمع مطلع  
بكسر اللام موضع الطلوع هرو ولوقدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من  
الاهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عدم من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند  
قاص لم يراه أهل بلدة على ان قاصي بلد كذا شهد عند شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقصى العاصي  
شهادتهما حاز هذا العاصي ان يقصى شهادتهما لان قضاء القاصي حجة وقد شهداه أما لو شهدا ان أهل  
بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثاء فلم يره الهلال في تلك الليلة والجماعة محجة لا يساح العطر

سواء كان محدوداً بعد القذف أولاً  
وعن أبي حنيفة رجه الله انه لا يقبل  
شهادة المحدود بعد القذف بعد التوبة  
وقال الطحاوي تقبل شهادة العاسق  
وكذا في المحيط وعند مالك يشترط المتنى  
وكذا عند الشافعي في أحد قوليه (ولو  
كان الخبر) قدا أو أثنى لمصان) أي  
قبل لاجل صوم رمضان (و) قبل خبر  
(حري أو حرو حري للعطر) وفي المتنى  
انه يقبل في ذلك شهادة الواحد (والا  
جمع تطيم لهما) أي ان لم يكن بالسماء  
عليه لم يقبل الاشهادة جمع كبريق العلم  
يجزهم في هلال رمضان والعطر لم يقبل  
في حد الكثرة أهل المحلة وعن أبي  
يوسف رجه الله جسوس رحلا وعن  
محمد بن يونس الخبر من كل جانب ولو  
حاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية  
ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه يقبل  
شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر  
لعله المواع وكذا اذا كان على  
مكان مرتفع في مصر وروى الحسن  
عن أبي حنيفة رجه الله انه يقبل  
شهادة رجلين أو رجل وامرأتين  
وعن حلف بن أيوب قال جهمانه  
سليخ قبل وعن أبي حنيفة الكبير  
أنه يعتبر العا وعن محمد رجه الله  
انه قال القارة والكبرة الى رأى الامام  
وقال الشافعي رجه الله تقبل شهادة  
الواحد (والاصحى كالعطر) في طاهر  
الرواية وعن أبي حنيفة انه كمال  
رمضان (ولا عبرة لاختلاف المطالع)  
أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك  
أهل بلدة أخرى



غدا ولا تترك التراخي لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم واما حكموا رؤية غيرهم  
شربلاية عن البحر ثم نقل في الشربلاية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض  
في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا تشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة  
على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية  
عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال  
الليل من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس  
في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع العجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس  
درجة فتلطط طلع فجر لاقوم وطلع شمس لا حزين وغروب لبعض ونصف ليل لا آخري وهذا مثبت في  
علم الافلاك والهيئة عني لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله وان كان بينهما تفاوت  
تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصادا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه  
قد انتقل كل عدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فاستأني ونقلة العدو هي السير  
من أول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيهه) مامشى عليه  
المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها  
لم يجبا اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها  
(قوله ولا يلزم حكم احدى البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى  
الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المسارة الاسكندرية فيرى  
الشمس برمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يعطر فقال لا ويجل لاهل البلد لان  
كلا مخاطب بما عنده زياي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن  
ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضرير اسمه محمد بن عيسى شيخنا  
(قوله ولا عبرة أيضا برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده) فيه نظر جوي ووجهه ان جعله لليلة  
المستقبلة عين اعتباره كداد كره شيخنا ثم احاب بان الاعتبار المني بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو  
لليلة المستقبلة عندهما) ونحوه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الزياي عن قاصي حان ان  
افطر والاكسامة عليهم لانهم افطروا وتأويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله وهو  
وعند ابي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة  
الماضية فان كان هلال فطروا فطروا وان كان هلال رمضا صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة  
المستقبلة (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والمخلف الى المغرب لان  
سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)  
يكراه ان يشير الى الهلال اذ ارآه لانه من عمل المجاهلية در

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين  
البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم  
وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين  
تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما  
تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم  
احدى البلدين البائدة الاخرى ولا  
عبرة أيضا برؤية الهلال نهارا قبل  
الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة  
الروال وعند ابي يوسف اذا كان قبل  
عندهما وعند ابي يوسف فيحكم بوجوب  
الروال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب  
الافطر عن ابي حنيفة رضى الله عنه  
في روايه ان كان مجراه امام الشمس  
والشمس تلووه فهو من الليلة الماضية  
فحكم بوجوب الفطروا ان كان مجراه  
خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلة  
كذا في الطهبرية  
\*(باب ما بعد الصوم وما لا يفسده)\*  
(فان اكل الصائم أو شرب أو جامع)  
حال كونه (ناسيا)

\*(باب ما بعد الصوم وما لا يفسده)\*

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب  
وبينه وبين البطلان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك  
بالقبض في المبيع فاسدا لا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته  
وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذرا في سقوط الائم وأما في سقوط الحكم فمعه تفصيل  
في الاصول جوي والتقيد بالناسي يخرج الخطي وهو اذا ذكر للصوم غير القاصد للعطربان لم يقصد  
الاكل ولا الشرب بل قصد المضمضة أو احتبار طعم المأكول فسبق شيء الى جوفه وبصور الخطأ في  
الجماع عما اذا شرها مباشرة فاحشة فتوارت حشقة وفي الفتح المراد بالخطي من فسد صومه بعماله المقصود



دون قصد لافساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو كل يوم الشك ثم ظهر أنه في الفجر ورمضان وظاهر  
 ان التسحر ليس قيداً بل لوجامع على هذا الطر فهو مخطئ أيضاً نهر والمكروه والسنائم كالمخطئ ولولا ذكر  
 الجامع ان نزع من ساعته لم يضر والالزيمه القضاء دون الكفارة قيل هذا اذا لم يضر نفسه فان حركها  
 لزمته كما لو برع ثم أوج ولو طلع الفجر وهو يجمع نزع الحال وجوباً فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره  
 فلم يتذكر بل استمر ثم تدكر فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يدكره ان كان شيخاً وان  
 كان شاباً قادر على الصوم كره ان لا يدكره واعلم انه بالنزع حال تدكره أو طلوع الفجر لا يفسد صومه وان  
 امنى بعد النزع لانه كالاختلام كافي الدبر بقى ان طاهر ما في الهرع من الخلاصة يقتضى ترجيح عدم وجوب  
 الكفارة اذا لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحكيه التفصيل بقيل والذي يظهر من الدرر ترجيح  
 وجوبها المحرمه به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يضر بمجرد ذكره بعد التدكر كما يتوهم من عبارة النهر بل  
 بعدم امنى كافي الفتح والدرر ثم طهر ان الارال ليس شرطاً في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الارال  
 لبيان حكم الكفارة كافي شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمّل ما اذا اكل قبل البية  
 أو بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القية وفيه بطر لا ن كلام المصنف ليس بمطلق لتقييده  
 بقوله فان اكل الصائم لاسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا حرم في الشرب لايسته عن  
 القدوري بانه اذا اكل باسيا قبل البية ثم بوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل باسيا فسد لان هدم فساد  
 الصوم بالاكل ناسبات بالهص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو العباس)  
 لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام باسيا في الصلاة وكترك البية فيه وكالجامع في الاحرام والاعتكاف  
 وليس امارواه او هريرة من سبي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فاعلم اطعمه الله وسعاه وورداً اذا  
 اكل أو شرب باسيا فأنما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يتدفع احتمال ان يكون المراد  
 الامساك شبهاً فادانت في الاكل والشرب نعمت في الجامع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف  
 لان حاجته مدكره لان هيبته في هذه الاشياء بخالف هيبته العادية وفي الصوم لا مدكره زيلعي وقوله  
 بخلاف الاحرام في الحج أى بخلاف فعل المسافر بعد ما أحرم في الحج أو الصلاة أو الاعتكاف (قوله  
 أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يضرن الصائم التي هي الحمامة والاحلام عاية (قوله أو ارل سطر)  
 اطلقه فمع البطر الى اى عضو كان حتى العرج قيداً لطرل المس ولو محائل توجد معه الحرارة والمباشرة  
 العاشية بين اثنين ولو اثنين معطره مع الارال ولو مس فرح مهممة أو قبلها فارل لم يفسد صومه  
 بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لا يجعل الحديث بالكف  
 الكف ملعور الا اذا حاف الزنا أو قصد تسكين شهوة برحى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى مهممة  
 فارل وان لم يرل لا يفسد صومه ولا يتقصص وضوءه زيلعي لكن بعينه الشيخ فاسم في عدم المعص قال  
 شيخنا العلو حقه ان العالب في هذه الحالة حرج المذنب لانه فوق المباشرة العاشية وكذا لا يفسد  
 بوطء الميتة أو الصعيرة التي لا تشبهى الا بالارال سوبر وشرحه وكذلك لو مسته فارل لا يفسد وقيل ان  
 مكلف قدس ولو قبلته فوجدت لدة الارال ولم تر ما يفسد صومه اعد أن يوسف حلالاً للمحمد نهر (قوله وقال  
 مالك ان بطر الحج) لقوله عليه السلام لعلى لا تتبع المطرة المطرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان  
 المطرة الاولى تمنع بعنة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولان النظر معصوم عليه غير متصل  
 بها فصار كالارال بالتفكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون معطر الا بشرط التكرار فيه وما لا  
 يكون معطراً لا يضر بالتكرار زيلعي (قوله من غير كرا المعول) لكون ادهن لا رما فان اقتعل  
 كما يكون متعدداً كما كتب يريد المال يكون لارما كما هو جوى (قوله حتى لو قبل ادهن رأسه  
 أو ثاربه فهو خطأ) لان مطاوع المعدي لواحد لارم ومه ادهن بخلاف مطاوع المتعدى لاكثر من واحد  
 طاه منه بتلوا احد ثم طهره ليس بمعدى لدهن لان شرطه ان يصير المعول فاعلا يحو كسره فاكسره وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه  
 وهو القياس (أو احتلم أو ارل سطر)  
 لم يفسد أيضاً مطاوعاً سواء كان من  
 أو مرتين وقال مالك ان بطر من بين  
 فانزل فسد صومه وانما قيد بالطر لانه  
 ان ارل بالدهن ساربه ورأسه اذا  
 (أو ادهن) دهن ساربه ورأسه اذا  
 طلاه بالدهن وادهن على ورل فعمل اذا  
 قوى ذلك نفسه من غير كرا المعول حتى  
 لو قبل ادهن رأسه أو ثاربه فهو خطأ



هو فعل لازم شيخنا (قوله أو احتجيم) كذا إذا افتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما العيبة قالوا  
الله ورسوله أعلم قال ذكر ك أخاك بما يكره قيل أرايت أن كان في أحى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول  
فقد اعتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما يغمه  
لوسعه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له نوح أفندي  
(قوله خلافاً لمالك) الذي في الزيلعي وغيره خلافاً لأحد ولم يدكر لمالك خلافاً ويمكن ان يكون لمالك  
قول كقول أحد ومافي من الشيخ خليل من ان الحجامة غير مفسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط  
لا ينافية فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرا الحاجم والمججوم ولنا  
ما روى انه عليه السلام احتجيم وهو محرم واحتجيم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روي نالان احتجامة  
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرا الحاجم والمججوم كان في السنة الثامنة عام  
الفتح ريلعي (قوله سواء وجد طعمه في حلقه) أولونه في بزاقه في الاصح زيلعي (قوله وقال مالك ان وجد  
طعمه في حلقه فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالامتناع المروح عند الصوم وقال ليقته الصائم  
ولنا انه عليه السلام اكتحل وهو صائم ولا به ليس بين العين والدمع مسلك والدمع يخرج بالترشح  
كالعرق والداخل من المسام لا ينافية ولا من ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء  
ووجد طعمه في حلقه اذ لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولش كان عينه فهو من قبل  
المسام الذي هو خال البدن فلا يضره لان المفطرا عما هو الداخل من المسام وهذا اتفقوا على ان  
من اغتسل فوجد بر الماء في باطنه لا يطر قال الريلي وما رواه مسكرفاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج  
به (قوله أو قبل) لعدم المسام في صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فاهما يثبتان بالقبلة بالشهوة  
وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيهما ادير على السبب المسمى للوقوع وهما على قضاء الشهوة ولهذا  
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع  
وهو الازال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية زيلعي فان قلت لا سلم ان كمال الجناية شرط  
لوجوب الكفارة الا ترى انها تحب بنفس الايلاج وان لم يحصل الازال قلت الكمال يحصل بنفس  
الايلاج ولهذا يجب العسل ازل أو لم ينزل اما الازال فامر رائد على الجماع ولهذا لا يشترط الازال في تحليل  
الروح الثاني لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقه عيار) أما لو دخل حلقه دموعه أو عرقه  
أو دم رعافه أو مطر أو ملح فسد صومه لتيسر طيق منه وفتح احيايا مع الاحتراز عن الدخول واد ابتلعه  
عند رتمته الكفارة بجر وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يحده لوحته في حلقه  
زيلعي والتقيد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرح حوايان الاحتواء على المنجزة معسدا ولا يتوهم  
انه كشم الورد ومائه والمسك لوصوح العرق بين هواه تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دحان وصل  
الى جوفه بعلة شرب ليلية (قوله وفي القياس يفسد) طاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياسا  
بالدسة لكل من العيار والدياب وليس كذلك بل هو بالنسبة لخصوص الدياب فقط كما في المهر  
وجه القياس وصول المعطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به كالتراب والحصى ووجه الاستحسان انه  
لا يقدر على الامساع عنه ريلعي (قوله هذا اذا كان قليلا) قد يقال لا حاجة الى ذكر هذا القيد  
للاستعانة به بالتعبير بما بين الانسان فكان مستعاضا من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك  
حيث قال الكثير لا يقي بين الاسنان لكن تعبه في الهربان قدر المعطر مما يسي ومن ثم قال الريلي  
والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال رفر يفسد في الوحيين) لان العلم له حكم الطاهر الا يرى انه  
لا يفسد صومه بالمصضة فيكون داخل من الخارج ولسان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة  
فصار به لا سانه بمرة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل العاصل بينهما مقدارا لخصه ومادونه  
ليل ريبي والحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجيم) أي لا يفسد أيضا خلافاً لمالك  
(أو اكتحل) أي لا يفسد أيضا مطلقاً  
سواء وجد طعمه في حلقه أو لا وقال مالك  
ان وجد طعمه في حلقه يفسد والا فلا  
أي وان لم يجد طعمه في حلقه فلا يفسد  
(أو قبل) بخلاف الازال به أو ليس  
وأصح كل واحد منهما ان أمن والآي  
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه  
الشافعي في المحالين (أو دخل حلقه  
عيار أو دياب) لم يفسد في ظاهر الرواية  
وفي القياس يفسد (وهو إذا كرا صومه)  
والجمله حالية وهو يشترط الى انه ان كان  
باسيا صومه لا يفسد بالطريق الاولى  
(أو أكل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه  
أي هذا اذا كان قليلا يقي بين  
الاسنان عادة فان كان كثيرا يفسد وقال  
رفر يفسد في الوحيين والحصة وما فوقها  
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذ



الحصة وما فوقها كثير جرى عليه الزياي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحمدي وفي خزنة  
 الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصة الخ وقال الملبوسي هذا للتقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في  
 ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول  
 كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع اثر يبق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير  
 مضطرب فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السمسة ودون الحصة لانه حينئذ  
 لا يتلاشى بالمضغ ويحده طعمه في حلقه فيطابق ما سياتي من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ  
 ومنه يعلم سقوط ما في النهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاجراع الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق  
 قوله بعد لوضع ما ادخله وهو دون الحصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصلة بدون ما ذكر (قوله وان  
 أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) ونجيب الكفارة على الصحيح المختار جوي عن الحامية والمحيط  
 لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)  
 لانها تتلاشى (قوله الا ان يجد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل  
 مضغه نهر (قوله وفي قدر الحصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو اخرجها واكله عند الثاني وعلى هذا  
 لو مضغ لقمة ناسيا قنذكر فان رجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح  
 والتحقيق ان المفتي يتطرق في صاحب الواقعة ان رأى طعمه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافق قول  
 زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه طعام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من اسنانه  
 فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساواه استحسنا والا لاهدا ما عليه اكثر المشايخ وفي  
 السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يطر وهو الصحيح المحال له ما بين الاسنان بجماع عدم الاحتراز عنه  
 ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يطر مطلقا وان قدر على القاء الحاماة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان  
 اخرج ثم ابتلعه افطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وطاهر النهرانه يطر  
 بابتلاع ريقه بعد اخراجه مطلقا وان لم يقطع بان بقي كالحيط وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه  
 الى ذقنه كالحيط ولم يقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كما لو ترطبت شعته بالبراق عند الكلام ونحوه  
 فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلاع بلغما قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجسا  
 وان مل فيه ينقص صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شربا ليلية عن ثور لا يضاع (قوله  
 أرقاء وعاد) لقوله عليه السلام من درعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقييد  
 بقوله وعاد يعلم عدم العطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذفه لم يعلم عدم العطر وهو احسن من جعل  
 الزيلعي التقييد به اتفاقا مع اللابان العود وليس بشرط لاستقاء العطر (قوله لم يطر) يروى بالتشديد  
 والتخفيف فعلى الاول يكون مسدا الى الاكل وما يضا فيه وعلى الثاني يكون مسدا الى الصائم  
 (قوله سواء كان ملء الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوي وقول المحمدي وقال أبو يوسف  
 بالفساد اذا كان ملء الفم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان ملء  
 الفم يفسد) لانه خارج حتى انتهت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه  
 صوره العطر وهو الا ابتلاع وكذا معناه اد لا يتعدى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي  
 وقوله وهو الا ابتلاع أي بصعده يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقييد  
 بالعمد تصریح بما فهم من تعبير المصنف بالاعادة جوي (قوله أي تكلف في القيء) فيه ان تكلف  
 يتعدى بنفسه والجواب انه صممه معنى اجتهد جوي (قوله سواء كان ملء الفم أو لا في طاهر الرواية)  
 لانه لا يتناول عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيها) أي في الاعادة والاستقاء ان كان  
 قليلا لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المبح والمحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان  
 بلعما فهو مفسد عند هؤلاء وان كان ملء الفم وقال أبو يوسف يطر اذا كان ملء الفم بناء على الاختلاف

ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما  
 روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع  
 سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه وان  
 أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه  
 وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه  
 في حلقه وفي قدر الحصة يجب القضاء  
 دون الكفارة خلافا لفر (أرقاء وعاد  
 لم يطر) جواب الشرط متعلق بالمجموع  
 أي ان قاء وعاد لم يطر مطلقا وان عاد  
 ملء الفم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد  
 وكان ملء الفم يفسد (وان اعاده) عمدا  
 (أو استقاء) أي تكلف في القيء مقصود  
 مطلقا سواء كان ملء الفم أو لا في طاهر  
 الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيها  
 ان كان قليلا



في انتقاض الطهارة به وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لأن الفطر منوط بما يدخل أو بالقيء عمدا  
 من غير نظر إلى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البالغ وغيره بخلاف نقض الطهارة نهر (قوله فان عاد لم يفسد  
 عنده وان اعاده فكذلك) بوضحه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عادات يعيد يفسد لا القليل  
 في الحالين أي اذا عاد الذي فاسد معتبر عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الغم وعنده محمد يعتبر الصنع أي  
 الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي  
 يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جملة المسائل  
 اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الغم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد  
 بنفسه أو اعاده أو حرج ولا يضر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الغم وما في النهر  
 من ان اطلاقه يفيد العطر بما لو استقاء بلعما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الغم كما في الفتح  
 ولو استقاء مرارا في مجلس ملء الغم افطر لان كان في مجلس أو عدوه ثم نصف النهار ثم عشيته خراة وهو  
 مفرع على قول الثاني نهر لانه لا يتأني ان يعرض على قول محمد لانه يعطّر عنده بماء دون ملء الغم ولا يصح  
 اعتماد السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصاة الخ) لم يقل اكل لان الاكل ما يتأني فيه الهضم والمضغ  
 والحصاة والحديد ليس كذلك (قوله أو حرجا أو ترابا أو شيئا لا يتعدى به عيني) قوله  
 قضى فقط لوجود صورة العطر (قوله أي الكهارة) لعدم وجود معنى المفطروه وواصل ما فيه  
 مع البدن الى الخوف سواء كان يتعدى به أو يتداوى به ففصرت الجناية فاسفت الكهارة نهر فعلى  
 هذا لا تجب الكهارة في شرب الدخان لا سيما على قول من فسرها بتجديء ما عمل الطبع الى اكله أو شربه  
 وينتقض به شهوة البطن لانه لا تنقص به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا محالفا لما في امداد السباح شرح  
 نور الابصاح واعلم ان كل ما سقى فيه وحبوب الكهارة جملة اذ لم يقع منه مره بعد اخرى لاحل فصد  
 معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكهارة في الدقيق والارز  
 والحبس الا عند محمد وفي المبح لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وهل في ذلله تجب دون كثيره وفي الى من  
 اللحم تجب دون النجس وعنده أبي الليث تجب في النجس ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير  
 قديد وان كان قديدا لم تجب بالاحلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل طاهة تجب فيها  
 والا فلا وعلى هذا التمهيد البسات كاهل ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابلغ  
 فستفهم مشهورة ولم يصعبها الا تجب والا وجبت ريلعي ان التمهيد باعتبار الاكل في أوراق الاشجار  
 يقتضي اعتبار العادة ايضا في الى من اللحم والنجس والاهل الفرق (قوله ومن سامع الخ) ولا يذ  
 وان يكون المحل مشتهى على الكمال فلا يجزى الكهارة لو جامع به مرة أو مره ولا يراد منه لا شهوة  
 عندهما محالفا لابي يوسف وقيل لا تجب بالاجماع قال في البر وهو المباح وكذا لا تجب الكهارة اذا جدد  
 أو طر أو لمس ولو بجائل لا يجمع الحرارة أو استمنى بكهارة أو مباشرة فاحسه ولو بين المرأين وأرل في جمع  
 هذه المسائل حتى لو لم يرل لم يطر در (قوله في احد السيليين) أي من اسنان لاجنى هيستانى ما حتر  
 به قوله أي من اسنان عن فهو الهجمة كالجبهة وقوله لاجنى عموه يعمل بنفسه (قوله قضى وكثير)  
 ما وحبوب القضاة فلتحصل المصلحة المأتمنة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأثور والمحكم لا يأمر  
 لا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقصيه واما وجوب الكهارة فله حديث الاعرابي على ما سقى من قريب  
 ريلعي (قوله ارل ولم يرل) لان الارل ليس بشرط لان احكام اجماع كانه نوالا تسال وعبرهما  
 اتفاقا بالنساء المحتاتين وفساد الصوم ووجوب الكهارة منهار يلى (قوله وسواء جامع في التمل أو الدر)  
 هو الاصح لان المحل مشتهى على الكمال واما لم يجز الجرد لانه ملأ بالرباطة فيه ولم يوجد لانه عبارة  
 عن الجماع في العرج الحالى عن الملائكة وشبهته ولا معنى لانه ليس فمه افساد الهراس واشتداه الاسار ريلعي  
 (تممة) د ب الافطار عدا لا يرتفع بالوجه بل لا يذم من التكفير هذاه وشبهه في عاهه البيان بجساره

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك  
 في رواية وفي رواية يفسد لكثرة صمعه في  
 الانحراج (أو ابتلع حصاة أو حديد أو قضى  
 فقط) أي لا كهارة وقال مالك تجب  
 الكهارة أيضا في الاسراع (ومن جامع  
 أو حومع) في احد السيليين فهي  
 وكثيره مطالع سوا ارل أو لم يرل وسواء  
 جاء مع الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة  
 انه ان جاء مع الدبر لا كهارة عليهما  
 واما تجب على المرأة ان طأ وعنه



السيرة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وهذا يقتضي عدم الارتجاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدم رفع اليه الرأى لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه الحد بحرقه في بحر الكلام بما اذا لم يكن للرفق به ازواج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عمدا فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمدا فقال ابن عباس لا يقبل توبه قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لعفار من تاب وهذا عمدا ما مخصوص بالمستحيل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلوه المكث الطويل فان الدلائل متطاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوى (فرع) اكل عمدا شهيرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن النزاهة دليل الاستحسان (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء العمل لان الطواغيت حصلت بعد الافطار ولو اكرهته قيل تجب عليهما والغنوى انه لا وحوب عليه أيضا نهر (قوله لا تجب عليهما الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والاشي ولاها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فيهما عن العبر (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر زوج افدى ان المرأه ان طأ وعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كمن ماء الاعتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والسياسة لا تجرى في الصوم كذا في شرح المجمع وبعقبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع سهو منه والمحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عمدا وحجب على كل منهما القصاص والكفارة مطاوعة ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) حرج به الخطي والمكره فانه وان فسد صومه لم يترحمه الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا روى الصوم لئلا يوجب ذلك اليوم ما يسقطها ولو نواه نهارا او افطر لم يكفر بخلافها اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرصت في يوم الجماع أو حصلت أو بعثت خلافا لروى كذا لو مرض هو على الاصح واختلاف المشايخ فيما اذا مرض بمرض نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتممت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعنى بعدما افطر أو ما لو افطر بعدما سافر لم يجب مهر والى الب في هذه الكفارة والعقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البراريه والمجتبى وقوله في المهر لو كفر أو لا ثم جامع أو كان ذلك في رمضان بعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البراريه يعيدان الترجيح احتساب (قوله لا كفارة فيهما) لاها نسبت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولما روي ما من الحديث (قوله كفارة الطهار) في الترتيب الحديث أنى هريرة حارجل للبي عليه السلام وهو سلمة بن صخر البياضي الانصاري كما في فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تحسب ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تحسب ما تطعم ستين مسكيا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه عرف فقال تصدق هذا فقال أعلى أو قمر ما فاقين لا تنها أهل بيت أحوج من أهل بيتي فصحك عليه السلام حتى بدت أنباه فقال اذهب فاطعمه أهلك ففهم الاعرابي حوار الاطعام مع العدة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بحمسة عشر صاعا يعنى لانه عليه السلام علم من الاعرابي قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يقع فيهما نهارا شيئا وما شابه هذه الكفارة ككفارة الطهارات حيث هذه بالهنة وتلك بالكاتب در (قوله متابعين) فلو افطر ولو بعد راسا عن الاعتذار الحيض وكفارة التي يستترط في صومهم التتابع أيضا وهكذا كل كفارة شرع فيها التتابع ويلزمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف مهر ومهر (قوله يقول بالتخيير) قياسا على كفارة العيب وحراء الصيد والمفيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة وفي أحد فولي  
الشافعي لا تجب عليا وفي قول تجب  
عليها أيضا ويحمل عنها الروح  
(أو أكل أو شرب عذاه أو دواء عمدا  
في محل الرفع بأنه حبر  
قضى وكفر) في محل الكفارة فيهما  
من جامع وقال الشافعي ان كان يجزئ  
(كفارة الطهار) يعنى ان لم يجزئ  
رويه فله به محرمين متتابعين فان سجد  
فصيام شهرين متتابعين خلاف المسالك  
اطعم ستين مسكيا وفي التتابع  
حيث يقول بالتخيير وفي التتابع  
وللشافعي حيث يقول بالتخيير ولا  
كفارة بالارال



التصغير والافلا تكفيرا لعتق في جزاء الصيد (قوله فيما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل  
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعلى مذهب صاحبين وهو رواية عن الامام وسياق  
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعلى الرواية الاخرى عن الامام  
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا  
للامتناع بدونه فصار كالمحذور وقوله لا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر أى مجازا والا فالفرج لغة  
هو القبل ولهذا نقل في التهر عن العرب ان العرج قبل الرجل والمرأى اتفاق وقوله القبل والدبر كلاهما  
فرج يعنى في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضا لان الكفارة وردت لثلاث رمضان ادلا يجوز اخلاؤه  
عن الصوم بخلاف غيره يعنى بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والفضل لان وحوها  
محرمات العبادات وهما فيهما سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء فيهما والسعوط بفتح السين  
ما يجعل في الانف من الادوية شلبي فقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انهما بالبياء للفاعل وباء وهما  
للفعل غير حائر وقوله ما يجعل في الانف من الادوية يفيد ان السعوط خاص بها ويشير اليه قول  
الشارح أيضا أى صب الدواء في الانف وليس كذلك ولهذا قال في النهر ان أو استعط شيئا فدخل دماغه  
أو فطر انتهى وفي شرح المجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه ففطر انتهى (قوله أو أقطر في ادنه) قيل  
الصواب قطران لأن أقطر لم يأت متعديا يقال أقطر الشيء حاله ان يقطر بخلاف فطر فانه متعدي ولا رما  
وبالتصغير متعدي لا غير وأما الاقطار يعنى التعطير فلم يأت حوهرى وهذا تبين وساد ما قيل ان أقطر  
على لفظ المبني للفعل لان مبناه على ان يحى الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنتظم  
الصعائر في سلك واحد لكن جوز في النهر ان يبنى للفاعل قال وهو الاولى لما مر للفعل وباء ثب الفاعل  
هو قوله في ادنه أى وجدنا قطار في ادنه أظلمه وعم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني  
بحرم في النهاية بانه لا يقطر مطلقا قال في اللؤلؤ الحية والتحسيس انه المختار ودكر فاضحان انه لو دخل بمحوصه  
الماء لا يفسد ولو صببه احتلوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستعنى عن قول الزيلعي  
والمراد بالاقطار في ادنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر طاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد  
وبحاله ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حلت ادنه بعود ثم أخرجته وعليه  
درن ثم أدخله ولو مرار انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يبيده بالرطب  
كالقدورى لان العبرة للوصل الى الجوف لا لكونه باسا أو رطبا وانما شرطه القدورى لان الرطب هو  
الذى يصل الى الجوف عادى زيلعي وفي العناية بما قيد بالرطب لان ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب  
واليابس وأكثر مشايخنا على ان العبرة للوصل حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه  
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرى بلالية عن الكوهره وهذا بظاهر يعطى  
التنافي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا ساقى بينهما لانه لما ساقى العساد في الرطب  
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد مخرج الفهم (قوله في احليله الخ) والا قطار  
في قبلها يفسد بخلاف في الاصح لانه شبه بالجمعة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد  
صومها على المختار الا ان تكون مثله بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره احتلوا في وجوب الغسل  
والعصاء والاصح عدم الوجوب كالحشيشه لا كالدكر عيسى ولو طعن برمح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي  
في جوفه فسد ولو أدخل عودا ومحوه في مقعدته وطرفه خارج لا يفسد وان عيه فسد ولو استلخ خيطا فيه  
أجمة مربوطة ثم أخرجها لا يفسد الا ان يفصل منه شيء ومعه انه ان اسفر الداحل في الجوف شرط للفساد  
بدائع ولو أدخلت قطعة ان عابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستجماع حتى بلغ  
موضع الجمعة فسد وهذا لما يكون توير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت معه منه ومسلها ثم أدخلها بعد  
التحفيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنه ادعيت محكي عن حواه الا كل

فيما دون الفرج) أى يجب القضاء بلا  
كفارة في حق ما دون الفرج مطلقا  
سواء كان باليد محبذا وباليد وهو رواية  
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ  
في الدبر فعليه الكفارة وهو قولهما  
وهو الاصح اعلم ان السجاق لا كفارة  
فيه لعدم الجماع صورته وهو ادخال  
العرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده  
معنى (و) لا كفارة (بافساد صوم غير  
رمضان) بل قضاء (وان احتقن)  
يقال احتقن بنفسه تدأوى بالمحقنة  
(أو استعط) أى صب الدواء في الانف  
(أو أقطر في ادنه أو دأوى حائفة أو آتمة)  
وهى الجملة التى تجمع الدماغ أى دأوى  
المحراحة التى بلغت الدماغ (بدأوى  
المحراحة التى بلغت الدماغ) أى  
ووصل (دأوى حائفة أو آتمة) حوا  
بطه (أو) الى (دماغه أو فطر)  
الشرط أى أقطر في الصور كما لا يقطر اذا  
يجب القضاء بلا كفارة وقوله  
دأوى ووصل الى جوفه وقيد به لانه  
دأوى متعلق بالجميع وقيد به لانه  
لو أقطر في ادنه الماء ودخل الدهن يفسد  
وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد  
اتفاقا ثم الدواء مطلقا يتناول الرطب  
واليابس وقيل بخلاف في الرطب  
واليابس لا يفسد اجماعا (وان أقطر في  
احليله لا) يفسد هذا أى حبيفة



وأقره الزبلي لكن رده الكمال بأنه مما يقضي بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام  
 في قصة الذكروفيه نظرا ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبليها يفسد بخلاف في الاصح فهو صريح  
 في الفرق بين قسلة المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صححه في التحفة ورجح  
 في تهيم القدوري طاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبتني على انه هل بين المثانة والمخوف  
 منعذام لا قال في النهروفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشرح العصور الرجوع الى علم الطب  
 والا طهرانه لا منعذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به  
 غير واحد قال الزبلي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاء عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام  
 في قصة الذكروليساشي الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ  
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العباية لان المجادة قوية فلا يأمن ان تجذب منه شيئا  
 الى الباطن قيل هذا في العرس أما في العمل فلا يكره لانه يساح الفطر فيه بالعدرا تفاقا وبلا عذر في رواية  
 الحسن ونظر فيه ابن السكال بانه لا دلالة فيما ذكره على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار  
 يندرا ويغيره يجبر بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهريان مع الدلالة قطعا فيه نظرا لان الفطر  
 حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضي اليه الافساد وتعمده حائرا  
 أفضى اليه أولى نعم الاشكال على طاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) طاهره ان  
 بلا عذر يعلق بالمصع فقط فيوافق ما جرى عليه الزبلي حيث جعله قيدا في الثاني والأولى ان يجعل قيدا  
 فيهما كما في الهر (قوله وكره مصع العلك للصائم) لما روي عنه فيهم بالافطار والقييد بالصائم بعيد عدم  
 الكراهة في غيره لم يكن في النهروفي البصر يستحب للرحال تركه الا من عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية  
 بكره للرحال الا في المحلوة بعذر قال في المتح وهو الأولى لان الدليل وهو التشبه بالفساد يقتضيها حالها  
 المعارض أما الاماء فيستحب فعله لمن لا به سوا كمن انهي وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية  
 على التبريد في قياتهم سيما مع ما زل الجرح عن حر الاسلام من انه يستحب تركه الا من عذر والعلك المصطكي  
 وقيل انما الذي يعال له الكمد ومعه نور الالحسن (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان  
 ملثما لانه يفت ويدوب بالمصع بخلاف الابيض حوهره وكافي وقال السكال فاد احرص في  
 من العلك من رفسد الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن شرب ليلية وقول السكال  
 ناد احرص في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال الشوي لانه حاسة الوصول (قوله لا يحل)  
 اذا لم يقصد به الريسة فان قصد بها كره وكذا ليس له دهن يحبه لتطو لها اذا كانت بقدر  
 المسون وهو العضة وصرح في الهابة بوجوب فطرها ما راد الى العضة بضم الهاء وفتحها طاهر بخلاف الطاهر  
 عبارة الدر حيث اصر على الضم قال وممتنع وجوب القطع الا ان تركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت  
 والذي من السرب لاليه يحس بالحاجة المهمة وعليه فلا انساكن وأما الاحدسها وهي دون العضة كما جعله  
 بعض المماريه فلم يمتد أحدواخذ كذا فعل هو والله وودع حوس الاحاحم وان لا يكره للصائم الا كمال  
 لانه عليه السلام نذبه يوم عاشوراء الى الصوم فيه هداية وتعمد اس العرب انه لم يصح عنه عليه السلام  
 في يوم عاشوراء عبر صومه وانما الرافض لما مدعوا إقامة المأم واطهار الحرم في يوم عاشوراء لكون  
 الحسن قبل فيه امتدح جهله اهل السنة اذ اهاج السور وواجبا المحبوب والاطعمة والا كمال در روا  
 احادث موصوعة في الاحتمال وفي التوسعة على العيال ورده في الزبلي ان احادث الاحتمال صحتها  
 لا موصوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يصح واحد منها فالمجموع صحيح وأما  
 حديث التوسعة فرواه الثعالب في النهروفي والمأم عند العرب الدماء يمتنع في الخير والشر وعند العامة المصيبة  
 كافي العناج وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السعة كاهاوله طرق اساندها كلها  
 صحيحة ولكن اذا انصم ردها الى ردها فوه وصحح ردها الى الحافظ ابن رادمر وأقره الزبلي العراشي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد ذوق شئ ومضغه بلا  
 مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا  
 عذر) أي كره مضغه للصبي بلا عذر اذا  
 كان له منه بذياب مجذبا تطعم صديقا  
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا  
 لم يخدم منه بذا (وكره مصع العلك للصائم  
 مع ما سواه كان أسود أو أبيض وويل  
 هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد  
 ثم قالوا هذا اذا كان العلك مائسا  
 أي موصوعا مادام لم يكن مائسا يفسده  
 حتى صار مائسا به سد (لا) أي لا يكره  
 السكال



حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح طرقه فقول ابن الجوزي أنه موضوع ليس في محله أس حيز على الشكائل وما في القنية من أن لا كتحال يوم عاشوراء عصار علامة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في القنع والنهاية والعناية لأن القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم \* ولا بأس بالمعتاد حلا طافيه  
وياربما قالوا يشاب بفعله \* ولا شك من بر المساكين يؤجر  
وبعضهم المختار في السكك حائر \* لفعل رسول الله فهو المقر

وخصه الفاضل الزرقاني بالاثم وأما غيره فقد قال لم أره على أن ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه بحجة آل البيت أو الشيء يجوز أن يكون مخطورا على قوم مشرعة القوم آخرين شيخنا وأعلم أن ما نقل عن سيدي محمد الرزقاني من أنه لم يرد عنه عليه السلام أن لا كتحال في ليلة عاشوراء أو يومها ما من الرمد في تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من أنه عليه السلام يذهب إلى لا كتحال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على أن اللبس إليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تنبيه) لا يجوز لمحدث أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا صرح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ومحمود شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لأنه لا ينافي الصوم بخلاف الأحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من إزالة الشعث ولا به يعمل على الحصاب وقد جاءت السنة بجمعه في الأحرام زيلعي ويسر دهن شعر الوجه إذا لم يلبس قصده الرينة به ووردت السنة بتركه ليلية (قوله بلفظ المصدر) وهو الرواية بتركه ليلية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا إلى أن استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مصنف محذوف أن قرنا بالصم على أهم الاسم عين والاي لم أن يكون عين السكك والدهن متصفا بالكرهية وهذا لا معنى له وأما أن قرنا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة إلى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة إلى تقدير الاستعمال لأن السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسيأتي حواه (قوله يكره بالعشي) لقوله عليه السلام مخلوف هم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك إلا أنه لا يكره فيه إزالة الأثر المحذور ولنا ما ورداه عليه السلام كان يستأله وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والصوم الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بالرأى وليس فيما روى دلالة على أنه لا يستأله ومده عليه السلام المخوف لا هم كانوا يتقربون عن الكلام معه لتعريضهم عن ذلك بذكر شأه زلمي والمخوف بصم الحاء المعجمة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل أنه المشهور وهو ما تحلف بهذا الطعام من رائحة كريهة كحل المعده من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لأنه يتم معص بالما فيكف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من الليل من أثر المضمضة زلمي ومنه يعلم الجواب عن دليل الإمام مالك حيث كره الاستياك بالرطب لكن قال المجوز قد يقال فرق ما بين إدخال الماء للمضمضة وإدخاله للاستياك لأن المضمضة لا تنافي بدون إدخال الماء وأما الاستياك فيتأني بدونه وينبغي أن يستأك عرسا يعود في غلط المحصر ثم يعمل به بعده وفي السواك عشر حصال يشد اللثة وينقي المحصرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب السكة وتقام للصوم وحرصا للرب ويريد في المحسات ويصح الجسم ويوافق السنة زيلعي كذا الحجة لا تتركه ولا التلعف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستياك لغير وصوه والغتسال للتبريد عند أبي يوسف وبه بقي وقال أبو حنيفة يكره شرب ليلية عن الرهان (قوله أن أمن الجماع والانزال) صحت الرواية بما وراء الهر بكلمة أو والوجه عند أبي بكر بالواو لأن الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي أن يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره أدام يا من أي الجماع أو الانزال لأن أحدهما كاف للكراهة اتفاقا (مصرع) لا يجوز أن يعمل عملا يصل به إلى الضعف فان أحدهما

ودهن شارب) جاز أن يكون كلاهما بلفظ المصدر من كحل عينه كحل ودهن وأسهدها إذا طلاه بالدهن وجاز أن يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم الكاف والدال ولو روي بالضم كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أي لا يكره استعماله مطاعا سواء كان رطبا لا يكره أو مبلولا بالماء وسواء كان بالعداء خصرا أو مبلولا بالماء وقال أبو يوسف الشافعي يكره بالعشي وقال أبو يوسف يكره المبلول ولا يكره الرطب المحصر (والقوله أن أمن) على نفسه الجماع والانزال وتكره أدام يا من



في العمل حتى مرض فأفطر في كفارة قولان در عن القبة وما في الشرع بلالية عن المبتغي يقتضي ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن النزاهة لو صام بمجر عن القيام صام وصلى قاعدا جامع بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العني اولى لما كان افساد الصوم بعذر يوجب اثما وبغيره لا يوجب احتيج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وحمل سفر \* رضع وجوع عطش وكبر

لكن يرد على ما ذكره في البدائع ان السفر من القاية مع انه لا يبيح العطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح العطر لجاز لمن اصبح مقيما ثم سافر العطر مع انه لا يجوز كما سيأتي فالاولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقى الاكرام وخوف هلاك ونقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامه اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم ولها مخالفة أمر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغاري اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويحاف الضعف ان لم يطرف أفطرت حتى يحمله على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وعلم على طنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أو أي ضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريبا بأن كان دون السفر الشرعي والافطام سفر يباح له عدم الشروع في الصوم وان لم يحف الصعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الإقامة لمسبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن حالهم يناقض عريتهم لترددهم بين القرار والقرار اللهم الا ان يكون ذلك تحريجا على قول أبي يوسف من ان ينتهم الإقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى بفرع مجرد كون الشوكة لهم سواء وحدها لا استيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي حووا ارتقى الى علبة الطن هزلكن لو حذف لفظ زيادة دل كان أولى ان يكون الكلام شاملا للصحيح اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادته أو امتداد برئه رباعي (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو ابطاء البرء أو افساد العصور بامارة أو تحربة نهرو في العطش تأمل اذ يلزم من امتداد المرض ابطاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة نعم ما لو كانت لعبر المريض عن عدا اتحاد المرض شيئا (قوله وهو يتحرفوف الهلاك) ونحو نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يعرض الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه رباعي (قوله أما اذا كان محجبا بحاف المرض فلا يطر) استشكله المحوى بمساده كره الزيلعي من ان الصحيح الذي يحشى المرض كالمريض ويزول الاشكال بمافي النهر تعال للبحر وحوى عليه الشرع بلالي وغيره من انه لا تنسأ بينهما لان الخشية في كلام الزيلعي بمعنى غلبة الطن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيئا لمخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المحترز عنه باز. ياء المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح العطر للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح علبة الطن لا مجردة والمحصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الطن لا يبيح له العطر على ما ذكره الشارح. طالد حسرة وحوى سلمه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزيلعي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الطن عن اماره أو تحربة (قوله طيب) مسلم غير طاهر المصنف وقيل عدائه شرط وكره الزيلعي (قوله وفي الصواب باحار طيبه دادو) بل رباعي قال في النهاية واسلام الطيب شرط أيضا جوى فعلى هذا الامداله لا تسلم الا لام لها. باره عن عدم ارتكاب محرم دينه وحوى على التقيد بالاسلام في الظاهر حيث نال وهو بعدى محمول على المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة بالقيم فوهده كافر بالماء يقبل امره افساد الصلاة عليه فكذلك الصوم ووجه ابعاء الى انه يجوز ان يستطبخ بالكره في الماء ليس فيه ابطال - باده بحر ونهر

\* (فصل في العوارض) \* لمن خاف زيادة المرض (العطر) أي الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يطر وهو معتبر خوف الهلاك أو فوات العصوبة في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض ولا أما اذا كان محجبا بحاف المرض أو يطر وعلم انه ان خاف على نفسه أو يطر طرف من أطرافه يطر بالطريق ذهب طرف من أطرافه أو ما يعلم الاولى وان اصبح صائما أو ما يعلم زيادة المرض باجتهاده أو باحار طيب كذا في الخلاصة وفي الصواب باحار طيب جادى مسلم



(فسروع) لا يجوز للخباز ان يخرج خبزا يوصله الى ضعف مبيع الفطر بل يحرم نصف النهار فان قال لا يكفي  
 ككذب باقصر أيام الشتاء نهر عن القنية \* أفطر في يوم نوبة الحجى أو أفطرت على طرأه يوم حيضها  
 فلم يحرم ولم تحض الأصح عدم الكفارة فيهما شرب ليلية وهذا محمول على ما اذا وجد منهما الامساك  
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم  
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة انما قايدها عن المبتغى أتعب نفسه في شيء أو عمل حتى أجهده  
 العطش فافطر كغيره وقيل لا وفيه سماع الزاوية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان  
 أمه تشرب ذلك لها الفطر انتهى (قوله وللشافعي) اطالقه فانصرف للشرع ولو بمصلحة در (قوله أى  
 العطرله) لان السفر لا يحل لونه مشقة فاقم نفس السفر مقامه بخلاف المرض لانه يخف تارة ويريد  
 أخرى فلم ينجح مجرد بل لا بد من خوف الضرر زياحي (قوله فلا يحل له الا فطار) لما قدمناه من ان السفر  
 لا يبيح العطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم لكن اذا أفطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا  
 فقد كرس ثباته في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فافطر يحكمه شرب ليلية عن البحر وتقييده  
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عند عدم حروجه بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن  
 تصوموا خيرا لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فم الكحل وأحيره التأخير رخصة فاذا احذ بالعزيمة  
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر صومه الصوم زياحي واعلم  
 ان المتبادر من كور الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خيرا في الآية افعول تفصيل لكن ذكر في الدرر  
 في الآية بمعنى ان لا يفعل تفصيل انتهى واعلم ان السفر ليس بمنزلة في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى  
 لا يجوز له ان يعطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر حدى معز بالخلاصة وسبق عن  
 الشارح ما بعد ذلك لكن نقل عن البر حدى أيضا معريالة عرقات صوم الظهيرية ان للمسافر ان يعطر  
 يوم المحروح ولا يعطر يوم الدحول انتهى وأقول يمكن التوفيق بحمل ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان  
 يعطر يوم المحروح على ما دللنا من يصح صائما بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مفروض  
 فيما اذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الطواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر  
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الريلى بعد استدلاله لاهل الطاهر  
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن  
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك  
 العدة لكونه قبل السبب ولما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أس قال كاسافر مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الصائم والمفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ولو لم يحرم  
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الاسكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر حواجز  
 التأخير رخصة فاذا احذ بالعزيمة يكون أفضل ولا رخص أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل  
 زيلعى ان لم يحرم الهلاك فان كان وجب العطر وكذا يجب العطر أيضا لو اكره المريض أو المسافر على  
 العطر بالقتل فلو صرح حتى قتل يأنم بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره بقتل نفسه وصرح حتى قتل كان مثابا أما  
 لو اكره بقتل ابسه لا يباح له العطر كونه لتشرب البحر ولا قتل ولدك نهر (قوله فالا فطار أفضل) لان  
 صرر المال كصرر البدن بحركه كس عال في الفتاوى وواقعة الجماعة كفاي السراح وهو الاولى واما روم  
 صرر المال لضاعه لصومه فموسع نهر وجوى والظاهر ان التعديل يختلف باختلاف الأشخاص في  
 الشرح وعدمه (قوله ولا قضاء ان ما تاعليهما) لانهما عذر في الاداء فلا يعذر في القضاء أولى رايي  
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهما على حالهما لانهم لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أى  
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرص) وكذا لا يلزمهما دفع العدية وهذا اذ لم يتحقق اليأس من البرء  
 فان تحقق اليأس منه فعليه العدية لكل يوم من المرض قهستاني (قوله أى على السفر والمرص) فيه

(وللسافر أى الفطرله هذا اذا أصبح  
 مسافرا ما اذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر  
 فلا يحل له الا فطار في ذلك اليوم  
 (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم  
 يصم) الصوم وعن الشافعي العطر  
 أفضل بضمه الصوم أولا وعند أصحاب  
 الطواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة  
 والحاشية ان لو أفطر رقيقه والعقة مشتركة  
 فالا فطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب  
 القضاء في أيام السفر والمرص (ان ما  
 عليهما) أى على السفر والمرص



اشارة الا ان خبر لا محذور والطرف لغو متعلق بالعمل أى لا قضاء واجب ان ما تاعلى السهر والمرضى  
ويحوز أن يكون الطرف خبر لا وضهر عليهم المسافر والمريض جوى عن قرا حصارى قال ولكن  
الأول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتخذ ذلك من الثالث بشرط أن لا يكون في التركة دين من ديون  
العباد حتى لو كان يتخذ ذلك من ثلث الساقى لأم ثلث الكل واذا لم يف ثلث ماله بجميع ما فاته يغدى  
بغدر ما بقى فلو لم يكن وارث يتخذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك ما لا يستقرض نصف صاع ويعطيه  
لمسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم وثم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوى عن البرجندى ولو أبدل  
قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى محلا  
للصدقة (قوله لزم وليهما) أى من له ولاية التصرف في ماله لان تنفيذ الوصية واجب على الولي  
وامار ومها فلانهما المساجرا عن اداء ما دركا التحقبا الشيخ العاني دلالة فوجب الا بصا وكذا كل  
معذور وأما من أفطره متعمدا فوجوبها عليه بالأولى وهذا اندفع ما في الخبر من أنه لو قال ويطعم ولي  
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشعل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أفطر بعذر  
بل يدخل فيه من أفطره متعمدا على ان الفصل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون  
الأصل محال للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ العاني من العدية ليس بمثل للصوم فوجب  
ان لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يحال له الا في  
الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فثبتا وله النص دلالة ريبلى (قوله لم يلزم الاطعام  
الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عيب أجزأه الا العتق لما فيه من الزام الولاية على الغير وهو  
الميت ريبلى وغيره كالدرر والتوير وشرحه والهرو شرح الجوى والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس  
لأنه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيئا من الاقصرأى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشرى بلالى على  
الدرريان الواجب ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق  
ولا تصح فيه العدية كما سيذكره انهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس  
وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر كل صلاة ولو تراعى عند الامام خلافا لهما بصوم يوم وماع  
ان مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهرايه مرحوج عنه والوارث والاجنبى في حوار التبرع  
سواء كان في امداد العتاق ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا  
يصلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه ريبلى (قوله وقال الشافعى يلزم بلا وصية) اعتبارا بديون  
العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولما انها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالايضا ولو أدبت  
بدونه تكون حرية فاذا مات من غير ايصاء فان الشرط فسقط للتعذر (قوله أى ان صم المريض واقام  
المسافر الى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنهية لماسياتى ان اداء الواجب لم يحز فيها شيئا من  
القهستانى وجوى عن الرخندى مع الاية عاخر عن القضاء فيها شرعا حتى فلو فاته عشرة أيام فقدّر  
على حصة فداها فقطدر (قوله وليس يصح) بل نقل الرىلى عن القدورى انه غلط (قوله واما  
الخلاف في النذر) يعنى ان الصحيح موافقهما للمجد جوى عن الاكمل قال شيخنا والعرو للربلى أقرب  
(قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الربلى لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أولى  
لانه في المسكر يعلم حكمه بالأولى شيئا والتقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو بدر صوم رمضان لا يصح  
بدره حتى لا يلزمه القضاء وينبغى ان يكون الحكم في المسافر كالمريض (قوله وان صم يوما الخ) يحمل  
على ما اذا صم بعد صوم رمضان ادلايمكنه الصوم في رمضان عن النذر لا ترى الى ما قدمناه عن  
الاهستانى والرخندى من ان الايام المنهية مستثناة من رمضان بالأولى (قوله لزمه ان يقضى كل الشهر  
عندهما) الفرق لهما أن المذمور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيتعذر بقدره  
ريبلى أى بقدر القضاء قدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان ادايجاب العدي يعتبر

(ويطعم وليهما لكل يوم كالمطعم) أى  
ان صم المريض واقام المسافر ولم يصوم  
ما تالم وليها الاطعام (وصية) هذا  
اشارة الى انه ان لم يصوم لم يلزم الاطعام  
الوارث وقال الشافعى كل المال وعندنا  
يلزم بلا وصية من كل المال (وقضايا  
من ثلث المال ان اوصى (وقضايا  
ما دركا) أى ان صم المريض واقام  
المسافر ثم ما بالرمه ما القضاء وجوب  
والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب  
الوصية بالا طعام وذكر الطحاوى  
أن على قوله ما يلزمه قضاء جميع  
الشهر وان صم يوما واحدا وعلى قول  
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صم وليس  
بجميع واعمال الخلاف في النذر فانه اذا  
نذر المريض صوم شهر رمضان  
فقد ان يصح لا يلزمه ان يصح  
يوما لزمه ان يقضى كل الشهر عندهما  
وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك



بإيجاب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء زيلي (قوله بلا شرط ولا) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أبي متتابعة غير مشهورة فلم يرد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فاهم مشهورة وقدمنا أن كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في أداء رمضان أي في كفارة الفطر في أداء رمضان كما لا خلاف في ندب التتابع فيما لم يشترط وهو صوم المتعة وكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضاء رمضان وأعلم أن القضاء ليس بفوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعاً اتفاقاً وطاهره أنه يكره التثقل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم أره من مع عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جواز الشرط لا يترسخ عنه وأعلم أن الولاء بكسر الواو أي الموالاة بمعنى المتابعة ومن فسره بالتتابع فقد سهواً لأن المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموي (قوله آخر) وصف رمضان وهو نكرة فاقضى توين رمضان لأنه مصرف وهو نكرة أيضاً شلي (قوله قدم الأداء) أي ينبغي له ذلك والأفلو قدّم القضاء وقع عن الأداء كما مر من (قوله على القضاء) لأن وقته العبر (قوله ولا فدية عليه) أطلقه مع ما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافاً للشافعي) طاهره وجوب الفدية عليه مطلقاً وليس كذلك بل إذا كان لغير عذر كما في الريلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل يوم مسكناً ولو كان تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من أهمها لو ما تأقبل زوال الخوف لا قضاء عليها ولو زال خوفها أمّا ما لمهما القضاء بقدره الطاهر نعم ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بحثنا وعارة الحموي عن البرحدي وكذا الحامل والمرضع إذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ما نأتهى وقوله وللحامل عطف على قوله من خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أي ولدها والحامل التي على رأسها أو طهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأنها الارضاع وإن لم تبشره والمرصة التي هي في حال الارضاع ملقمة نديها الصبي وهذا العرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز إدخال التأخير أحدهما كما في حائض وطالق لأنه من الصفات الثابتة إلا إذا أريد أن يحدث فيجوز أن يقال طائفة الآس أو عدانهر وأطلق في المرصع فم الام والطهر على الظاهر در لا طلاق الحديث إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولأن الارضاع واجب على الام ديا به لا سيما دعا عسار روح (قوله إن حافت على الولد أو النفس) قيده الهندي بعلا ب السكال بما إذا نسيبت للارضاع در وود يقال لا حاجة إلى التقيد لأن خوفها على الولد كما يتحقق عند تعيينها للارضاع أما العدة لظن أو لا عساراً روح أول عدم أخذ الولد ندي غيرها وليس المراد بالخوف مطلقه بل المراد خوف ارتقي إلى علة الطن نهر ولم يدكر معول الخوف ليشمل عبر الهلاك لماسي البراريه خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شر نبالية (قوله وقال الشافعي يجب العدة الخ) لأنه افطارا سمع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب العدة كإفطار الشيخ العاني ولما ان العدة وجبت على الشيخ العاني بخلاف القياس فلا يلحق به خلافه لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل إلى العدة ليجزه عنه والطاهر لا يجب عليه الصوم وإنما يجب على أمه وهي قد أتت بدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن العدة كفارة وهي لا تجب عنده بالاكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده الامة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا حلف زيلي (قوله فيما لا يملك على الولد) يشير إلى أن الحامل والمرضع إذا حافت على نفسها لا تجب العدة بالاتفاق وإذا حافت على الولد فأفطرت وجب القضاء والغدة على جميع آله هو بغيره بالشيخ العاني ولأن فيه معة نفسها ولدها فبالطهر إلى نفسها يجب

(بلا شرط ولا) أي بالتتابع وله الخيار  
 إن شاء فرق وإن شاء تابع  
 المستحب التتابع (فإن حاض رمضان)  
 آخر (قدم الأداء على القضاء) أي إن  
 حاض رمضان الثاني على المكلف الذي  
 لم يصم رمضان الأول أدى الثاني ثم  
 قضى الأول ولا فدية عليه خلافاً  
 للشافعي (وللحامل والمرضع) العطر  
 والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (إن  
 حافت على الولد أو النفس) وقال الشافعي  
 يجب الفدية فيما إذا حافت على الولد



القضاء والنظر الى منفعة ولدها تجب الغنية لكل ولدا ما سبق بيانه ولا يجمع بين القضاء والغنية  
 جمع بين الاصل والبديل اذا الغنية بديل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الفطر) رده الى يلقى بقول  
 القدوري وغيره اذا خاف على نفسه ما او ولدهما اذلا ولدا لستأجرة وقد يقال انه ولدها من الرضاع لان  
 المفرد المضاف يعبر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والحكم اعم فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد  
 حاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خاف على الولد دون ان يضيفه ليعم ما ذكرنا من رأي ليعم ما لو كان  
 الموضع اما او فطر وقوله ولا يخفى ان هذا انما يتم ان محوم الولد الرضاعي والنسبي انما يتم الخ شيئا (قوله  
 لوجوبه عليها بعقد الاحارة) اطاه نعم ما لو صدرت الاحارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد  
 حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان اجرت في رمضان ينبغي ان لا يحل تعقبه المجوى عن  
 الرجحدي بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنفسح الا بعذر والاجارة مباحة أولا وبعد العقد نصير لازمة انتهى  
 (قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ ثدي غير الام فان لم  
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشرب لا يلية عن ابن السكال ولا يخفى ان خوفها على ولدها انما  
 يتحقق عند تعينها للارضاع لعدم الفطر أو لعدم قدرة الروح على استئجارها أو لعدم أخذ الولد ثدي  
 غيرها مسقط ما قبل حل الافطار يجتص بمرضعة أخرى نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة ادلا يجب عليها  
 ارضاع وفيها عسر الرزية الفطر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ العاني) وهو من حاور  
 المحسبي قهستاني وفسره اليميني بالهرم ولعله الاولى اذا المداور على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل  
 يوم في نقص الى ان يموت والنجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ العاني جوى عن  
 الرجحدي وقال القهستاني ويلحق بالشيخ العاني من كان في معناه وأيس من حياته يعنى وان كان شابا  
 والطاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق  
 الحياة (قوله وهو يعنى) وهو بالوموسرا والاف يستعمر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب  
 بادائه حتى لو لمسه الصوم ككفارة بين أوقه لثم عجز لم تجز له الغنية لان الصوم هيا بديل عن غيره ولو  
 كان مساورا كانت قبل الاقامة لم يجب الا بصاء ومتى قدر قصي لان استمرار البصر شرط الحلفه وهل  
 تكفي الاباحة في الغنية قولان المسهور نعم واعقده السكالي در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه  
 كما لو وجب عليه قصاص من رمضان ولم يقصه حتى صار فانيا ركذا لو نذر صوم الا بدفعه عن الصوم  
 لا شتعاله بالمعيشة أو نذر يوما معيا فلم يصم حتى صار فانيا مهر ويهدى بفتح الياء شيئا (قوله لكل يوم  
 مسكيا) طاهره ان دفع الحلة لمغير لا يجرى وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لمغير حلة تجوز ولا يشترط  
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اذل من نصف صاع لم يجرى به حتى كفا في ايمان الصغرى انتهى وفي  
 الشر سلبية عن الفتاوى ان اعطى نذبه صلواه لواحد حمله جار بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول  
 القهستاني ولا يشترط المقدار يعنى اذا ادفع نصف صاع لمسكين يجرى له كفارة خلاف المتهنى به فلهذا  
 استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الطهار وتصح الاباحة  
 في الكفارات والغنية دون الصدقات والشر لورم الاطعام في الكفارات والغنية وهي حقيقة في  
 المسكين من الطعام وانما طار التملك باعتبار انه يمكن اما الواجب في الزكاة الا يتأخر في صدقه العطر الاداء  
 وهو التملك حقيقة فان كانت هل يجوز الجمع من الاباحة والتملك حل واحد او لبعض المساكين دون  
 البعض ازان يسطر على البعض وتوابعه من الاخر قلنا لا في التار حايه اداءه واعطاه مدا  
 فعينه روايان راقص في السدائج على المحوار لا يجمع بين سبب باثرين على الاله رادوا عن عداهم  
 واعطاهم قيمة المشاء وعشاهم واعطاهم قيمة العداهم وركبيل احدهما بالآخر بان قلت هل المباح له  
 الطعام يستهلك على ملك المبيع اذ ملك نفسه ذلت اذ ادمأ كولا لا زال ملك المبيع ولا يد حل في ملك أحد  
 يدان تمسك بالانعام لان الاباحة في النكسوه في ادماره اليمين لا تجوز به بل الغنية كالكفارة طاهر

والمراد من الموضع الفطر لانها لا يمكن  
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه  
 عليها بعقد الاحارة فاما الام فليس  
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب  
 استئجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد  
 تقي الدين الدخيرة (والشيخ العاني) أي  
 للشيخ العاني الفطر وهو الذي لا يقدر  
 على الصيام يعنى به لقربه الى العشاء  
 أولا به صيته قوته (وهو) أي الشيخ  
 بطبر و (يعنى) أي يطعم لكل يوم  
 مسكيا كما يطعم في الكفارات نصف  
 صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير



الرواية وروى الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنبئ عنه كقدية العبد الجاني لا بد فيها من  
 تملك الارش بحر فيما سيجي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن  
 الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى  
 الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الصغيرة  
 لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجابا ولا يجوز المصير الى  
 القياس مع وجود النص ابن فرشته وزياي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه مختار (قوله  
 اي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه ان ما افاده قيد فقط مستعادم بناء العمل المضارع على  
 الضمير المتفصل فانه مفيد للحصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تحريم كلام  
 المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ العاني دون الحامل  
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه العدة دون القضاء فتدبر جوي (قوله دون الحامل والمرضع)  
 والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة  
 للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وارضاء أحوها الى آخر  
 شهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من بيته القضاء واختاره الكمال وتاج  
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها هرودر ووجهه ماروي عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة  
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني بوافقه لما بارسل انه اذني لنا  
 حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد الدمشقي ولا يكره الصوم يوما كانه وصحت هذه  
 الزيادة عيني والخمس تمر ينزع نواه ويدق مع الاطو ويحمان باليمن ثم بذلك باليد ينزق كالزبد وروى  
 في الاصل مصدر يقال طاس الرجل حيسا اذا اعتذرك له صاحبه (قوله انه لا يكره) يعني الامن بذكر الادب  
 خلاف انه يجوز للعذر كما في العيني ووجهه ما ورد من قوله داهيه الصلاة والسلام اذني أحدكم الى ان دام  
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل كل وان كان صائما فليصل اي ما لا يعفو لو كان العطر عاثر المكان ان افترق  
 العطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون احتلوا فيه) يستمر مرجع ضمير فيه صانه لاحار ان  
 يرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقما جوي قلبه الطاهر حجب الضمير تحلى العطر بلا عذر  
 فيؤثر الى الاختلاف في ائمه شيخنا (قوله ويجعل بعذر) دهايل قوامه لا يجعل جوي ومذاهبه كالتصريح  
 بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يجعل أي ولو لم يعم العذر فير عليه ما سبق من  
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حامى بطاقي اراه ان لم يطره في ارضه  
 ان يغلا فطر وان قضا لا والاعتماد انه يفطر فيهما ولا يحنثه نهر وقوله ولا يحنثه في قوله في ما اذا كانت  
 عينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامر ان طالق اما ان لم يكن كذلك لم يحنث ربه في ذلك ولا يحنث  
 كلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للصيف والمصيف جوي من صدره اذ مر به في ذلك ما  
 كمال باشا بما اذا تاذى واحدا من مباشر نبالية فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله في بيانه  
 وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضي انما ليست بعذر قلت الحديث معار في الحديث آخر  
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اليه فلبسوا  
 بالطعام يحيى احدهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكلمك أسديك  
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه يوح اعدى فاذا حل هذا الحديث على ما اذا علم منه  
 التأدي والاول على عدمه انتعت المعارضة كداساح العطر للخادم جوا أو عبدا والذهب لسدالهر  
 او كرهه اذا اشتد الحر وحيث الهالك كخرة او امة صنعت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب فاستثنى  
 (قوله والا طور هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوي (قوله والصحيح من المذهب الخ)  
 قال الخواص احسن ما قيل انه ان كان يشق من نفسه القضاء فطر والا لوان تاذى صاحبه نهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي  
 هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا  
 للشافعي في تقدم انما أرزقول مع قوله  
 يفدي فله طي يجب عليه الفدية دون  
 القضاء في هذا لا يترتب على ذلك  
 في رواية (قوله في رواية) عن أبي حنيفة  
 وأبي يوسف ذكر أبو بكر الرازي عن  
 اصحابنا انه لا يجعل والتأخرون احتلوا  
 فيه في قوله فطر والاول على عدمه  
 أي حصة من الاطعمة والاول على عدمه  
 وهو الاول والجميع من اذا سبأه



الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عقوقا بالوالدين أو باحدهما) فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للابسة والجار والمجرور في محل نصب صفة عقوقا لا لاعتدائه فان العقوق متعد بنفسه حموي (قوله ويقضى) لافرق فيه بين مالوكان الفطر لعذرام لا لماروينا وسواء افسده قصدا أو لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر عما في النهاية لو حاضرت الصائفة تطوعا وجب القضاء في اصح الروايتين وهذا اذا شرع قصدا فلو طنا فافطر فوراً فلا قضاء ما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانها بمضاهيها صار كانه نوى المضى عليه في هذه الساعة درهم الخميس والمجتبي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث المتطوع امير نفسه ان شاء افطروا ان شاء صام ولما ان المؤدى قرره فيجب صيانه عن الابطال لانها عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولش صح فالمراد من الخيار اني الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يجزه عليه بل اختياره باقي فيه ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكره فليعلمي وتعقبه الشافعي بان ما في الآية ليس بطريق الحديث اذا لامر في الآية بالتهديد وفي الحديث للتحخير وفيه تأمل اذا زيل لانه لا ينكر كون الامر في الآية بالتهديد واما التنظير من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار وهذا شرعت الرواخر فهو اشارة الى ما عليه اهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع بغير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن حارله ان يفطرهم طهيرة وقيدته في المحيط بما اذا كان الصوم يضرب بالروح فان كان صائما أو مريضا فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضرب لان منافعتهم مملوكة للمولى بخلاف الروحنة لكن ذكر في الحاشية ما يقتضي ان المحكم في العبد كالمراة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعا ولا بادر المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك وكذا اذا حرمت الزوجة تطوعا كان له فحليها وكذا الاجير اذا كان يصير بالخدمة وكذا الصلاة تهرأى التسفل بها وفي البحر ما يبعد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا بادره فان لم يادر فبعد البيئونة والعق ومقتضاها انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك ببقية يومه) وعلى هذا الحائض والعشاء يطهران بعد النحر او معه والمرضى يبرأ والمجنون يعيق والمساقر يقدم قبل الروال أو بعده بعد الاكل والذي افطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صار في آخر النهار بصعه لو كان في اول النهار عام بالرمه الصوم فعليه الامسك (تنبيه) قال الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وحبوا) في الصحيح كافي الرازي حموي (قوله وفي رواية استجابا) ذكره ابن شجاع لانه معطوف فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجعوا ان من افطر خطأ أو أكل عمدا أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم طهرانه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقص شيئا) بخلاف الصلاة حيث يجب قصاؤها اذا لمع أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزاء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزاء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزاء الاول وقد اعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافا لما لك) لم يذكر الشارح لفرح خلافا وقد انته العيني فقلل عقب قول المصنف ولم يقص شيئا خلافا لفر في الكافر انتهى فربما يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كافي حكم الصلاة وينبغي ان يكون حوايه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحو بقول لا يتمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال السمر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم وان لم يصوم فضا عبي روجه الوجوب امكان التحصيل واجب بان الصوم لا يتعزأ وحبوا كما لا يتعزأ اداء واهلية الوجوب معدومة في اوله بخلاف المجبوز اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقصاؤه ان لم يصم لان غير المستوجب منه كالمريض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من أهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا تأذي بترك الافطار لا يفطر  
والا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده  
لا يفطر الا اذا كان عقوقا بالوالدين  
أو باحدهما (ويقضى) المتطوع اذا افطر  
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي  
أو أسلم كافر) بعد مضى بعض اليوم  
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)  
وجوب فقط كما انه اذا أكل في رمضان  
ما يافطن ان ذلك يفطره في كل بعده  
عند اجيب القضاء وفي رواية استجابا  
(ولم يقص شيئا) أي لم يقص هذا اليوم  
وان افطر فيه خلافا لما لك ولا مامه  
وعند أبي يوسف انه اذا زال السمر  
والصبا قبل الزوال يجب القضاء



الصبي الذي بلغ كذا فرق العيني بينهما أو يخالفه ما في الثانية من انهما سواء في صحة نية التطوع (قوله ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا ادر الكفر من الشهر سيد الصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الافطار الخ) تقيد بنية الافطار لا للاختار من عدم نيته بل ليعلم الحكم فيه بالاولى نهر (قوله في وقته) كان الاولى تأنيث الضمير كما في التوبير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان يكون الصوم قرصاً أو نعلًا أو هذا قال صح لانهم لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في لزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المستثنين لو حوذا الشبهة وهو السفر في اوله أو آخره زيلعي الا اذا دخل مصره لشيء نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي ومالك) لانهم يشترطان التبييت في النية وقد فات (قوله ويقضى باعفاء) ولو استوعب كل الشهر لان استيعابه نادر لا رالمعنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاحاجة اليه مع قول المصنف سوى يوم حدثت الاعشاء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه جوي (قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاعشاء أيضاً وهذا يقتضي اشتراط البية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان متمسكاً بعماد الاكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود البية وينبغي ان يقيد بمسافر يصمر الصوم امامه لا يصمره فلا يقتضي ذلك اليوم جلالاً امره على الصلاح لماسر من ان صومه افصل وقول بعضهم ان قصد صوم العدي الالي من المسافر ليس بظاهر مجموع فيما اذا كان لا يصمره وهذا اذا لم يدكر انه نوى أو لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرص المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل شهر وقوله وينبغي ان يقيد بمسافر يصمر الصوم فيه نظراً الذي لا يصمره الصوم يحور له الفطر وان ترك الا فصل فعدم نيته الصوم لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم العدي الالي من المسافر ليس بظاهر مجموع هو المصوغ ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدثت الاعشاء في ليلته بان المسلم لا يخلو عن عريضة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة غاية البيان لان المسلم لا يخلو عن عريضة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يحق عليه نية الصوم وفي بعضها وهو الصواب لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه نظراً الاولى صواب أيضاً (قوله ويجنون غير متمد) قال في الهداية ومن حن رمضان كله لم يقصه انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان معيقاً في أول الليلة ثم حن وأصبح مجنوناً الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالانفاق الا يوم تلك الليلة وبنافى دعوى الانفاق ما في قاسمجان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والعري على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الروال شرب ليلية عن المجتبي والتقيد بما بعد الروال يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا افاق قبله لزمه القضاء (قوله غير متمد) اعلم ان المجنون ينافي البية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتمد منه مطالع المخرج وما لا يمتد جعل كالصوم لان المجنون لا ينشأ أصل الوجوب اذ هو بالدمه وهي ثابته باعترار آدميته حتى ورث ومالك وكان أهلاً للثواب كان نوى صوم العبد بعد غروب الشمس حن فيه تمسكاً كله صح فلا يقتضي لو افاق بعده بجر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يعيق مقدار ما يملكه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى من عن الدراية وفيه من نيلامة ما يوافقها ولكن طاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير المتمد ما اذا افاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الروال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والايام الماضية كذا في النهاية (ونوى المسافر الافطار ثم قدم) (ونوى الصوم في وقته) أي مصره وقت البية وهو قبل استصاف النهار (صح) خلافاً للشافعي ومالك (ويقضى) ما فات عنه (باعتباره) يوم حدثت الاعشاء (في ليلته) خلافاً لمالك قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة قبل الاعشاء وفي الكتاب لم يذكر ان المسلم لا يخلو عن نية الصوم في ليالي رمضان وقوله في ليلته اشارة الى ان الحكم لا يختلف بحدوثه في اليوم لا به اذا لم يجب بحدوثه في الليلة مع انها غير متمد (و) فلا لا يجب بحدوثه في اليوم اولي (و) يقضى ما فات عنه (بمجيور غير متمد) أي غير مستغرق للشهر كله مطلقاً سواء كان أصلياً أو عارضاً



الغاية اذا اتفق بعد الزوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم  
 يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قيل هذا اذا  
 بلغ مقيلاً) صوابه وقيل حموى (قوله فمن محمده ليس عليه قضاء ماضى) المحالة بالصبي واختاره  
 بعض المتأخرين فادابلغ مجنوناً ثم افاق قبل مضي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليلة فانه لا يجب عليه  
 قضاء ماضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر  
 الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر عن النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق  
 بينهما والمحموط عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون  
 على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى من رمضان وفي الشريعة ليلية عن البرهان والعباية  
 ليس على المجنون الاصل قضاء ماضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء  
 فرع وحبس الاداء وهو متعبد لعدم الاهلية فكذلك ما ينبت عليه ونحن لا نسلم ان القضاء ينرب على  
 وحبس الاداء بل يجب في الدمة لوجود السبب وهو الشهر وجب أدائه لم يجب الا ترى ان السائم يجب  
 عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واد التحق الوجوب  
 بلامانع يتعين القضاء يلبي ودرر والمراد بالشهر بعضه اد لو كان السبب شهراً وجب جميع الشهر ولو وقع صوم  
 رمضان في شوال قال الشيخ اكل الدين فتقديراً بالآية والله اعلم من شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله  
 لان الصمير يرجع الى المد كوردون الصمير انتهى يعني ان معمول فليصم صمير محذوف والتقدير فليصمه  
 وذلك الصمير راجع الى الشهر لقربه وليكونه مد كوراً الى البعض المقدّر لبعده وليكونه غير مد كور  
 نوح أفندي (قوله ويقضى بمسك بلاية صوم وفطر) دون الكفارة بان احبها لم يشو ولا فدلالة  
 حال المسلم كافية في وجود الية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم العطر لا عدم بيته فكان حقه  
 ان يقول بلاية صوم ولم يعطر قال في الهر وأب حير بان هذا التوهم نشأ من عطف العطر على الصوم  
 وليس بالواقع بل هو معطوف على بية والمعنى بلاية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المصاف  
 لانه المقصود دون المصاف اليه لانه ما حاشى له لتعريف المصاف أو تخصيصه حموى (قوله وقال زفر  
 ما أدى صوم رمضان بلاية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد له متعين باصله ووضعفه في  
 أي وجه أنى به وقع عنه كما اذا ذهب كل النصاب من الفقير ولسان المستحق عليه هو الامساك بحجه  
 العادة لقوله سالى وما أمر والى العبدوا الله محليين له الدين والاحلاص لا يكون بدون الية ويلزم  
 على ما قاله زوران يكون العبادة من غير عمل العبدوا الله محليين له الدين والاحلاص لا يكون بدون الية ويلزم  
 النصاب وجدت مهية العربية وكون هذا ذهب رفرقة ثم ما فيه وثمرة الاختلاف في ان صوم  
 رمضان من الصحيح المقيم هل يتأذى بلاية أم لا تطهر في لوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه  
 القضاء عنده وان أكل ترمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم  
 وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان أكل قبله يجب عليه الكفارة لانه  
 فوت امكان التحصيل وصار كعاصب العاصب فان المالك اذا صممه فاصممه لتعويته الامكان لا يقال  
 لا نسلم ان التعويض لتعويته الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو للعصب بعينه من العاصب لان الاستهلاك  
 شرط التعويته ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق العصب لانه ما اراد بالحققة  
 فلم يكن الا لتعويته ريلعى مع عباية (قوله ولو قدم مسافراً الخ) فان قلت في اجاب القضاء عليه محالفة  
 لما سبق من ان المسافر ادانوى الا فطار ثم قدم مصره فهو الصوم في وقته صح قات لا تحالفاً لان ما هما  
 يحل على ما اذا قدم بعد استعمال المعطر أو بعد مضي وقت البية (قوله طهه ليل) ليس بقيد لانه لوطن  
 طلوع العجروا كل مع ذلك ثم تبس صحة طهه وعليه القضاء لا الكفارة لانه بي الامر على الاصل فلم تكل  
 الجمانية والمراد بالطن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك ولو قال طهه

قيل هذا اذا بلغ مقيلاً ثم جن أما اذا بلغ  
 مجنوناً وهو المجنون الاصل ثم افاق  
 في بعض الشهر فمن محمده ليس عليه  
 قضاء ماضى وعن أبي يوسف قال زفر  
 عليه قضاء ماضى من الشهر وقال زفر  
 والشافعي يسقط القضاء في حبس غير  
 مبتدأ بصا (و) بهدى ما فات (ب) اساك  
 بلاية صوم وفطر وقال زفر يتأذى  
 صوم رمضان بلاية من الصحيح المقيم  
 (ولو قدم مسافراً) مصره في بعض الشهر  
 (أو طهر حائض) في بعضه (أو تسحر)



ليلاً أو نهاراً كان أولى بحجرك ولو شهد على الطلوع وأحران على عدمه ما كل ثم بان الطلوع قصي وكفروفاً  
ولو شهدوا حد على الطلوع وإنسان على عدمه فلا كفارة نهرو في لعن الطن إشارة إلى أنه يتكبر بقول عدل  
وكذا بضرب الطبول واختلاف في الديك وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل المتن وظاهر الجواب أنه  
لا بأس به إذا كان عدلاً كما في الزاهد والى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاء طائين  
أنه يوم العيد وهو لا يكفر ولا يكفر ولا يكفر ولا يكفر (قوله والعجرب طالع) مفهومه أنه لو لم يتبين له أنه  
أكل بعد العجرب لا قضاء عليه لأن الأصل هو الليل فلا يصح بالشك ولو شك في طلوع العجرب فلا فضل ترك  
الأكل فحرزاً من المحرم ولو أكل فصومه تام ما لم يتبين أنه أكل بعد طلوع العجرب (قوله أي يظنه ليلاً) بان  
ظن غروب الشمس وإن لم يتبين له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فإن لم يتبين له  
شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار العقبة أني جمع روجوبها لأن الثابت حال غلبة ظن  
العروب شبهة الإباحة لا حقيقة لها في حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح  
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما إذا لم يظهر له شيء نعم حل العمار مقيد بما  
إذا غلب على ظنه العروب أما إذا لم يغلب لا يعطى وإن أدن المؤذن فيد بالظن لأنه لو شك في الغروب فيبان  
أنها لم تعرب كفر نهراً لأن الأصل بقاء النهار ثم التمسح مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسبحوا وان  
في السجود بركة وقال عليه السلام إن فصل ما بين صياما وصيام أهل الكتاب أكلة العجرب ويروي  
السجود والمستحب فيه التأخير وفي العطر التحميل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بحسب ما أحرروا السجود  
وعجلوا العطر وعن أنس أنه عليه السلام كان يعطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم يكن رطبات فتمرات  
فإن لم يكن تمرات حساحيات من ما يباع ومعنى حساحيات هداية من باب الهدى (قوله وطن إن ذلك  
يعطيه) خلاف الصحيح والصحيح وهو طاهر الرواية أنه لا كفارة عليه مطلقاً لأن ذلك يعطيه أم لا وهو  
الظاهر من إطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبي حنيفة أنه إن بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه  
السلام من سبي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه دائماً أطعمه الله وسقاه والظاهر الأول لأن الشهة  
في الدليل فلا تنقضي بالعلم كوطء الألب حارية أنه حيث لا يوجب الحد كيهما كان علم المحرمية أم لا لما  
قلنا وكذا لو جامع ناسياً ثم أكل أو جامع عمدًا يعي بعد الجماع ناسياً وعلى همد الووى من الهزار وأصح  
مسافر أو صوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه وعلى هذا الوجه الذي ثم أفطر عمدًا لا يجب عليه الكفارة لأنه  
ينفصل منه شيء ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتتم فطن إن ذلك يعطيه فأكل متعمداً  
فعليه العصاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعي إلا إذا أفتاه فقيه بذلك وفيه المحسوبي عما إذا  
كان حسبياً بشرط أن يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلادة فلا معتبر به غيره ولو بلغه  
الحديث أفطر الحاجم والمحجوم فتعمد العطر بعده وعدمه لا كفارة أيضاً لأن قول الرسول أقوى من  
المفتي فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لأن على العامي الاقتداء بالعلماء لعدم الاهتمام  
في حقه إلى معرفة الأحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لا تنعاه الشهة وقول الأوراعي لا يورث  
شبهة الخلفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كما يبعثان بالناس والعملة واللمس والمباشرة كالحجامة  
حتى لا تسقط الكفارة بالأكل بعدها إلا إذا أفتاه فقيه ولو اعتاب إنساناً فافطر بعده متعمداً تارمه الكفارة  
كعهما كان لا تنعاه الشهة وقول الطاهر به لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة ربا في التقيد بالقبلة  
واللمس والمباشرة أي إلى عدم وجوب الكفارة إذا رل بالطريق محاسن أمره فعمداً لا كل لظنه الإفطار  
بإزاله وبه صرح في المهر حيث قال ولو أكل طائفاً العطر بإزاله بالطريق محاسن أمره فحكمه كالتي انتهى  
أي كتمه لا كل بعد التقي (قوله وبأئمة ومحبوبة وطئتا) يعي لا كفارة عليه بائعاً لا كل بعد الجماع  
في النوم أو الحسبون زبلي وهو روميه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندي كما سيأتي إيضاحه (قوله أي  
إذا جوهعت السائمة إلى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من السائمة والمحبوبة بالجماع

والعجرب طالع أو أفطر كذلك (أي يظنه  
ليلاً) والشمس حية (أي لم تغرب بعد  
في المغرب حية الشمس بقاء صورتها  
وبإصها) أمسك (حواش النسيط أي  
أمسك كل واحد من المسافرين الذي  
قدم وأخذ نص التي طهرت وغيرها  
(يومه وقصى ولم يكفر) كله عمداً  
بعداً كله ناسياً) أي يجب القضاء  
فقط كما إذا أكل في رمضان ناسياً  
فطن إن ذلك يعطيه فأكل بعده عمداً  
يجب القضاء دون الكفارة وعن أبي  
حنيفة أنه إن بلغه الحديث وعلم يجب  
الكفارة وهو قولهما (وبأئمة ومحبوبة  
وطئتا) محروان معطوان على أكاه  
أي إذا جوهعت السائمة



والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تفيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدير ظهر ان التقييد بعدم  
الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كالتالي والى والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بل ليعلم عدم وجوب  
الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من الخلل أما أولا فبقوله يعني اذا  
ومثلت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتهت الصائمة وعلمت ما فعل الزوج بهما فكلتا عمدتا  
فسد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى بعد الاكل مع أنه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله ووجب  
عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار  
في الدرر بقوله في المتن قضي فقط (قوله أو المجنونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار  
وهي صائمة فجاء معها زوجها ثم أفاقت وعلمت ما فعل الزوج وتعمدت الاكل بعد الافاقة قبل هذا الضيف  
في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبيان قالت لهذا هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت  
ألا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبورة من جبرته واجبرته لعتان جيدتان  
خلافا لما في الريلي والنهر قال العراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا  
يعول على قول من ضعف مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا  
صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لعدة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قل استعمال المجبور  
معنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد  
صومه قبل الاكل بالجماع من غير قصد

\* (فصل في احكام المنذر) \*

أخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط لاحتوائه ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واحدا  
بإيجابه تعالى كما سيأتي (قوله بان قال على صوم يوم البحر) يشير الى ما في البحر من انه لا فرق في ظاهر  
الرواية بين ان يصرح بذكر المنهي عنه ولا كان يقول على صوم عدد فوافق يوم البحر (قوله أفطر)  
أي وجب عليه العطر تحاميا عن المعصية نهر ثم بقضي استقطاء الواجب عن دمه وان صام حرج عن  
العهد لا به اداه كما التزمه ما قصا المسكان انتهى ريلبي وفي قوله وان صام حرج عن العهد الخ اسعار  
بانه لو نذر صوم يوم الاصحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كافي اراهدى وبانه لو صام فيها عن واجب  
آخر كالكفارة والكفارة لم يصح لان ما في الدمة كامل اداه ما قصا كافي المضمرات قهستاني (قوله  
وقضى) فيه ايماء الى ان المنذر صحيح اد الساطل لا يقضى ثم شروط المنذر ان يكون من جنسه واجب  
وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشرب الخمر فلا يصح بالوضوء  
وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بخبر لكونه لعل عدم  
الزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لسكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا  
يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه بطلان لانه وان كان  
قربة مقصودة لكن لا يصح المنذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح المنذر بصلاته الخنارة لانه واجبة ولا بقراءة  
القرآن لان الصلاة لا يعيها كافي القهستاني ولا بشرب الخمر لكن بعدد الكفارة بخلاف المنذر  
بالطاعة حيث لا يبعد الكفارة الا بالية ولو فعل المعصية انحلت وان لم يمتنع شروط العتة كمن لو نذر  
الحج ماشيا أو الاعسكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسهما واجبا ما لم يحج ماشيا ولا أهل مكة لا يشترط  
في حقهم الراحلة ويجب على من قدر منهم على المشي واما الاعسكاف فملا ان العتة الاجرة في الصلاة  
فرض وهي لبث واما الاعتاق فلا من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب  
في الاعسكاف الوقوف بعرفة واداه صح المنذر لزمه الوفا به سواء قصده أو جرى على اسائه بغير قصد لان  
هرن المنذر ككالمجد لكن لا يحرم القصاص على الوفاء بذرر وانما واجب عليه العصاء بنذر صوم يوم  
البحر لانه نذر صوم مشروع أصله والنهي لا يندم المشروعية عيني فيعرق بين المنذر والشروع بان  
بعض الشروع بمعصية وبعض المنذر طاعة فصح در فلا يشكل مما سيأتي في المس ولا فضاء ان شرع فيها

أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء  
دون الكفارة وقال زفر والشافعي  
لا يجب القضاء والمراد بها ان تبقى فلا  
يستوعب جنون الشهر فصارت كالصوم  
والاغناء  
\* (فصل من نذر صوم يوم البحر)  
وهو العائش من ذي الحجة بان قال  
الكاف على صوم يوم البحر (أو فطر  
وقضى)



ثم افطر (قوله خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا يقضي) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا  
 النهي عنه لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى عناية  
 (قوله وان نوى يميناً قضي وكفراً أيضاً) أي مع القضاء حيث لم يوف بالمذخور وفيه ايماء الى ان الكفارة  
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام  
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه بقي فان قلت قول المصنف وان نوى يميناً قضي  
 وكفراً يتقضى به ما في النهر من ان النذر بالمعصية ينقضي الكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينقضي  
 للكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانقضاء للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر  
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية  
 مطلقها بل خصوص ما كان النهي عنها لذاتها والقربة على هذه الارادة تمثيله للمعصية بالزنا وشرب الخمر  
 والمجاصد ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التشريق اغنا عن عقد الكفارة بالنية على  
 المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه ينقضي الكفارة مطلقاً ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف  
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فادانواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين المجتهدين لانهما  
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمع عنايتهم بالعمل بالليلين كما جمعنا بين جهتي  
 التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضاً)  
 أي كما لا يقضي في كلام الشارح ايماء الى ان أبا يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله  
 يكون نذراً بالاتفاق) عملاً بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لسكونه  
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزمته وفي الثالث اولي واحرى  
 بكونه مراداً لانه قرر النذر بعزمته ونفي ان يكون غيره مراداً اتقاني (قوله يكون يميناً بالاتفاق) لان  
 اليمين محتمل كلامه لان اللام تعني الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنيته ونفي غيره  
 فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون يميناً عند  
 أبي يوسف) لانه وان كان مجازاً لكن تعين بالية وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة زبلي (قوله وعندهما  
 يكون نذراً ويميناً) لانه لا تنافي بين المجتهدين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه عين لقوله  
 تعالى لم تحرم ما حل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذراً  
 بصيغته يميناً وجبه كسواء القريب تلك بصيغته تحريم عوجبه زبلي فلم يكن جعاباً الحقيقة والمجاز  
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة المبيحة المعارضة للعط باعتبار الحركات والسكات وتقديم  
 بعض الحروف على بعض شيئاً (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعاً كان نذراً  
 ويميناً هداً حبيفة ومحمد وعبد أبي يوسف نذراً فقط فلا يكفر لو لم يصم عنده لاني يوسف ان قوله لله على  
 صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقعه على النية ويراد به اليمين مجازاً لتوقعه على البية فلما كان  
 احدهما مراداً الميجران يراد الاثنتان لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر  
 بصيغته عين عوجه أي لازمه وهو الايجاب فلا تجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح  
 عين كتحريم المباح وتحريم المباح عين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما حل الله لك الى قوله قد فرض الله  
 لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بياضه ان من قال والله لا صوم من هذا  
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحاً وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحاً قبل  
 الايجاب فبعده صار حراماً فتبين ان ايجاب المباح عين فقلنا لا تنافي بين المجتهدين فيجتمعا على كذا في غاية  
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الريلقي وان كان فيه كفاية لانه افود لكن في قول الغاية في  
 الاستدلال لاني يوسف قلنا كان احدهما مراداً الميجران يراد الاخر نظراً للمظهر للوجه السادس فكان  
 عليه ان يزيد ويقول وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة كالريلقي (قرو ع) النذر العبر المعلق لا يختص برمان

خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا  
 يقضي (وان نوى) النذر (يميناً) قضي  
 (وكفراً أيضاً) وعند أبي يوسف لا يكفر  
 وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضاً وهذه  
 المسألة على ستة أوجه الاول انه لم ينو  
 شيئاً والثاني انه نوى النذر فقط والثالث  
 انه نوى النذر ويؤي ان لا يكون يميناً  
 يكون نذراً بالاتفاق والرابع انه يؤي  
 اليمين ويؤي ان لا يكون نذراً يكون  
 يميناً بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين  
 ولم ينو النذر يكون يميناً عند أبي يوسف  
 وعندهما يكون نذراً ويميناً والسادس  
 مذكور في المتن والمسألة معروفة



ومكان ودرهم وفقر قل نذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان بخلاف النذر المعلق  
فانه لا يجوز تجليه قبل وجود الشرط مريض قال الله على ان اصوم شهر اوقات قبل ان يصح لاشي عليه  
وان صح ولو يوما ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه  
الوصية بالجميع بالا جاع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة  
الخ) كذا المحكم لو نذر السنة وشرط التتابع في فطرها لكانت بقضائها ممتنعة ويعيدوا فطريوما بخلاف  
المعينة فرقا بين التتابع الملتزم قصدا والملازم ضرورة ولولم يشترط التتابع بقضى خمسة وثلاثين يوما  
ولا يحزته صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا برمضان والا يام المنية بخلاف  
ما مر وهذا قال في التهرقيد بهذه السنة لانه لو سكرها فان شرط التتابع اتحد المحكم وهو صحة صوم الايام  
المنية الا انه يقضيها أي الايام المنية لو افطر فيها ممتنعة والالم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان  
يقضيها مع رمضان والفرق لا يفيحى اسمى مع زيادة ايضاح لشيخنا وقوله والفرق لا يفيحى قال شيخنا هو ان  
السنة المنسكرة من غير تتابع اسم لا يام معدودة تخلوع رمضان وبوصف التتابع لا تخلوعه (قوله اياما  
منية) أي منية عن الصوم فيها جعل الايام منية لعلاقة التحول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر)  
تسع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله ونصاها) ولو كان السادر امرأه قصت مع هذه الايام ايام  
حيضها شرعا لالية قال في العاية للسروجي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال  
لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه  
صيام ما بقي من السنة قال الزياجي وهذا سهولان قوله هذه السنة عساره عن اثني عشر شهرا  
من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلوع هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده المحقق بان  
المسئلة كما في العاية مقولة في الخلاصة وفتاوى قاضخان في هذه السنة وهذه الشهر وانه اذا نذر بعد  
مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقي ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا  
فعليه صوم شهر كامل لانه الترم شهر امكرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر  
الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معر فافصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى حموي عن شرح ابن الحاي (قوله  
ان شرع المكلف) ذكره لانه المحاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع  
ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكرهه وجه الفرق ان القضاء بالشروع يثبت على  
وجوب الاتمام وهو مستف لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للثمى فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم  
يصر مرتكبا للثمى بمجرد النذر لانه الترام طاعة الله تعالى واما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة  
في الاوقات المكرهه حيث لم يصر مرتكبا للثمى بنفس الشروع ولهذا لا يبحث به ان خلف لا يصلى ما لم  
يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان يمسك حتى تبيض الشمس يحصل الفرق من  
وحسين ريلجي (فسرغ) نذر الكافر ما هو قربة من صدقه أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليهين  
حتى لا يلزمه كفارة اليهين وان حنث مسلما وسيأتى في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر  
العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والرمث ونحوها الى صريح الاولياء الكرام بغير باليهين فهو بالاجاع  
باطل ولا يعقد ولا تشتعل الدمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز لمحامد الشيخ أخذه ولا اكلمه ولا التصرف  
فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مصطرون فياخذونه  
على سبيل الصدقة المبتدأه وأخذها ايضا مكر ومالم يقصد السادر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى  
العقراء وقطع الطر عن نذر الشيخ بحر قال في الدرر وقد اتى الداس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد  
نسطه العلامة فاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لا عتقهم واستقطب ولا في  
لانهم لا يهدون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر اياما  
منية) أي الاولى ان يفطر فيها فان  
صامها سرح عنها (وهي يوما العيد  
وأيام التشريق) وهي الاحد عشر  
والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة  
(وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء  
(ان سرح) المكلف (فيها) أي في هذه  
الايام المنية متعلا (ثم أفطر) وعن  
أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء وأما  
لو شرع في غيرها متعلا يلزمه اتمامه ولو  
أفسده قضاءه خلافا للشافعي كما مر



## (باب الاعتكاف)

هولغة افتعال من عكف اللزيم أى أقبل على الشئ وأقام به من حد طلب ومصدره العكف وهو منه  
يعكفون على صنم لهم أو المتعدي بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والهدى  
معكوفاً نهر وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى أن طهراً بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان  
الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض أنواعه على ما سأتى ولأنه يطلب مؤكداً في العشر الاخير من  
رمضان فتناسب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم مراعى وجوده لا ابتجاده فلو نذر اعتكاف شهر رمضان  
أجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهره بصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز  
اعتكافه في رمضان أنزوي ويجوز في قضاء رمضان بحر (قوله آخره) لأن شرط الشئ يسبقه في الوجود وان كان  
المشروط في التصور مقدماً حموى (قوله سلبت) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خبر  
لحدوف ويجوز أن يكون نائب الفاعل والاول أولى نهر (قوله الا انه سنة كناية) مثني عليها في شرح  
مواعيد الرحمن معلالاً بالاجماع على عدم ملامة بعض اهل بلاد انا في بعض منهم في العشر الاخير من  
رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدوري  
وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لكونه طاعة عليه في العشر الاخير وهي دليل السنة والحق انه  
ينقسم الى واجب وهو المندور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الارمنة ومن  
محاسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للولى وملازمة عبادة ربه وبيده زيلعى وأما  
اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال  
ان الذى تطلب امامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر  
الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة تسبع وعشرين وقيل غير  
ذلك وورد في الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاواخر واتمسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة انها  
في رمضان فلا يدرى أية ليلة هي وفي المشهور عنه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علاماتها  
انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كما طست شربلا ليلية عن الفتح والبلاج  
الاسراق يقال بلج الصبح يبلج وبلج بالضم اذا اضاء وابلج وابلج مثله شيخنا عن الصباح والتشيسه في قوله  
كما طست في البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والية فشرطان ولا حفاء  
ان صحتها توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط نعم من الشروط الطهارة عن الحيض  
والعاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في بقاءه أما على عدمه ينبغي ان يكون من شروط  
المحل فقط كالطهارة عن الجماء نهر قال الحموى هذا لما يتم اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت  
في مسجد بيتها فلا يكون من شرائها المحل لقولهم يستحب للحائض والعشاء ان تقلس في مسجد بيتها أوقات  
الصلاة مستقبلة القبلة كيلا يحل عادتاً اليه وسببه في المندور والندور في غيره النشاط المدعى لطلب  
الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة في الواجب سقوطه وبيل النواص في غيره  
ان مقتضى ما قدمناه من النهر صحة اعتكاف الحبس والمحاض والنساء مع الاثم وانظر ما المانع من محل  
الشروع هو السبب في غير المندور مع انه الطاهر والمحل المانع هو ان اصابة السببية للشروع كما في التنفل  
بالصوم والصلاة ليرتب لزوم الاعمال والعشاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التنفل بالاعتكاف لانه لا أحد  
لا فله ساء على الراجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للمحل أيضاً فلا شك في اصابة السببية  
للشروع ولهذا قال في النهر بعد قول المصنف وأقله فلا ساءه فعلى رواية المحسن يجب بالنزوع وعلى روايته  
الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) مخالف الى الهم حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

(باب الاعتكاف)\*  
افتعال من عكف اذا دام ولما كان  
الصوم شرطاً في الاعتكاف أخرجه  
(من لبث في مسجد بصوم فنية) اعلم  
ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة  
كناية كذا سمعت من شيخى وقيل  
مستحب ثم اللبث ركه وشرطه ان  
يكون في مسجد جماعة أى مسجد تؤدي  
فيه بعض الصلوات وروى المحسن عن  
أبي حنيفة انه قال كل مسجد له امام  
ومؤذن معلوم



ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا يتأخلى ما هو المتبادر من ان المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق  
 بعدم ادا شيء منها ويحتمل ان يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف  
 ثم نقل في النهر عن بعضهم ان محته في كل مسجد قومه والكتاب يعني الكبر لم يوضع الا لبيان أقوال الامام  
 واعلم ان ما ذكره في النهر عن بعضهم من ان محته في كل مسجد قومه ما يقتضي عدم محته عند الامام في كل  
 مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن يتأني هذا ما نقله هو بعد من غاية البيان حيث  
 قال والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد نعم اختار الطحاوي قوله ما ووجه المناقاة ان ما ذكره في غاية البيان  
 يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط اداء الخمس في المسجد بالنسبة  
 لغير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس واعلم ان افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في  
 مسجده عليه السلام ثم في المسجد الاقصى ثم في الجامع قبل اذا كان يصلي فيه بجماعة فان لم يكن ففي مسجده  
 افضل لثلاثه يحتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم ان في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له  
 ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر جوي من البرجندى (نبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه  
 السلام محتصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله وتؤدي فيه الصلوات الخمس  
 بجماعة) محته بعض المشايخ فتح (قوله ثم الصوم شرط الخ) لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب  
 مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد يلبى حتى لو قال الله على  
 ان اعتكف شهر اغير صوم عليه ان يعتكف ويصوم محروا والمراد ان يكون الصوم مقصودا للاعتكاف  
 من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان  
 الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا  
 فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف  
 ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف  
 والظاهر رجحان قول الامام والوجه له شربلية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث  
 عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جارية ولا يمس امرأة ولا  
 يباشرها ولا يخرج الا لاسا لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف  
 الا سمعا ولم يرويه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائرا لعل تعليم رايي (قوله وقال الشافعي  
 ليس شرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم الا ان يوجهه على نفسه ولما قوله عليه السلام لا اعتكاف  
 الا بالصوم وما رواه أثر فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فمقول هو محمول على غير المذكور بدليل قوله  
 الا ان يوجهه على نفسه (قوله فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله  
 وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من انه لا يكون أقل من يوم بخلاف ان يكون الشرط  
 أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التحرير العقلي مما لا قائل به فيما علم فلا يصح حمل  
 كلام محمد عليه (قوله وفي طاهر الرواية ليس شرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان  
 يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله وأقله ساعة) ذكره في النهر ان  
 الساعة اسم لقطعة من الزمان عبد الله بن عباس ولا يخص خمسة عشر درجة كما يقول أهل الميعات فكذاها  
 بحر وكلام المصنف طاهر في اختيار المشي على ما هو الراجح من عدم اشتراط الصوم للعمل والالقاء وأوله يوم  
 وحينئذ فقوله فيما سيأتي فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المنذور وهذا أولى  
 مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطال بالوطء والفساد بالحرج بلا عذر دليل طاهر على  
 اختياره رواية الخمس لانه يارم عليه تخرج كلام المصنف على خلاف ما هو الراجح لم يصر ضرورة ثم رأيت  
 في البحر دكر طبق ما فهمته فان قلت هذا ما في المسام من تخصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال  
 سلبت في مسجد الصوم ونية قلتي بحمل على الواجب بالنذر وقوله من أي نيت وجوبه بالسنة أو لانه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس  
 بجماعة وعن أبي يوسف ان  
 الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد  
 غير جامع وغير الواجب لا يجوز في غيره  
 ثم الصوم شرط لاجته الاعتكاف  
 الواجب وقال الشافعي ليس بشرط  
 واختار الروايات في النقل فروى  
 الحسن عن أبي حنيفة ان الصوم شرط  
 لاجته فعلى هذا لا يكون أقل من يوم  
 كذا قالوا وفيه نظر وفي طاهر الرواية  
 ليس شرط وهو قول أبي يوسف ومحمد  
 فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى اذا  
 دخل المسجد بنيت الاعتكاف فهو  
 معتكف ما أقام وتارك له اذا خرج  
 (وأقله ساعة) أي من جهة العمل (ساعة)  
 وهو قول محمد رحمه الله في المطومة ثم  
 أقل الاعتكاف العمل يوم لدى اسأدا  
 الا حل وأكثر النهار عند الثاني وساعة  
 في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف



راد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نفل ساعة بيان الروايتين (تنسيه) النذر لا يكون إلا  
 اللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعثت القلب على شأن  
 ن يكون لله تعالى شرباً ليلية عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها  
 الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زياعى فلو خرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب  
 النذر أما في الفعل فلا يفسد بل ينتهي والمراد مسجد بيتها المعدل لصلاتها الذي يندب لها ولكل واحد اتحاده  
 نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزيلعي وان لم يكن فيه مسجد الخ انها لم تتخذ موضعاً من بيتها معدلاً لصلاتها  
 وقول الزيلعي وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها يشير الى ذلك وانما كان ذلك صدقاً بالقوله تعالى  
 واجعلوا بيوتكم قبلة (تنسيه) لم أر حكم اعتكاف الحنفى المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال  
 كونه ذكراً نهر بقى ان طاهر قول الزيلعي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حياها  
 افضل لها من المسجد الاعظم بعيداً ان اعتكافها في المسجد الجامع اوفى مسجد حياها لا يكره لكن في النهر  
 عن الحامية انها ان اعتكفت في المسجد يكرهه قاله في غاية البيان من ان مسجد حياها افضل من  
 المسجد الاعظم معناه اقل كراهة وطاهر ما في النهاية انها كراهة تترىه وينبغي على قياس ما مر من  
 ان المختار معهن من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد في منعهن من الاعتكاف في المسجد الخ  
 (قوله هذا بيان الافضلية) هو الصحيح نهر (قوله اما لو اعتكفت في مسجد جاز) أى مع الكراهة  
 ادلتنا في بينهما حيث كان الجواز معنى الصحة لا الحمل خصوصاً على ما سبق من انها كراهة تترىه هذا ودات  
 الروح لا يعتكف الا بانه ولو واجبا يجرى فلو أدنها باعتكاف شهر فاردت التتابع كان له التفريق  
 بخلاف شهر بعينه فان لم يأتد كان له ان يأتيها بخلاف الامّة حيث يملكه بعد الاذن لكن مع الاساءة  
 والاثم والعبد كالامة الا المكاتب نهر والعرق بين الحرّة والامة ان مافهم لم تصرحوا به لهما بالاذن  
 بخلاف الحرّة شيئاً (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة  
 المريض او لصلاة الجمارة من غير ان يكون لذلك قصداً فانه جازر بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث  
 بعد فراغه فانه ينتقص اعتكافه عند أى خبيثة قل أو كثر وعندهما لا ينتقص ما لم يكن اكثر من نصف  
 يوم يخرج عن البدائع وفي التتار حامية عن الحجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعبادة مريض او لصلاة حارة  
 أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ ايماء الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج بعمل  
 على ما لو كان اعتكافاً واجبا اما نه لافله ذلك بجر وتبعه في الدر وما اعترض به في النهر عن الحرم ان  
 جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الطاهر عما الادعى اليه على ان الواجب لم يسبق له  
 ذكر مدفوع بان الداعي موحود وهو قصد التخرج على ما هو الاراج وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينال  
 صحة الحمل المذكور ثم رأيت الحموى ذكر ان قوله لا داعى اليه مما الادعى اليه ادعى اليه قصد التخرج  
 على طاهر الرواية انتهى (قوله الداكر الخ) مقتضى التقيد بعدم الفساد اد اخرج بعذر النسيان أو  
 المرض أو اهدام المسجد وليس كذلك فلو أتى المتى على اطلاقه لكان أولى ولولا تصرّح الشارع فيما  
 سياتى بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقيد هذه التقيود بما هو بالنسبة لسقوط الاثم فقط (قوله  
 كالجمعة) والعبد والاذان لو مؤدبا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد  
 مر له أى معتكفه خرج في وقت يدرى كماع سنها يحكم في ذلك رأيه ويستبعد ما أربعا أو ستاعلى الخلاف  
 ولو مكث اكثر لم يفسد لانه محل له وكراهة تترىه الخالعة ما التزمه بلا ضرورة تنوير وشرحه ولوائمه حيث  
 هو صحيح اى في المسجد الذى صلى فيه الجمعة والروح الى الاول افضل لان الاتمام في محل واحد اشق على  
 النفس نهر وتبعه الحموى وفيه مخالفة لما قدمه الحموى عن الرحسدى من ان المسجد يتبع بالشروع  
 فيه فليس له أن ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر انتهى الا ان يقال حروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح  
 للانتقال الى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعى الخروج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الوضع  
 المعدل لصلاته هذا بيان الافضلية اما  
 لو اعتكفت في مسجد جاز وقال  
 الشافعى رحمه الله لا يجوز لها أن  
 تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة  
 رحمه الله ان شاءت اعتكفت في مسجد  
 البيت وان شاءت اعتكفت في مسجد  
 جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج)  
 المعتكف اذا ذكر العكف الا من من  
 اهدام المسجد (منه الا الحاجة تترىه  
 كالجمعة) وقال الشافعى الخروج الى  
 الجمعة مفسد (أو طبعية) أى مما لا بد  
 به وما لا يعفى في المسجد



يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم  
 عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مأمور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها  
 مستثنى كحاجة الانسان ولا مالوا زمانها الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة لكثرة خروجه ومشيه المناسبات  
 للاعتكاف لعدم منزله بخلاف مسجد غيره (قوله كالبول والغائط) والغسل لو احتمل ولا يمكنه  
 الاغتسال في المسجد ولا يمكنه بعد فراغه من الطهر ولا يارمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف  
 فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما قيل يعد وقيل لا نهى عن السراح قال وينبغي ان يخرج على  
 القوانين ما لو ترك بيت الخلا للمسجد القريب وأتى بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي  
 الفساد عند الامكان والطاهر ان التقيد بذلك مما يتخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فأتى  
 البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه اخرج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طاعت  
 وهي في المسجد فخرجت منه لم يجز بيتها وليس منه الخروج للجائزة أو لاداء الشهادة وان تعينت أو لغير  
 عم أو لانتقاد عريق أو حريق ريلعي وغيره والمدكور في الحامية وغيرها ان الخروج عامدا أو باسباب أو  
 مكرها بان أحرجه السلطان أو العريم أو خرج للبول فحبسه العريم ساعة أو لعذر المرض يعد عند الامام  
 وعمله في المرض بانه لا ينبغي وقوعه والطاهر ان العذر الذي لا يلعب مسقط للآثم لا للبطالان والالكان  
 النسيان أولى بعدم الفساد لكن ما في الهرم أن العذر الذي لا يلعب وقوعه مسقط للآثم لا للبطالان  
 يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيرهما من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراه استحسانا الخ اذ هو  
 من قبيل ما لا يلعب وقوعه ولهذا قال الجوى وقد علمت ما في كلام العموم من الاضطراب في هذا المقام  
 ولا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مضى عليه في البدائع وغيرها كالشارح  
 حيث صرح بعدم الفساد اذ اخرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهر عن كافي  
 الحاكم حيث قال وأما قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسدا اذ اخرج ساعة لغير غائط أو بول أو جعة انتهى وكذا  
 ما سبق عن الحامية بشير اليه أيضا وحينئذ فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره الحاكم بعبارة  
 البدائع ادلا يستدرك على أحد القولين بالآثار وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف  
 بالذرا الصحيح الا من من اهدام المسجد مما لا يحس اتصال فيه خلط أحد القولين بالآثار لا من ماد كره  
 من هذه العبودات بمعنى على قول صاحبين وماد كره المصنف من قوله ولا يخرج الا لحاجة شرعية  
 كالجمعة أو طيبة كالبول والغائط طاهر في المتن على قول الامام وكذا ما ذكره البايع فيه خلط لا أحد  
 القولين بالآثار ماد كره أو لا من ان اعتكافه يعد بحروجه للجمعة وكذا الصلوات ولو تعينت عليه أو  
 لا بجاء عريق أو حريق أو للجهاد اذا كان البعيد عاما أو لاداء الشهادة يقتضي على مذهب الامام لان شرط عدم  
 الفساد عنده ان يكون العذر مما يلعب وقوعه ولهذا علل في الحامية فساده عند الامام فيما اذ اخرج لعذر  
 المرض بانه لا يلعب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يعد اعتكافه  
 للصورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك فمات شرطه وكذا لو تعرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أحرجه  
 ظالم كرها أو حاف على نفسه أو ماله من المكابري فخرج لا يعد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في  
 المسجد فطلعت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون محرجا على قول صاحبين  
 اما عند الامام فيدعي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يلعب وقوعه ثم رأته في البحر عرا  
 للحامية والطهيرة القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكر الريلعي عدم الفساد في بعضها واعتصم  
 عليه بان فرفه في هذه المسائل حيث حمل بعضها مفسدا والبعض لا سيما صاحب البدائع مما لا ينبغي  
 الخ ومنه يعلم انه لو حكى البول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول  
 بالفساد في الكل يتخرج على قول الامام واتساع المسائل في الحامية والطهيرة وكافي الحاكم هو الا نسب بكلام  
 المصنف حدث اقتصر في الاستنباط على حيوجه الحاجة شرعية أو طيبة فاسد لآثار الفساد في جميع

كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا  
 عذر



اعداها من سائر الاعذار نعم الكل عذر مسقط لللاثم بل نذهب عليه الفساد اذا تعينت عليه صلاة  
بجسارته او اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لا يجيء عريق ونحوه وبما قررناه ظهر ان  
اجرى عليه في الشر بلائية وتبعه بعضهم من تقييد الفساد بالخروج لصلاة الجسارته بما اذا لم تعين عليه  
نيسا على ما في الجوهرية من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى لما علمت من كلامهم  
كقاضي خان وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الاثم فقط أما عدم الفساد فيسقط بما يلعب وقوعه  
(قوله كعبادة المريض وصلاة الجسارته) مثال للثبوت لا للثبوت لانهم ما يوجبان فسادا اعتكافه وان سقط عنه الاثم  
وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر طاروا مطلق في الفساد بالخروج لصلاة الجسارته فمما لو  
تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يلعب وقوعه فلا يثبت  
السيد المحمدي كلامه على اطلاقه غير مقيد له بما اذا لم تعين له كان أولى (قوله فسد) فيقتضيه الا اذا افسده  
بالردة در وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينفيه فيبطله قل أو كثر زيلعي وأراد بالخروج  
انصال قدميه احترازا عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا لو حلف لا يخرج فعلم  
ذلك لا يثبت بحرث فساد به بالخروج غير عذر قيده في الذخير بما لو احب وأما في الفعل فلا ولو بلا عذر كما في  
المجمع (قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) استحسانا بالان القليل لولم يقع لوقوعه في المخرج  
لان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله ان يثني على التؤدة فكان القليل  
عفواري يلج مع عنائه بخلاف الكثير ولا يثبت في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)  
تعبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررناه طهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد  
أولتفرق أهله أو أخرجهم طالم أو حاف على متاعه والحب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد  
في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذر الانهدام أو الاكراه موافقا لآخيه في اتساع ما سبق عن  
الحامية والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لعبه عائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط  
لللاثم فقط لانه لا يلعب ثم استدركنا في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والا كراه استحسن  
معللنا به مصطرا اليه مع ان العذر في الانهدام والا كراه من قبيل ما لا يلعب ايضا فلم يكن في معنى  
المجموع والبول والعائط (قوله واكاه وشربه الخ) ادانس في تقضى هذه المحاطات ما ينشأ في المسجد حتى  
لو خرج لاجلها وسد اعتكافه خلاها للشافعي في حروجه الى بيته لالا كل قلنا الا كل في المسجد مباح والسبي  
عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلعي حتى لو لم يمسك الا كل فيه خرج عساية وما في  
الظهيرية وقيل يخرج لالا كل والشرب بعد العروب جله في البحر على ما اذا لم يجد من يأني له به وقوله حتى  
لو لم يمكن الا كل فيه خرج مقتضاه عدم فساد به بالخروج لاجل الا كل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل  
الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطا لللاثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج  
لاجل الا كل والشرب خصوصاً عند عدم من يأتي له به بالخروج لاجل البول والعائط بجماع ان كلام  
المخاتع الطبيعية لا ينفك عن قول الفرق بين المعاصي طاهر وهو حوار الا كل والشرب في المسجد بخلاف البول  
والعائط (قوله وما يعتكف) أي التي لا بدله منها أما التجاره فتكره لانه مقطوع لله فلا ينبغي له الاشتغال  
بأمور الدنيا قيدها المعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للنهي وكذا نومه فيسل الا ان يربس به ولكن  
قال ابن السكال لا يكره الا كل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع  
ويشتري) أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعينين حموي (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى  
لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه زيلعي (قوله وكراه) أي تحريمها لاجل اطلاقهم در (قوله احضار  
المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شعلة بهما ودل التعليل على ان المبيع لو لم  
يشعل القيمة كدراهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي  
يشتره لالا كل مكروه وينبغي عدمها بحر وبحث فيه في الهريان مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة الجسارته  
(فقد) الاعتكاف وقال لا يفسد  
ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان  
خرج إشارة الى انه لو أخرج السلطان  
كرها لا يفسد وقوله بلا عذر إشارة الى  
أنه لو خرج بعذر المرض أو النسيان  
أو بانهدام المسجد إلى مسجد آخر لا  
يفسد (وأصكه وشربه ونومه  
وما يعتكف فيه) قوله أكله بالرفع على  
الاستثناء وفيه خبره قوله ومبايعة  
أي له أن يبيع ويشتري وفيه من غير  
ان يحضر السلعة (وكراه) للمعتكف  
(احضار المبيع) في المسجد



يشغل وقوله وأفاد اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما يأكله بناء على ما مر من اطلاق  
 المباحة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار الساعة فيه انتهى وأقول  
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بل دليل ما نقله المحوى عن البرجندي من ان احضار  
 الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين  
 فان طال سمى صمتا نهر (قوله يعتقد الصائم قرية) كقول المجوس لانه منهي عنه روى عن علي  
 رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب ففسخ زيلعي فان  
 لم يعبده لم يكره لخبر من صمت نجاسه وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأتك فغتم  
 أو سكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه محوى ونقل عن البرجندي  
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قرية في شريعتنا  
 فانه منهي عنه وقيل هو ان ينذر أن لا يكلم أحد او قيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم  
 بعد احتلام هو بضم الباء وفحها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يسمع يتما ويتم من  
 لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه  
 هذا ويتمى جمع يتيم ويمة أيضا مثل مساكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ  
 فادابار رال عنه علقمي عن المشرق (قوله والتكلم الاجبر) فيه التعريض في الايجاب الا أن يقال  
 انه مني محوى والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فيشمل المباح وبعبارة ما فيه اتم فله ان يتحدث بكل ما بدله  
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره  
 أي الخبر بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند  
 الحاجة اليه حبر لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد يأكل المحسسات كما تأكل  
 البار الخطيب انتهى قال في الثمر نبالية وقدما ان محله اذا جلس ابتداء للحديث انتهى قلت وقول الشارح  
 ويتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف  
 في المسجد لا يتهناه الوطء قلت تأويله ان يخرج الحاجة الى ان لا يكون ذلك بحرم عليه الوطء لان اسم  
 المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الروضة معتكفة في يتهناه الا الروح فيمكن الوطء  
 في غير المسجد وحديثه بطل اعتكاف الروضة محوى عن البرجندي وفي شرح المأويلات كما لو يخرجون  
 ويقصون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون الى معتكفهم فبطل قوله تعالى ولا تبشروهن وأتم  
 عا كقول في المساجد عناية فسقط ما عساه يعال حرمة الوطء في المسجد لا يخص المعتكف ومنه يعلم أن  
 الحار والمجرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة  
 ونحوه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حيث حرمة الوطء ان وطئ المعتكف  
 خارج المسجد واداعى باسم الفاعل وهو عا كقول علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه  
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة معسرة له من غير ايراد لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن  
 أحيب بان الجمار وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولا الاعتكاف معتبرا بالصوم  
 ونحوه أي المباشرة لا تفسد الصوم وكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه اما لا سلم  
 انه من باب الحقيقة والجماع بل المباشرة أمر كلي له جريئات هي الجماع فيمادون الفرح والمس باليد  
 والجماع وأيها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردا من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات  
 وما نحن فيه سياق الهى وهو بعيد العموم فيعيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر  
 (قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والطهار والاستبراء والصوم والعرق أن الجماع محظور للنهي فيها  
 فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والمحظور يثبت ضمما كماله يبعث الركن فلم  
 يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للصوم يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أي صمتا يعتقد  
 الصائم قرية (و) كره (التكلم) الا التكلم  
 (بحبر) ويتحدث بما لا بد له بعد ان  
 لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على  
 المعتكف (ودواعيه) كاللحس والقبلة  
 وقال الشافعي انها لا تحرم



لا تثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلم يتكسر الدوام فيه داعية الى الوطء بل في (قوله  
 وبطل بوطئه) أطلقه فعم ما لو كان في الدبر ففي تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن  
 الخواب بأنه أراد بالفرج ما يحتمل القبل والدبر على وزان ما قدمناه في معسكات الصوم عن الزيلعي عند قول  
 المصنف ولا كفارة بالانزال فيمادون العرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يقسده الشافعي بالوطء  
 ناسيا وهو رواية ابن مساعة عن أصحابنا اعتدوا له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث  
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل  
 الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنسأ والليل كالجماح والمخرج وما كان من  
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالاكل والشرب  
 شربا ليلية عن البحر (قوله وتقييله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأداة نظرا أو فرك حيث لا يفسد  
 به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا ونهارًا فسد الرتبة والاعضاء  
 اذا دام أياما وكذا الجنون شربا ليلية عن الفم واداء فسد الواجب منه بغير الرتبة قصاه أي يقصى ما فسد  
 وقت ولا يستقبل حيث كان معينا كان بذراعتكاف شهر بعينه وان كان بعينه لزمه الاستقبال  
 لانه لزمه متتابع فمراعى صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بمادون  
 العرج ما عدا القبل والدبر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر ان يعتكف أياما لزمه بالليالي ان  
 ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بارأها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف ليالي لزمه بأيامها لا بهدرك  
 الليالي يدخل ما بارأها من الايام قال تعالى ثلاثة ايام الارمرأ قال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة  
 واحدة فعبارة نارة بالايام ونارة بالليالي فعمل ان ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر بل في (قوله  
 بنذر اعتكاف ايام) بان يقول بلسانه على ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا حيث يلزمه بلسانه ما يتبعه شهر  
 لان الاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والعرق ان الاعتكاف  
 يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فانه لا يوجد لليل والبحر (قوله بنذر الليالي) فلو بوي الليل خاصة  
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محليتها للصوم نهر عن المكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)  
 وصح في الصورتين بية النهار خاصة لانه بوي الحقيقة درر بخلاف ما اذا بوي بالايام الليالي خاصة حيث  
 لم تعمل نيته ولمه الليالي والنهر لانه بوي ما لا يحتمله كلامه كما اذا نذر ان يعتكف شهر او بوي النهار  
 خاصة والليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه  
 الا ان يصرح ويقول شهر اياها أو يستثنى ويقول الا الليالي فيختص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى  
 ما ذكره من التعليل من ان الشهر اسم لعدد مقدر الخ انه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه  
 في قوله كما اذا نذر ان يعتكف شهر الخ من التقييد بغير المعين لكن قيده في النهي به وتبعه المحوى  
 والظاهر انه قيد بمقتضى ولهذا ترك التقييد به في البحر والتبوير ثم ما سبق عن الدرر من انه اذا بوي  
 النهار خاصة صح في الصورتين مع لانه بوي الحقيقة معترض بان لا يعطى بصرف الى الحقيقة بدون قرينة  
 اونية فاصوحه قوله لانه بوي الحقيقة قلت كانه احتار ما ذكره البعض ان اليوم مشترك بين بياض  
 النهار ومطابق الوقت وأحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لانفس الدلالة وعلى تقدير ان  
 يكون مختار ما عليه الاكثر وهو انه مجاز في مطلق الوقت فغواهه ان ذكر الايام على سبيل الجمع  
 صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى البية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة عليها عنانية (قوله  
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الريلعي وعن ابي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليالي الاولى لان  
 الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليالي الاولى لتحقيق  
 الوصل بينهما ومنهم من جعل خلاف ابي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (بوطئه) في  
 العرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا  
 حامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وبطلته  
 ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول  
 اما لو جامع فيمادون العرج ولم ينزل  
 فلا يفسد وان كان محترما (ولزمه الليالي  
 ايضا) يعني كما ذكره الايام (نذر  
 اعتكاف ايام) أو يقول كما ذكره الايام  
 بنذر الليالي (و) لزمه (ليلتان بنذر  
 يومين) خلافا لابي يوسف



(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المتني معنى الجمع فيلحق به احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان منسأه على التعريق لان الليالي غير قابلة للصوم فتحلها بوجوب التعريق فيجب على التعريق حتى يصح على التسابع زيلعي (قوله الا ان ينوي التعريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا للشافعي لكان أولى دفعا لاليهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأوه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليوم الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أحجية الولول الجنية انها في أيام الاصحى تابعة لنهار ما ص روقا بالناس انتهى واستفيد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين هافي الرججدي عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع المجرء غرايب وعن هذا قال الجوى لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى أنه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه يومها زيلعي ثم طهر ان ما ذكره الرججدي عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار تنسئ على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع لعدم دخولها في التنية عنه (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القرية فان بعد الغروب يصدق على ما ليس مراد أبي كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوى وليس المراد تختم الخروج بعد الغروب حتى لو عن له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جواره يعني يحوز له الخروج بعد الغروب لانه غروب الشمس انتهى اعتكافه (تمه) أوجب الاعتكاف ثم مات أمامه لعل يوم نصف صاع من حطة لانه وقع اليأس عن أدائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام أمامه عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ لانه وحس متتابع فصار لروم البعض كل يوم الكيل كن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة جوى عن شرح ابن يونس وقوله أطعم عن الشهر كله أي أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحبا وقت الاحتجاب بدليل ما في الشرع بلالية عن المحيط لو كان مرصا وقت الاحتجاب ولم يراحت مات فلا تنسئ عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو وحسى ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى ادا نوي يومين ويتابع فيه خلافا للشافعي الا ان ينوي التعريق حتى يدخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأوه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل غروب الشمس ولا يخرج حتى تعرب طلوع الشمس ولا يدخله قبل غروب الشمس ويكث ذلك الليلة ويومها واللييلة الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الايام الاكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها

(كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالحج مع انه ذكر فيه أحكام العمرة لشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة برججدي وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة فلم يدر العوار من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزيلعي من باب العوات وهل كان في شريعة من قلما أم لا فيه خلاف والصحح انه لم يجب الا على هذه الملة دبري واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر ححالا يعلم عدد ما وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يجمع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعدما هاجر سنة عشر ورج أو ذكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرص الحج وأماسة ثمان وهي عام الفتح فتح الناس فيها عتات اس أسد وهو الذي ولاه النبي عليه السلام أمير مكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العمارة واعلم انه ينبغي للمريدين الحج أو العروان يستأذن أريه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكره والاجداد



والجذبات كالابوين عند فقد هـما والاب منه اذا كان صبيح الوجه حتى يلتقي وان استغنى عن خدمته  
 كذا يستفاد من النوارى وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرج من البيت وان كان  
 بالغاً كما لا يخرج بنته لان البنت يشبهها الز حال فقط والامر اذا كان صبيح الوجه يشبهه الرجال والنساء  
 معاً الفتنة فيه من الجائنين جوى وينبغي للديور ان يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم  
 يستخير الله ومعناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً أو لانا لان الاستخارة  
 في الواجب والمكروه والحرام لا يهل لها من غير ما يسهل من غير ما يسهل كرجحة الاسلام فان كان الحنفى فلا مانع  
 من كون الاستخارة في نفس الحنفى وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلاص قائلاً  
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب التور والنوافل ويشاور ذاراً أى في سفره في وقت معين لاني الحنفى  
 وهذا وان أطلقه في الهريجى على حجة الاسلام على وزان ماسبق حتى لو كان الحنفى فلا مشاورة في الحنفى أيضاً  
 ثم يبدأ بالتوبة مراعى شروطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما صرفه من العبادات  
 والندم على تعريضه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات فان لم يكر رد المظالم  
 لا أهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودية عند الله سبحانه وتعالى  
 ليوصله الى خصمه يوم القيامة شيخنا من مائة المقتى (قوله العبادات على ثلاثة انواع الحنفى) يستفاد منه وجه  
 المناسبة بين الصوم والحج جوى اعلم ان العرائض على مراتب منها ما يفرض على الانسان في عمره مرة وهو  
 حجة الاسلام ومنها ما يفرض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة  
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفرض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها  
 ما يفرض عليه دائماً وهي معرفة الله والايان به والاثبات بارادته والانتها عن واهيه عاية البيان (قوله  
 ومركبة مبرها كالحج) التحقيق ان الحنفى عبادة بديعة محضة والمسال شرط وجوبه نهر وتعمقه الحوى بأنه  
 لو كان بدياً محضاً لما صحت البداية فيه لان البدنى المحض لا تحرى فيه البداية قال والكافى في قوله كالحج  
 استقصائية (قوله والحج يعنى الحاء وكسرهما) في لغة مجد نهر (قوله القصد) طاهر كلامه ان الحنفى  
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بنى سعد اسمه الخبل عناية  
 (قوله يحجون سب البرقان الحنفى) هذا يحجز بيت صدره \* وأشهد من عوف حثلاً كثيرة وقيل

ألم تعالى يا أم أسعد عسا \* تحاطى ريب الزمان لا كبرا

وتحاطى معنى أخطأى والبرقان كسر الزاى والراء وسكون الموحدة شيخنا من لب الباب للسيوطى  
 والسبب العمامة والبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القمر سمي به لحاله والمرعرت لاسم وهو  
 المصبوع بالزعفران وكانت عمائم سادات العرب تصنع به وكان البرقان يرفع له بيت من عمامة وثياب  
 مصبوعة بالزعفران وكان نوعين فتح ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال اعما كان عمرى لافع فى مثل هذه  
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يزورون سب البرقان  
 المرعرت (قوله عن قصد مخصوص) أى قصد المحرم الدسك (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة  
 وعرفات فعليه المعنى المعنى مع زيادة وصف زلجى قال فى الفتح والطاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من  
 الطواف والوقوف في وقته محرمات بنية الحنفى لان اركانها الطواف والوقوف ولا وجود للشئ الا باحرائه الشخصيه  
 وما هيته مترعه منه أى من المجموع الذى دل عليه الاحراء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت  
 اسماء للافعال فليكن الحنفى كذلك جوى (قوله فى زمان محصور) أى أشهر الحج (قوله فرض) أى فرضه  
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بعريضة ومن كفر به (قوله مرة) لغوله عليه  
 السلام كتب عليكم الحج فقبل أى كل سنة فقال لوقتها الوحى وووحى لم تعلم ايها ولم تستطعوا ان تعلم ايها  
 الحنفى مرة من زاده وتطوع ولا سببه البيت وهو لا يتكرر رباعى وقد يجب كما دأبوا بالمبقات بعراخام  
 فانه يجب عليه أحدى المسكين فان احتار الحنفى اتصف بالوجوب وقد تصف بالحرمة كالحنفى مال حرام وبالكرهية

العبادات على ثلاثة انواع بدينية محضة  
 كالصلاة والصيام والحج  
 منها كالحج فليأتى من النوع الاولين  
 شرع في بيان النوع الاخير وانما يقع  
 الحاء وكسرهما العنان معناه القصد  
 قال الشاعر يحجون سب البرقان  
 المرعرت أى يقصدونه وفى الشرع  
 عبارة عن قصد مخصوص الى مكان  
 مخصوص فى زمان مخصوص بمعمل  
 مخصوص (فرض مرة)



كالحج بلا إذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتهجل فإنه قد تعرض المريض وتضله الراحلة وتعرض الحاجة ولأن الموت في سنة واحدة غير نادر فتضييق احتياطاً وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فإنه روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج لأن الحج فريضة وأوجها الله على عبده وهذا يدل على أنه على الفور زيلعي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى أتلف ماله وسعته أن يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى أن لا يؤاخذ الله بذلك أي لو باو باو فاه إذا قدر كفاي الطهيرية (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة إلى ما سبق عن أبي يلى من أنه روى عن الإمام ما يدل على الفورية وكان الريلعي دعاه إلى ذلك عدم وقوفه على أن الفورية رويت عن الإمام نصاً (قوله على التراخي) لانه وطبيعة العمر كالوقت للصلاة ولهذا ينوي الاداء فلا يتم وفاته (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط أن لا يموت بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأنم بالتأخير وإن مات كفاي النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأنم بالاجماع كفاي الريلعي أكر في دعوى الاجماع على عدم الاتم نظري علم عراجعة النهر ثم انتمه وفسقه ورد شهادته بالتأخير يعني عند أبي يوسف يحمل على ما لو احره سبي فمات قبل الحج لأن تأخير مغيرة وبارك كابه مرة لا يفسق الا بالامرار در عن البحر فان قلت لو كان الحج فرصاً على الفور لما أحره عليه السلام إلى السنة العاشرة بعدما اقترص في السنة التاسعة أجيب بما في الريلعي وغيره من انه يحتمل أن يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشلبي عما ذكره ابن القيم في الهدى الصحيح أن الحج فرض في أواخر سنة تسع بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهي رلت عام الوفود وأخر سنة تسع واه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً وهذا هو الابقى بهديه وطاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس ما سلكهم تكيلاً للتبليغ كفاي النهر وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الركن في الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الربة وأما واجباته خمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمردلة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الربة معظمه در ثم ما ذكره في غاية البيان من ان واحيات الحج خمسة حرى عليه غيره لكن في التوير انهاها إلى سبع وعشرين حيث قال وواحه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاق غير الخائض والحلق أو التقصير وانشاء الاحرام من الميعات ومد الوقوف بعرفة إلى العروب ان وقف نهارة والبداءة بالطواف من الحجر الاسود للواطئة وقيل فرض وقيل سنة والقيام في الطواف في الاصح والمشي فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافاً زحماره ماشياً ولو شرع متعللاً رخصه أفضل والطهارة فيه من الجباسة الحكيمة على المذهب قبل والتحقيقه من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وسترا العورة فيه وبكشفت ربع العضوف أكثر بحسب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الا في الاصح والمشي في السعي لمن ليس له عذر كما مر ودفع الشاء للعارن والمتنع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان ولو تركها اهل عليه دم قبل نعم فيوصى به والترتيب الا في بيانه من الرمي والحلق والدم يوم الحمر وفعل طواف الافصة في يوم من أيام الحمر ومن الواحات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعي بعد طواف معتد به وبوقت الحلق بالمكان والربان وترك الخطور كالجماع بعد الوقوف ولبس المحيط وتعطية الرأس والوجه والصفا ان كل ما يجب تركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في العفة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأذن أخيه ودائه وكهيله ويودع المسحبر كعنين ومعارفه ويحفظهم ويلمس دعاءهم ويصدق بشئ عند حروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الحرة ان السار بعة طواف القدوم والزمى والسعي بين المياين الا حصر من دعاوا البتة وتنفى في أيام الرمي والباقى آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو إحدى الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط أن لا يموت بالموت فان أحرقت مات ثم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والهم



المجوى ولعل مراده بكون السعي بين المبلين الاخضرين سنة ايقاعه بين هذين الموضعين اد واجب السعي  
يتادى في أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراده المرولة والظاهر انه اعلم ان مقتضى  
غاية البيان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها المالا الوجوب مختلف فيه كما تقدم  
حكايه الخلاف عن الدرا ولا نهاليدت من واجبات الحج كركعتي الطواف فانها وان كانتا واجبتين لانهما  
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره الرجندى (قوله بشرطية الحج) اعلم ان الشروط  
منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام  
والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا ويثبت ذلك اما بالكون في دار الاسلام علم أولم يعلم فيكون  
وجوده في دار الاسلام علما حكيا سواء نشأ على الاسلام أولا أو باحد ركبي الشهادة اما العدد أو العدة لو كان  
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع المحسية وامر الطريق وعدم قيام العدة  
في حق المرأة ونحو الزوج أو المحرم معها والثالث الاحرام بالحج والمان المحصوص والمكان المحصوص زاد  
ابن أمير حاح الاسلام وقد سبق عدة من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذا لم يفتقر غير مخاطب عما يحقل  
الاستقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا يخط شيئا (قوله  
فلا يجب على العبد) ولو بمكة مطلقا مدبرا كان أو مكنتا أو مبعصا أو مادونا له أو أم ولد لعدم أهليته لملك الاراد  
والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية  
فوجب على فقراء مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احدا القولين وقيل يجب احتياطا  
واختاره الدبوسى والاول غير الاسلام هر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح  
فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعمى كذلك يدل ان تصرفه  
ينفذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تصرف سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما  
لا بد منه في السفر نهر واقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكليف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في  
التجارة ان الاطراف داخلية في الجسد خارجة عن البدن فلا يرد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعمى)  
أطلقه فعم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون مجبوسا ولا خائفا من سلطان  
در (قوله وفي ظاهر روايتهما يجب الحج) واختاره في الصحة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط  
الوجوب او الاداء قال الامام بالاول وهما بالثاني والثمره تطهر في وجوب الايضاعه كما سبذ كره (قوله على  
هؤلاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدو الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما  
ادالم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم رالت القدرة وجب الاصلاح اتفاقا نهر (قوله وقدرة زراد)  
يصح به بدنه فالاعتداء على اللحم ومحوه اذ قدر على حبر وجس لا يبرء اذ رادر (قوله وراحلة) قدر ما  
يكثر شق محمل والمحمل يقع الميم الاولى وكسر النائية أى جابسه لان الحمل حابس كفاى العناية وأما  
انه لو قدر على غير الراحلة من بعل أو جار لم يجب قال في البحر ولم اره واعاصر جوابا لكراهة وفي اجارة  
الحمل لاصلة حمل الحمل مائتان واربعون مسوا والمجار مائة وخمسون والظاهر ان العمل كالمجارد رداستطهر  
المجوى ان البعل يقدر على صعب ما يحمله المجار ثم قدره الراد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك  
حتى لا يجب الحج على من قدر على الراد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لامة له عليه  
كالوالدين والولاد أو من جهة من له عليه منه كالأحاب وعبد الشافعى في الصورة الاولى يجب وله في الثانية  
قولان واداهبه انسان ما لا يجب به لا يجب عليه القبول عند ما والشافعى قولان غاية البيان ووجهه ان  
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها ولو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره والظاهر ان له ذلك على  
قول محمد والمراد بالملك في كلامه غاية البيان ما يشمل ملك المنة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة  
يجب أيضا ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يملكه والمترفة اذا قدر على رأس رامة المسمى عندنا  
بالمقتب لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق محمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك نهر وركر

(شرط) أى فرض بشرط (خبرية) فلا  
يجب على العبد وان أدن له المولى  
(وبابوخ) فلا يجب على الصبي (وعقل)  
فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح  
فلا يجب على الاعمى والرمم والمالوح  
ومقطوع الر حلين وان ملكوا الراد  
والراحلة هذا في ظاهر رواية عن أبي  
حيفة وهو رواية عنهما وفي ظاهر  
روايتها يجب الحج على هؤلاء اذا  
ملكوهما وهو رواية الحسن عن أبي  
حيفة وهو قول الشافعى وفائدة  
الخلاف تطهر فيما دام ملكوهما فانه  
لا يجب عليهم الا الحج (قدرة زراد) خلافا لهما (و) بشرط (قدرة زراد) خلافا لهما



ان يلقى انه ان قدر ان يكرى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق  
 تنهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحة من بعل أو حمار أو تمر بمهم  
 الكراهة يدل عليه ايضا ان كان واجبا لما كره لان الواجب لا يتصف بالكراهة (قوله ففصلت عن  
 سكنه) ومرتته نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يؤجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب  
 عليه ان يبيعه ويبيع به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر الماشين لانها فاضلة عن حاجته ففصل بها  
 الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من ثمنه منزلا ادون منه  
 ويبيع بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعدوم وكذا لا يلزمه بيع الزائد  
 اذا امكنه الاكتفاء ببعض وعلمه عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء يسكنى الاجارة بالاولى وكذا  
 لو كان عنده ما واشترى به مسكنا أو حادما لا يبقى بعد ما يكتفى للحج لا يلزمه وحرر في النهر انه يشترط بقا رأس  
 مال محرقة اذا احتاجت لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء معه الف وخاف العروبة ان كان قبل خروج  
 اهل بلده فله الترويج ولو وقته لزمه الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالغورية اما على قول محمد فله  
 الترويج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن العاية يفيد ان حاجة الاستعلاء في الدار كحاجة السكنى استعيد  
 هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يؤجرها ويحالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه  
 بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها ايضا فتنبه (قوله وعملا بدمنه) يعني من غيره  
 أي من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقصا ديوبه والا فالمسكن أيضا مما لا بدمنه  
 نهر عن الفتح وحيد ففصل ما لا بدمنه على المسكن من قبيل عطف المعايير والمحصل ان كلام الفتح  
 يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص ذكر ذلك العلامة  
 الحموي في غير هذا المحل معر بالسعدى اذ علمت هذا طهران ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان  
 بعقة الذهاب والاياب والعيال داخل تحت ما لا بدمنه فهو من عطف الخاص على العام اهتما بما شأبه  
 وعطف ما لا بدمنه على المسكن عكسه انتهى لا يلزم كلام الفتح والملائم له ان يجعل العطف فيه ما للمعبرة  
 (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشى) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشى ولما  
 انه عليه الصلاة والسلام فسرا الاستطاعة بالاراد والراحة فيمعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن  
 الكعبة بدليل ما ساقى في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة الحج وفي الدرر  
 السراجية الحج كما أفصل منه ما شأبه به بقى وصرحوا بان حج الغنى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة  
 عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلزمه نفقته رادى الاسعاف وان لم يكن دارهم محرم منه انتهى والمراد  
 بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده بيوم وقيل شهر  
 در (قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوله) لانهم لا تلحقهم المشقة بالمضى فاشبه  
 السعي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب)  
 ولو بالرشوة لان المحرمة على الا حد فتح وتعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر المحرمة على الا حد  
 اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا يأثم وما يحسن فيه من هذا القيل واقول  
 فيه تأمل اذ يقال ان المعطى مضطر لا سقاط العرض عن نفسه ومن هذا والله أعلم جرم في الدرر بما في الفتح  
 ونصه به في قول المصنف مع أمر الطريق بعلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال وسيجيء ان قتل  
 بعض الجحاح عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والحجارة عذر قولان والمعمد لا كما في العينة  
 والمحتبى وعليه الفتوى فيحتسب في العاصل عملا لا بدمنه القدرة على المكس ونحوه كما في مسائل  
 الطرابلسي واما القدرة على ما يشتري من الاقشة الهندية للفرقة وليس بشرط كما في مسائل الكرماني  
 (قوله ولو كان بينه وبين مكة بحرا) وسيحون وحيث والعرات انهار وليست بحار فلا تمتع  
 الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع حرت العادة بركوبه يجب والا فلا

فصلت (صفة قدرة) عن مسكنه وعملا  
 لا بدمنه من الثياب والغرس والسلاح  
 (و) قدرة (نفقة) مدة ذهابه وايابه  
 وكذا ما شأبه مطلقا وقال مالك يجب الحج  
 على من له قدرة على المشى (و) قدرة نفقة  
 (عياله) وأولاده الصغار مدة ذهابه  
 وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه وعياله  
 تفسير الاراد والراحة وليس من حوله  
 الوجوب على اهل مكة ومن حوله  
 الراحة ولو بالرشوة الا حرومها والاسلام  
 كان أولى (و) بشرط (أمر طريق)  
 فان كان في الغالب السلامة يجب الحج  
 وان كان الغالب الخوف والقطع لا يجب  
 ولو كان بينه وبين مكة بحرا وسكنه  
 الطريق



زيلي وفي البحر وهو الاصح (قوله بشرط مرافقة محرم) والمراد بالبالغ نهر وفي البرازية ولا تسافر  
مع عبدها ولو حصيا ولا مع أبيها المجوسي ولا بأخيها رضا عا في زماننا ذكره قبيل التاسع عشر في التفقات  
(قوله أوزوج لامرأة) أو غنى مشكل كفا في الاشياء ومقتضاها ان يكون المحتى المشكل في الاحرام  
كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد المجوسي مانعه ولم أر من تعرض للحج المحتى المشكل هل يشترط له المحرم  
لا احتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكرا وهل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أرا بضا حكيم مالم  
كان المحرم غنى مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق الكورة ثم ما سبق عن الاشياء فيسه  
اشكال لقولهم ان المحتى المشكل لا يزوج الا ان يحمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والاولى قصر التعلق  
في المحتى على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بأنوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة  
اليه كفا في النهر لان المحرم هنا يعمه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له ما كنهها على التأييد لان  
المقصود من المحرم الحفظ والزواج يحفظها انتهى ويشترط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي أو  
بائن أو وفاة لقوله تعالى ولا تحر حواشي والحج يمكن ادائه في وقت آخر كفا في غاية البيان فان قلت برد  
المهاجرة والمأسورة قلت هما لا ينشأن سفرا وانما مقصودهما النجاسة خوفا من تبطل الدين عيني حتى لو  
وجدنا ما منا كعبه كسر المسلمين وجب عليهما القرار (قوله وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة  
ومعها نساء ثقات) لان الامن يحصل من واحة عليه قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم  
الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها وابنها ورجلها أو أخوها أو محرم منها  
عيني ثم طاهر كلام الشارح ان يجوز لها الحج مع الزوجة المطلقة وان وجدت زوجها أو محرمها عند الشافعي  
وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجد زوجها أو محرمها كفا في العيني والرفقة بصم ارا وكسرها كفا في الصحاح  
ودكر المرأة يشير الى ان للصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة الحرج ولا محرم فان بلغت كان على الولى  
منعها منه الا بمحرم (قوله ليس لزوجها المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل  
بلدها أو قبله يوم أو يومين وقيل يمنعها من الاحرام الى أدنى الموافيت ويمسكة الى يوم التروية وان  
أحرمت قبل ذلك له أن يحللها وتصير كالمحصن بخلاف ما اذا حجت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها  
بخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالترامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار معلقا في حقه  
ريلي (قوله خلافا للشافعي) لان في الحرج نفوذ حقه فصارت كما اذا حجت بغير محرم أو في حج منذور  
أو تطوع ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها زيلي (قوله أو مصاهرة) ولو برأ كبت  
الزنى بها حيث يكون محرما لها نهر ولو حجت بلا محرم حار مع الكراهة در (قوله بشرط فيه ان يكون  
مأمورا بالحج) وينبغي ان يشترط في الزوج ما يشترط في المحرم نهر (قوله بالغا) فيه ان المراد بالبالغ كفا في  
الدر عن الحوهرة وسبق (قوله أو مجوسيا) لانه معتقدا باحة سكا حها (قوله وبقعة المحرم عليها) بناء  
على القول بأنه من شروط الاداء قال الريلي واختلفوا في أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط  
الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتطهر ثمره الخلاف في وجوب  
الوصية على ما ذكرنا في وجوب بقعة المحرم وراحله اذا أبي أن يحج معها الا بالاراد منها وراحله في وجوب  
التزوج عليها الحج بها ان لم تجد محرمها من قال هو شرط الوجوب وصححه في البدائع كفا في النهر قال لا يجب  
عليها شيء لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله وهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب  
عليه الحج وكذا لو أنجب له ومن قال انه شرط الاداء وصححه في النهاية تعالى تصحيحا واختاره في الفتح كفا في  
النهر ايضا وجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرمت صبي الحج) فيه إجماع الى صحته منه بشرط ان يعمل  
وطاهر قوله في المبسوط لو أحرمت صبي وهو يعقل أو أحرمت عنه أو وصار محرما وبقي له ان يحرمه ويلبسه  
ار او رداه بعد ان أحرامه عنه مع عقله صحيح فعنده أولى نهر (قوله فلع الصبي أو عتق العبد) قبل  
الوقوف ولم يذكره كفاء بقوله صبي نهر (قوله لم يحجز عن قرصه) لان الاحرام شرط يشبه الركن من

(و) بشرط مرافقة (محرم أوزوج  
لامرأة في) مدة (سفر) أي لا تبث  
الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين  
مكة مسيرة سفر مطلقا نساء كانت  
أو يجوز الا بزواج أو محرم وقال الشافعي  
يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة ومعها  
نساء ثقات وانما قيد بمكة السفر لانها  
يباح لها الخروج الى ما دون السعير لا  
محرم أو زوج ولو وجدت محرمها ليس  
لزوجها المنع من حجة الاسلام خلافا  
للشافعي والمحرم من لا يحل له نكاحها  
أد ابرحم أو رضاع أو مصاهرة بشرط  
فيه ان يكون مأمورا فلا بالعاجز أو  
كان أو عبدا كافرا كان أو مسلمانا  
كان أو مسلمانا أو مجوسيا أو مجنونا  
كان فاسقا أو مجنونا لا يحصل بالفسق  
لا يعتبر لان العرض لا يتأني من الصبي والمجنون  
والمجوسى ولا يتأني من الصبي (ولو أحرمت  
الحوط وبقعة المحرم عليها) (ولو أحرمت  
صبي) هذا هو ربيع على ما من الشرائط  
(أو عبدا مملوك) الصبي (أو عتق) العبد  
(هوى) أي انى ما فعل الحج ولا يحل  
للحجة المعروضة (لم يحرم  
الاحرام) خلافا للشافعي فان جدد الصبي  
قرصه قبل الوقوف بعرفة صحيح وجاز  
عن حجة الاسلام



حيث اتصال الاداء به فلا يؤدي الفرض بما انه قد منه للنقل فسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرط  
فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توفى باغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدي به الفرض ووجهه  
العرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ما ذكره كركر له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء  
به فآخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا المحال من اهل اللزوم) اما وقت  
الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكانه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك  
ز يلقى فتعيل العيني عدم اللزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وموايه لعدم الاهلية  
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذوالخليفة) بضم ففتح  
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام ابا ر علي يزعمون انه قاتل الجن في  
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير للكان) أي مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى  
هنا لك ابتلى المؤمنين وليس مشتركين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح  
المبقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وقوله استعير أي تجوز به عن  
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقريئة على ذلك الاخبار  
عما هو مستحان جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحديث نجدوتهمامة  
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السبخة التي تنبت الطرفاء  
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا  
يلزم ان يكون من اهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على المحج وأحرم من ذات عرق  
لا يجب عليه إعادة الاحرام من الخففة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن وأهل  
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم  
شرح الهداية لاس الكمال قال الحموي اد اريد بالعراقي ما ذكره في قول المصنف ولمن مر بها فائدة انتهى  
قلت وما سياتي في الحديث من قوله من لمن ومن اتي عليهم من غيرهن يردن ايضا (قوله وجمعة) بضم  
الحيم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابع وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون  
هي الرابع وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السيل يحف اهلها أي استأصلهم نهروهي التي دعا الي  
عليه الصلاة والسلام أن تنقل الهاجى المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)  
ومصر والمغرب عيني ففي اقتصار الشارح على اهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح  
القاف وهو حمل مطلق على عرفات مبقات أهل نجد شرسلالية وفتح الراء خطأ ونسبة أو يس اليه  
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم  
وعلطوا الجوهري في قوله انه يفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه الخطأ ان  
المتحرك اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرني (قوله أي المواقيت تكون لاهل هذه الامكة) يشير الى  
أن الطرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المتمدن والمجرحوى (قوله ولمن مر بها) ولو مر عيقاتين فاحرامه  
من الاعدافصل ولو أخره الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى وأحرم اذا حادى آخره  
وأبعده الفصل فان لم يكن بحيث يحادى وعلى مرحلتين در واعلم أن المواقيت سمعت فيما قيل

عرق العراق يلم البنى \* وبدي الخليفة يحرم المدي  
للشام جمعة ان مررت بها \* ولاهل محد قر فاس

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة والخليفة ولاهل الشام الجمعة ولاهل  
نجد قر المنار ولاهل اليمن يلم وقال من لمن ومن اتي عليهم من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة وفي سس أو  
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق عابة (قوله ممن أراد الحج والعمرة) أو عبره اكتحار  
أو حاجة اخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أي حار بشرط الاس من ارتكاب محظورات

لانه في هذا المحال من اهل اللزوم أما  
العبدان جدد الاحرام فلم يجز منه وال  
مخرج من الشرائط شرع في المواقيت  
حيث قال (ومواقيت) وهي جمع  
الخليفة) لاهل المدينة وهي جمع  
المبقات وهو الوقت المحدود فاستعير  
بمكان ومنه مواقيت المحج لموضع  
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق  
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة أيام  
(وجمعة) لاهل الشام (وقرن) لاهل  
بدي ووجبل (وبللم) لاهل اليمن موضع  
منه الى مكة ورخان (لاهلها) أي  
المواقيت تكون لاهل هذه الامكة  
(ولمن مر بها) من غير اهلها ممن اراد  
الحج والعمرة (وصح تقديمه) أي  
الاحرام (عليها) أي على المواقيت  
(لاهلكه)



الاحرام على انه عند الامن يكون أفضل لانه اشق فكان أعظم أجوابه بتقديمه عليها لان تقديمه على أشهر الحج يكره مطلقاً خلافاً لما في الظاهرية من جعله في التخصيص كالأول فقد ذكر في البحر انه خطأ لما مر من انه شبهه بالركن فيكره تقديمه احتياطاً (قوله أي لا يصح تأخيرها عنها) لافاقى قصد دخول مكة يعني الحرم ولو الحاجة غير الحج كالتجارة ومجرد الرؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام بغير احرام يوم الفتح كان مختصاً بتلك الساعة شرعاً لئلا يسهل له لو قصد موضعاً من المحل كتحليله وحده حل له مجاورته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهي المحل لئلا يريد ذلك الا المأمور بالحج لمخالفة تعبيره وشرحه ووجه المخالفة انه مأثور بحجة أفقية واذا دخلها بلا احرام صارت مكة فكار مخالفاً كما انه مخالف أيضاً لو احرم بالعمرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخيرها عنها أي لا يجوز زيادتها وغيره واذا طأ زميناً قاصداً مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات وأحرم بحجة أو عمرة فله بقطعه ما وجب عليه لاجل المجاوزة الاحيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن المرجدى (قوله ولداً خالها) أراد بالداخل ما قبل الخارج فيشمل من كان في نفس المواقيت وبه يستغنى عن زيادته الفتح أو كان في نفسه ساهر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين الحرم والحرم في جمعه كالميقات لافاقى هذا اذا لم يكن ساكناً في ارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل مكة نهر عن الفتح واعلم ان قول المصنف ولداً خالها المحل يفيد ان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض الحرم وبه صرح في الشريعة لئلا يسهل له ما في البداية عن المحيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان سعى عامر ميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره أقصا انتهى قال السيد النجوى وعلى هذا فاحرام من هو داخل الميقات منه عريضة واحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله وللايكي) يعنى ساكن مكة ويلحق به القاري في حرمه او ان لم يكن ميكاه روفى البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولاً (قوله الحرم للحج والحمل للعمرة) فلو عكس بان احرم للحج من المحل وللعمرة من الحرم لم يدم لتركه الميقات فيها بالبحر وانما كان ميقات المسكى للحج الحرم وللعمرة المحل لانه عليه السلام كان يأمر بذلك ولا اداء الحج في عرفه وهي في المحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق بوعده واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من المحل ليتحقق بوعده بغير تبدل المكان والتنعيم أفضل لامره عليه السلام بالاحرام منه زبلي والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة شامي (قوله والحرم حوالى مكة) أي حوانها الحرم مستأد حوالى طرف مكان مصوب بالبناء لانه تنبيه حوال والنون محذوفة للاضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه جساعات حوال وحول وحوالى وحوالى وحوالى وكلها طروف عادمة التصرف واحوال جمع حول وحولى وحوالى تنبيه حوال وليس المراد حقيقة التنبيه والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب الشرقي الحج) نظم حدود الحرم ابن الملقن فقال

والحرم التحديد من ارض طيبة \* ثلاثة أميال اذارت اتقابه

وسبعة أميال عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جعرانه

ومن يمن سبع تقديم سينها \* وقد كنت فاشكر لربك احسانه

قلت يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف \* وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شره لئلا يسهل له خلاف حدة بالحاء المهمة وجعرانه باسكان العين وتضعيف اراء أفصح من كسر العين وتضعيف الراء وان كان أكثر المحدثين على الزاى بوى في المجموع وجعل الشافعي والخطابي التشديد خطأ مصباح وهي أي الجعرانه في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر السهيلي ان هذا الموضع سمي باسم امرأة كانت تلعب بالجعرانه واسمها ريطة بنت سعد بن زيد وقيل هي من قريش ومن فصائل

أي لا يصح تأخيرها عنها (ولداً خالها)  
أي ميقات داخل المواقيت (المحل)  
للحج والعمرة (وللايكي) أي ميقات  
المسكى (الحرم للحج) والحرم حوالى مكة  
وهو من جانب الشرق ستة أميال  
وهو من الجانب الثاني اثنا عشر ميلاً  
ويقال ثلاثة أميال وهو الاصح ومن  
الجانب الثالث ثمانية عشر ميلاً ومن  
الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلاً  
والحرم كله كوضع واحد فيحرم من أي  
موضع شاء (وللايكي) (المحل للعمرة)  
وهو اسم من الاعمار وأصله القصد الى  
مكان عامر ثم غلب استعماله في ريادة  
البيت محرمات بأفعال مخصوصة وانما  
سميت بها لان عمارة البيت بها



دي الجعرانة ما ذكره المحدثي انه اعتمر منها ثلاثمائة تبي وصلى في مسجد الخيف سبعون نيا وبالجعرانة ماء  
بيد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام فخص موضع الماء بيده المباركة فانبجس فشرب منه النبي  
له الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه غرز فيه رمح فنبع الماء موضعه شيخنا عن شرح ابي السعود  
نكي لمناسك التتوي قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحديث حيث قال وأنجرح الأزرقي عن حسين  
ن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فأرسل  
لائكة حفوا بمكة من كل جانب ووقفوا حول الحرم الله الحرم من حيث كانت الملائكة وقفت انتهى  
المحدثي نسبة إلى جند بلدي اليمن كفاي الب

\* (باب الاحرام) \*

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للناس ان يحوزوها الا محرما جليلة وهو لغة مصدر احرم اذا  
دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولي من قوله في العناية به لغة مصدر احرم اذا  
دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمة مخصوصة أي الترامها غير انه لا يتحقق  
شرعا الا بالية مع الدكر أو الخصوصية فتح فهم ما شرطان في تحفة لا حراما هيته كما توهمه في البحر اذ عرفه  
بنية النسك من الحج أو العمرة مع الدكر أو الخصوصية نهرا لا حرام للحج كتكبيره الافتتاح للصلاة والصلاة  
والحج لهما محريم وتحليل بخلاف الصوم والركعة ثم الحج أقوى من وجهين الأول يقتضي مطلقا ولو لم يفسر فلو  
احرم بالحج على طرانه عليه بيان خلافه وجب الماضي فيه والقضاء ان أطلقه بخلاف الصلاة \* الثاني انه اد  
أتم الاحرام الحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما احرم به وان افسده الا في العوات فيعمل العمرة والاقى الاحصاء  
فبذبح الهدى دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله وادارت الحج) احتار صيغة الخطاب في هذ  
الباب فذهبها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها بهر وفيل انه خطاب من أبي حنيفة  
لأبي يوسف حموي عن المفتاح (قوله ان تحرم) أي الاحرام لان مصدرية عني فتسبك مع منصوب  
بمصدر وهو معمول أردت (قوله بالتحريم) لانه حواء الشرط (قوله والعسل أحب) يعني ان السه  
في هذا الباب احدي الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في الفصيلة حموي عن ابن السكال (قوله أي  
أفصل) لاحتياجه عليه السلام له لانه أعم وانما في التطيف المطلوب ولهذا امرت به الخائض والبسا  
والصبي وقد أمر به عليه السلام أبا بكر حين بعثت روجه اسماء بانه محمدان يأمرها ان تعتسل وان تحرم  
بالح ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الحج عن الماء لانه ملوث ومعتبر بحلال جمع  
وعيدري بلعي وغيره لكن سوى في السكالي بينهما وبين الاحرام ورحمة في الهر كافي الدر ويشترط ليل  
السه ان يحرم وهو على طهارة الاعتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضله لانه سرع للأحرا  
ويذهب ان يندب العسل لمن أهل عمره رده أو أوه لصعده لقولهم ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصحة  
لا عن أتي به كوازه مع احرامه عن نفسه وقد استعرب به لسكل محرم ويندب أيضا كمال التطيف من قصر  
الاطعار وتنف الاطوار العناية وجامع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتاده وعسر  
بدنه بالمخطمى والاشيان ونحوهما نهرا قال النووي في شرح مسلم بعثت أي ولدت بكسر الهمزة لا غير و  
البون اعتان المشهور صمها والشيابة فتحها ويسمى بها سحر وروح العفس وهو المولود والدم قال القصاص  
ويجزي الاعيان في الخيصر أبصا يعال نعست بهج البون وصمها وأبكر جماعة الصم في الخيصر بوح أفند  
واعلم ان السه في العناية الخلق ويجوز السيف والهجن والمورة وان كان الحلل أفصل حموي عن العا  
والنووي في شرح مسلم (قوله والنس أسارا وورداء) ولا يرده ولا يعمده ولا تحاله فان فعل أسا  
ولادم عليه والا راما يكون من السه الى الركبة يد كرو يؤنه راء ما لا رن على الطهر وبس ان يد

\* (باب الاحرام) \*  
ما اردت ان تحرم فتوضأ (واليس)  
عسل أحب (أي أفصل)  
(اراد اورداء)



تحت يمينه ويلقيه على كتفه الا يروى في كتفه الا يمين مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا شر نبلاية قال شيخنا وسيد كرمه عند قوله وطاف للقدوم تقلاع البحر انتهى ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الاراء احرأه لوجود ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايدانا بافضليته على العسليين ورد القول بعض السلف بكراهته نهر (قوله لكن الاول افضل) والا يفيض افضل ايضا وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باو يقضي انه مخير بينهما فيشعر بعدم افضلية الجديد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوي عن ابن الكمال (قوله سواء كان يقي عيه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجد في رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم بتطيب باطيب ما يجد ثم اري ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ومحيته وعنهما ايضا انها قالت كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فمضد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فادا عرفت احدا ناسا على وجهها فبراه عليه السلام ولا يهابنا عنه ولانه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهي عنه وما في جسده تابع له لا اتصال به بخلاف لبس الخيط او لبس المطيب لانه صابن له زيلعي ولهذا لو حلف لا يتطيب لا يثبت بالباقي في بدنه شيئا وايضا المقصود من اسنائه وهو حصول الارتفاق حاله المانع منه حاصل بما في البدن ما عني عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يسم طيبا آحر من خارج ولا الريحان ولا الخمار الطيبة ولما كان المانع من لبس الثوب المطيب هو ارجح الروايتين اقتصر الزيلعي عليه ولم يحك خلافه والا ففى الثوب روايتان كما في النهر والمراد به غير الخيط والويص بالصاد المهملة الريق واللعان مغرب والمسك من الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذي في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يقي عيه لانه اذا عرق ينتقل الى محل آحر من بدنه فيلدون عبرة ابتداء التطيب لسكره تعليل في معاملة الص فلا يقبل واعلم ان كراهة التطيب بما يقي عيه قول زفر والشافعي ايضا استدلالا بما ورد من قوله عليه السلام لرجل محرم سأل عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات ولما سبق وما روه مسوح عمار ويالاه كان في عام الفتح في العمرة وماروسا في حجة الوداع زيلعي (قوله وصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجري عنهما المكتوبة كالحية ولو قرأهما بالكاكروون والاحلاص كان افضل والامرهما للذب وفي العاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لي وتقبله مني) لان ادائه في ارملة متفرقة وأما كس متبابة فماسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي والقارن أولى بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة وادائها عادة متيسرة هداية وفي التحفة والقبية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه الزيلعي في كل العبادات وما في الهداية أولى بهر وسؤال القبول لموافقة الحليل واسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قال اربا قبل مساجوى عن البرجسدى قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد بالثبوت او بقرأ يجب بالحاء المهملة انتهى واعلم انه عاية السلام اعتمر أربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من المدينة ومن العام المقبل وعمرة من الجعرة حيث قسم عائش حمير وعمره مع حخته كذا في عاية البيان وقوله اعتمر أربع عمرات قال شيخنا وكلها في ذى القعدة (قوله دير صلاتك) نصم الماء وتسكنها أى آحرها وهذا بيان الفصل حتى لولي بعدم السموت به راحته حار وروايات انه لى بعدما استوت به راحته اكثر وأصح لكن ورد من حديث جبير دلت لابن عباس عجت لاختلاف الصحابة في اهلاله عليه السلام فقال انى لا علم بذلك بما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة حرج عليه السلام حاحا فلما صلى بمسجد بني الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالبحر حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف السداة أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا ايها أهل على شرف اليدا وام الله لقد أوجب في مصلاه وهذا

جديدين أو غسليين (أي مغسولين) لكن  
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقا  
أى باى طيب شئت سواء كان يقي  
عنه بعد الاحرام بان يلمح رأسه  
بالغالية أو المسك أو لم يقي بعد الاحرام  
انه لا يتطيب بطيب يقي بعد الاحرام  
(وصل ركعتين وقل اللهم انى اريد المحج  
فيسره لي وتقبله مني) أى قل لربك  
انى ععب (صلواتك) حال كونك



يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة  
 أي بعد فر من الحج فلا يتاني ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه إيحاء الى انها غير  
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الحج لا سها أمراً آخر وراء الارادة وهو العزم على الشئ نهر ولو نوى بقلبه اجزأه  
 لمحصل المقصود والجمع بين التلغظ باللسان والنية بالقلب اولى والاخر شرط بحرك لسانه ولو نوى مطلق  
 الحج يقع من الغرض ترجيحاً بجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتحمل المشاق العظيمة واخراج  
 الاموال الا لا سقاطا اقرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً اذ لا دلالة مع التصريح  
 كما في الاحتيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه لمحصل المقصود الا كتماء بمجرد النية وليس كذلك ففي  
 الدرر لا بد وان يقتصر بذكر يقصده التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية  
 على المذهب (قوله وهي لبيك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان وفودهم  
 انما كان باستدعاء منه واحتماف في الداعي فقبل هو الله وقبل هو الرسول عليه السلام والاظهار به  
 التحليل لانه لما اتم البيت امر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فباع الله تعالى صوته الناس  
 في اصلا بآبائهم وارحام امهاتهم فمن احابه حج على حسب جوابه ان مرة مرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه  
 نظر لان الخطاب في لبيك على هذا ابراهيم والخطاب بالهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب السابق  
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بل يعطى الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان  
 الجواب للحيال بناء على انه انما دعا الناس بامر الله تعالى برحمته وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد  
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن الحواشي السعدية عند قول الاكمل ان ذكر التلبية احاطة لدعوة  
 التحليل مانعه ولان تقول كيف يحجب التحليل بلبيك اللهم فانه لا يحجب بها غير الله تعالى والجواب ان  
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية اليسار روى ان ابراهيم لما امره  
 الله ببناء البيت بناء من حصة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبان والجودي وأبي قيس واسمه من حواء  
 فوقف في المقام وبأدى عباد الله نحو ابي بيت الله واجيبوا داعي الله فابيع الله صوته أهل المشرق والمغرب  
 حتى اجمع النطف في الاصلا فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من  
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الساس بالحج يا توك رحا لا وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي  
 مهروء كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الحج) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اصغر في محل  
 الاظهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فبعد تقدم ما يدل عليها (قوله  
 لبيك) اصله ليس في وقت النور الا صاعه جوي (قوله التنية لتكبير) يشير الى ان لبيك مصدر  
 مشي لب من اللب وهو الاقامة تشبهاً بذكرها التكبير أو بالمبالغة ملروم النصب والاصافة نهر (قوله  
 بفعل مصمر) يعني من غير اعطه كالك قلد داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله الب ادليس لهذه المصادر  
 افعال مستعملة واما الب فصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من اعط لبيك كحمدل وحوقل وبسمل  
 وسمل جوي (قوله اي لروم الطاعتك بعدل روم) وقيل معناها اتيها وقصدى البك من قولهم داري  
 تلب دارك أي نواحيها وقيل محبتي لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجها أو عاملة على ولدها  
 وقيل معناها خلاص لك وقيل معناها المحصوع من قولهم انا ملب بين يديك أي حاصع وقيل قربا منك  
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العاية والاول اسب يعني الذي ذكره الشارح واقتصر عليه  
 (قوله والعمه) بال كسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا الشهر او مرفوعة على الابتداء فهستاني  
 ومثله في الهرمع زيادة قوله ومتعلق الجار هو المحر وهي كل ما يصل الى الخلق من الدعاء انتهى واعلم ان  
 ظاهر كلام القهستاني والهرميد جوار كل من النصب رافع الا ان النصب هو المشهور وليس  
 كذلك واذ قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ حبرها يعني النصب  
 عند جهور الحويين فعول ان زيدا وعمرافائمان وانك تريد اذها بان واحار بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها) الجمع وهي (برجع  
 الى التلبية التي دل عليها الب) (لبيك اللهم  
 لبيك لبيك) (التنية لتكبير  
 وانصافه بفعل مضمر معناه الب بالاك  
 بعد الب أي لروم الطاعتك بعدل روم  
 من ألب بالمكان ولما اقام به  
 (لبيك ان الحمد والبيعة لك)



(قوله والمالك) يضم الميم سعة المقدور على ما في النهر أو اتحاد الأشياء على ما نقله الجوى عن المفتاح وقرن  
الحمد والنعمة وأفرد المالك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا جد إلا لك وأما المالك فهو معنى مستقل  
بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله سبحانه صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح  
أحسن) الذي في الزيلعي أن الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر لا ابتداء) لأنه يصير استثناء  
كانه قيل لم تقول ليك فقال أن الحمد لك وهو اختيار محمد إذ الفتح صفة الأولى أي قوله أن الحمد بالفتح صفة  
لما وقع في الجملة الأولى من التلبية والمراد بالصيغة المتعلقة بالغير لا النعت النحوي والمعنى أن الفتح يجعلها  
متعلقة بمسابق جوى ثم التعليل لأولية الكسر على الفتح بأن الكسر لا ابتداء معترض بأن الكسر  
يجوز أن يكون تعليلاً مستأنفاً أيضاً ومعه وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم أنه ليس من أهلك وفي الخبر  
أنهم من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ابنك العلم أن العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي أن المحكي عن  
الامام وجماعة الفتح واجب عنه كما في النهر بأنه وإن حار فيه كل من جماله إلا أنه يحمل هنا على الاستئناف  
لأولوية بخلاف الفتح ادليس فيه سوى التعليل وإنما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط  
لأنه عليه السلام فعله لأنه كما في النهر من الساية رده بأنه لم يعرف الخ (منبه) قال في الساية فإن قلت هل  
ورد أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يلبون إذا حوا قلت ذكر في مسالك الطبري عن الأرق في تلبية  
الأنبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراح الكربة وكان موسى عليه السلام يقول  
ليك أنا عبدك لديك ليك ليك وتلبية عيسى أنا عبدك ابن أمك جوى (قوله والفتح للبناء) إذ  
يصير المعنى أثنى عليك بهذا التسمية لأن الحمد لك جوى (قوله والابتداء أولى من البناء) لأنه يصير  
ذكر ابتداء كما أوضحناه قريبا جوى (قوله وزد فيها) أي عليها فالطرف بمعنى على لأن الزيادة إنما  
تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها نهر عن السراج والظاهر أن المدح مطلق الزيادة لا بقيد كونه  
ماثورة (قوله ولا تنقص) لأنه هو المقول عنه عليه السلام بآفاق الرواة وقال عليه السلام خذوا  
مناسككم عن زيلعي وهذا حكى ابن الملك الاتفاق على أن النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي  
أنه لا يجوز أن تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لأن التلبية سبعة فإذا تركها أصلا ارتكب كراهة  
التنبيه فالنقص أولى وأقول فيه نظر في الفتح التلبية مرة شرطا والزيادة سبعة قال في المحيط حتى تلممه  
الأساءة بتركها ثم قال أن رفع الصوت بها سبعة فإن تركه يكون مسيئا انتهى فالنقص بالأساءة أولى بهر  
وتبعه في الدر حازم يكون الكراهة تحريمية وأعلم أن ما ذكره في النهر إنما يتجه أن لو كانت الأساءة تقتضي  
الحكمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الجوى تعقبه بأنه لا يلزم من الأساءة المحرمة ولو قال  
اللهم ولم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع في الصلاة قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير  
محرمًا ومن قال لا فلا جوى وأعلم أن دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن  
عائشة أنها لا علم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما  
روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر أنه كان يقول إذا استوت راحلته زيادة على المروي  
ليك ليك وسعديك والخير بين يديك والرعبا اليك انتهى والرعبا بصم الراء والقصر وفتح الراء المهملة  
والمد وهي السؤال والطلب شاي (قوله فاد البيت الخ) الظاهر أن الغاء للاستئناف وكان الأولى أن  
يقول فاد البيت فإياها فإياها المصنف توهم أنه يصير شارعا بالتلبية بشرط الية جوى وأيضا مفهوم  
المخالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبرها لأنه يصير محرما بكل شيء ونسب في ظاهر المذهب وإن كان  
يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن ما بال الج أوسع حتى قام غير  
الذكر مقامه كتقليد البدن شريعية عن الكمال (قوله أوسقت الهدى) ذكر الاستبصار في أنه لو ساق  
هديا فاصدا إلى مكة صار محرما بالسوق سوى الأحرار لم يوجب (فرع) اشترك جماعة في بدية فقلدها  
أحدهم صاروا محرمين إن كان بأمر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناويا الخ) أعلم أن صحة

والمالك لا شريك لك (قوله أن الحمد  
بكسر الالف وهو قول الامام وقال  
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لأن  
الحمد أو أن الحمد وعن ابن جماعة  
رحمه الله قلت الحمد ما أحب اليك  
قال الكسر لا ابتداء والفتح للبناء  
والابتداء أولى من البناء (ورد فيها  
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى  
عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول  
ليك وسعديك والامر والخير كله  
في يديك وعن ابن مسعود أنه كان  
يقول ليك بعدد الترات ليك  
(فاد البيت) أوسقت الهدى حال  
كروك (ناويا الخ)



الاحرام لا تتوقف على نية نسك معين لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما احرم به حاز وعليه التعيين قبل ان  
يشترع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال  
والتعيين فتدخل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب  
المضي في الغاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل  
فالذهب اليه بسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يصح  
الفرض شربا لانية عن الفقه (قوله فقد احرمت) لم يبين بايهما يصير محرما فقال حسام الدين  
الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال  
الشافعي كالصوم ولما قوله تعالى في فرض فير الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال ابن  
عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد  
عيني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن شيئا مختلفا فعلا وتركاه فلا بد له من الذكر في اوله لئلا  
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه واعمل هذا هو السر في اعتبار الحج  
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام العاصي)  
والخلاف في المراد في الآية والا فالكل مجموع وطاهر صديق غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر  
(قوله محضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة  
ابن الكمال روى ان ابن عباس اشدد في احرامه

وهو يحسب ناهميسا ان يصدق الطير نكاحا

وقيل له اترث وانت محرم فقال انما يكون رفقا بحضرة النساء جوى وصغيرهن يعود على الابل  
وامميس صوت نعل احما فها وكاوا يتفعلون بالطيور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نكاحا  
ليس الميس كعجل اسم حارية (قوله الفسوق) مصدر كالدخول والخروج عن طاعة الله فبيح وبي  
حاله الاحرام اقمح وبطيرة قوله تعالى فلا تظلموا فيها انفسكم أي في الاشهر المحرم فنهيه سبحانه وتعالى عن  
الظلم بقيد كونه في الاشهر المحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أي المعاصي)  
صريح في انه جمع وليس بمناسب له ظاومه من المناسب ان يكون مصدرا كالدخول اما لفظا فليتناسق  
المعطوفات واما معنى فلان الجمع يفيد ما ليس مرادا اذا المنهى عنه عما هو ايجاد الفسق لا بقيد كونه جمعا  
مهر وهو مبني على ان استعراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق جوى واعلم انه يؤخذ من كلام  
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق حرج من ذنوبه كيوم ولدته امه  
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاقا قبله نهر (قوله او محادلة المشركين) هذا بالطر لتفسير  
الحمدال الواقع في الآية ولا وجه لسكونه مرادها الدلالة على انها في عهد المشركين  
نهر (قوله واتق قبل الصيد) غير ما يقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح او بوجه  
آخر ومن ثم قال ابن الكمال لم يصب من ذبح القتل بالذبح وبطيرة فيه السيد الجوى ولم يبين وجه الطير  
ووجهه شيئا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قبله لان حرمة قتله لا تحصن المحرم فتفسير القتل بالذبح  
صواب وانما غير المصنف بالعمل ايسر الى ان ذبح المحرم للصيد اما به انتهى (قوله أي المصيد) اشار  
هذا الى ان في كلام المصنف تحويرا حيث ذكر المصدر واراد اسم المفعول والقرينة على ذلك  
استاد العلى اليه اذ الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اصابة القتل اليه والمراد مصيد البرما  
سيأتي (قوله والاسارة اليه والدلالة عليه) طاهرا طلاقه لانه لا فرق في حرمة الاسارة والدلالة بينهما  
اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كافي النهر (قوله وليس  
الغنيص) يدخل فيه الرزدي والبراس قال الحلبي والساطع هما كل شئ معمول على قدر البدن  
أو نفعه بحيث يسهل عليه من اطاعة أولق أو غيرهما يكون لسا مهوره وله على البدن أو نفعه

فقده احرمت وقال الشافعي يصير  
محرما بالنية (فاتق الرقت) أي الجماع  
وقيل الكلام العاصي الا ان ابن  
عباس روى الله عنه يقول انما يكون  
الكلام العاصي رفقا بحضرة النساء  
(و) اتق (الفسوق) أي المعاصي  
(و) الجبال وهو ان يجادل المرء مع  
الزمناء والخدم والمكاريين أو مجادلة  
المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير  
(و) اتق (قتل الصيد) أي المصيد  
(والإشارة اليه والدلالة عليه) أي  
الصيد والإشارة تقصص الحصة  
والدلالة تقصص العنة وهو الفرق  
بينهما (و) اتق (ليس المصيد)



يفيد عدم النهي عن لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) اجمية  
 وان جمع سراويلات مصروف في ايجاد استعماله يذكروا ثوب شرابلية فعلى هذا سراويل مفرد ويجوز ان  
 ما في النهر حيث قال والسر اويل جميع سراويل (قوله والعمامة والقلنسوة) فان لبسهما يوجب ستر  
 الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لمساية ابي اسحق في ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن  
 ان يكون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقاء)  
 بالماء وليس القاء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلو لم يدخل جوارحه لافرك كما لو ارتدى يمينه ونحوه  
 شرابلية (قوله والمحفين) واعني وليس المحف ممنوع لانه يشعر باباحة المنى فيه وهو منهي  
 قهستانى وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيحوز لمن لبس المحفين ذكره في الحرمان والمحفين وان كان مخيطاً  
 لكنه لا يطلق عليه المخيط عرفاً فهذا افرق بالذكر جوى عن الرجسدى (قوله الا ان لا تجداخ)  
 افادته لو وجد نعلين لا يحل له قطع المحفين لانه من اتلاف المال بغير حاجة هـ (قوله فاقطعها  
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الجريح) نظر  
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستلزم طريقاً أو غيره بخلاف  
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصنوع بدرس الخ) لو قال المصنوع بطيب لكان  
 احصر واشمل جوى (قوله أى لبسه) اثاربه الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس  
 الخ) ذكر العبي ان الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسمسم ليس الا باليمن يزرع  
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء وللمهق شرباً انتهى والكرم عيدان صغرى كعيدان الرمحيل  
 يجلب من الهند (قوله اوزعمران) بالتنوين لانه ليس فيه الارباده الالف والنون وهي لا تنفع  
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعمان جوى (قوله وقال الشافعي)  
 لا بأس بلبس المعصر لانه لا طيب له (قوله لا ينعص) مجاز في الاسناد لانه معصوم لا يافص فكان من  
 اسناد الشئ الى محله وما في مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون ينعص بضم الفاء وهو غلط واما هو  
 ينعص على ما لم يسم فاعله يقال نعفت الثوب انه ضعه نعصاً رده في الغاي بقوله قلت الذي قاله الفقهاء  
 صواب في المعرب ثوب يافص ذهب عص لونه من جرة أو صمرة ونعص هو صاف هذا فعل لازم وحقيقته  
 نعص صمعه والنقص التناثر انتهى جوى (قوله عمد الفقهاء) أى ما عدا محمد باقرية ماسياً في جوى  
 (قوله تناثر الصنع) التحويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر كس يهوج ربحه منع منه المنع كالثوب  
 المبحر جوى وأراد بالثوب غير المحيط والافه وممنوع عنه وان لم يبحر (قوله وفيل فوحا الطيب) وهو الاصح  
 هـ عن المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصنع الى غيره أو يهوج) صوابه اسقاط  
 لا المافية والنقص عند محمد احدى هذين الامرين اما ان يتعدى اثر الصنع الى غيره وان لم يهوج أو يهوج  
 وان لم يتعدى اثر الصنع الى غيره فالمقابلة حيث تصح (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو حل على  
 رأسه ثياباً كان يغطيها لاجل عدل وطبق ما لم يتعد يوماً وليلة فترمه صدقة ولو لو دخل تحت ستر الكعبة  
 فاصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به وروى يعلم ما في صدر عبارة النهر من الايهام ولو عطي ربه  
 رأسه أو وجهه يوماً وعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الخنابة فالربع منه حكم الكل كالحلق  
 وكذا لو عطت المرأة ولم تخاف من وجهها لان تعطية الوجه حرام عليها كالحل ولو عطي رجل رأسه محرم  
 باثم يوماً لم يدم لان الستر حرام لما فيه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بهل العبر جوى عن اس الحلى  
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجل تعطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه  
 واحرام المرأة في وجهها ولما قوله عليه السلام في المحرم الذي خرم من غيره لا تحمروا وجهه ولا رأسه وهو  
 الاعراب الذي وقصت به ناقته في احاطة حردان وهو محرم فاستغايه والوقص كسر العنى والاحاطة  
 شعوق في الارض والمحردان جمع جرد وهو صرب من الماء رديه عليه السلام عن تحميم وجهه ورأسه

والسر اويل والعمامة والقلنسوة  
 والمحفين الا ان لا تجداخ (العلى فاقطعها  
 اسفل من الكعبين) أى المعصين الذين  
 وسط القدمين عند مقتدرتك العمل  
 وهو سبها الذي على ظهر القدم  
 وهو المراد ههنا بالكعب واما خص  
 هذه الاشياء بالذكر لانه ينعص  
 ليس المحيط مع انه يشمل الجميع وفيه  
 اختصار أيضاً اتباع الحديث (و) اتق  
 (الثوب المصنوع بدرس) أى لبسه  
 الورس سئ اهر فان يشبه سحيفي  
 الزعمران وهو مخلوط من البين  
 (أو زعمران أو عصفر) وقال الشافعي  
 لا بأس بلبس المعصر (الا) أى  
 ابق الثوب المصنوع باحد هذه الاشياء  
 الا ان يكون الثوب (عسلاً لا ينعص)  
 العص عسل الفقهاء سائر الصنع  
 وقيل فوحا الطيب وعند محمد ان  
 لا يتعدى اثر الصنع الى غيره أو يهوج  
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص  
 بالرجل اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر  
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل  
 تعطية الوجه لا الرأس



دل على ان الاحرام اثر في عدم تعطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بقطعية وجه المحرم اذ مات لدليل آخر وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر تخمير وجهه ورأسه وانما امر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذ مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين وامامنا وقصته ناقصة فخص ببقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخميرهما ماهر (قوله والمرأة تغطي رأسها لوجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصاً عند خوف الفتنة واما ورد النهي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل على الكشف اذ المراد باحرام وجهها عدم سترها بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها المحرمة تغطي وجهها ما لم يدر علم بالسنة ان وجهها كيد الرجل وحرمه الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم والمحرمة والنجار جوى عن اس الكمال (قوله وغسلهما) أي الرأس والوجه واراد به اللحية من اطلاق المحل وارادة الحال بقريظة قوله بالخطمي لان الوجه لا يعمل به عادة نهر (قوله بالخطمي) لانه طيب عند الامام ويقتل الهوام ويلين الشعر عندهما والتمر تظهر في استعماله فعند الامام يبرمه دم وعندهما صدقة بخلاف الصابون والاشان حيث لا يبرمه باستعماله شيء اتفاقا وما في الجوهرة من زيادة السدر مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه ايماء الى انه لو لبس ازارا مبيح الاشياء عليه لانه ليس بمستعمل بجر من الطيب ومن ثم قال في الحاشية لو دخل بيتا قد بنجر واتصل بشيء منه لم يكن عليه شيء نهر ولو جعل في الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ربح الطيب يوجد فيه فان لم تغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد منه ربح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصده التطيب جوى عن البرجندی (قوله وحلق الشعر) اراد بالحلق الازالة فمما لو كان باحراق او بورة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يباع الهدى محله ولقوله تعالى ثم ليقصوا نفثهم والنفث الاحد من الشارب وتقليم الاطعار وتنف الاط وحلق العانة والاحتمس الشعر كراهه المحروم من الاحرام الى الاحلال وقال المطرزي النفث الوسخ والمراد قصاؤه ازالة النفث وقيل هو قشف الاحرام وقصاؤه يحلق الرأس والاعتسال شيئا من العاية واستنثى الحلوى في ماسكه ازالة الشعر السات في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا شر نبلاية عن البحر (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالجمعة وقال ما يعبد الله بأوسا خنا شيا ماهر والمراد بمجرد دخول الحمام والاعتسال بالماء الحار واما ازالة الوسخ فذكره وقال في الحرابة ينبغي للمحرم ان لا يزيل النفث عن نفسه والنفث الوسخ انتهى قال البرجندی وفيه نظر لما سبده اطاها الحديث المتقدم وأقول كلام البرجندی مبني على ان النفث معناه الوسخ والذي في الصحاح ان النفث في الماسك ما كان من نحو قص الاطعار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للمحرم ان يحتس لانه ليس من محظورات الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستطلال بالبيت) هو في الاصل الخيمة من الصوف أو الشعر ثم أطلق على المسقف مسمى به لانه يسات فيه وفي معناه نطع أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستطلال به جوى عن البرجندی (قوله والمحمل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان اصاب أحدهما كرهه (قوله وقال مالك يكره ان يستطل بالعساط وما اشبهه) لما روى أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اصح لم احرمته أي ابرر زيلعي ولما ما ورد انه عليه السلام استتر من الحر حتى رمى جرة العقبة ماهر وعمر كان يلقي على نخيرة ثوبا ويستطل به وعثمان نصب له فسطاط شرح الجمع واصح به مع الهمة وكسر الصاد من اخفى ومنه قوله تعالى وانك لا تطعمها فيها ولا تخفي شيئا عن مختار الصحاح (قوله وشذاه ميان) بكسر الهاء ما جعل فيه الدراهم ويشد على الحق وفتح الهاء فيه غلط ماهر وكذا مطقة وسيف وسلاح وتحتموا كتحال بعينه طيب فلو اكتحل بطلب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثر افعله دم وكذا فصد وجاهه وقلع صريره وجبر كسر وحك رأسه وبذنه لكن يرفق ان

والمرأة تغطي رأسها لوجهها (و) انتهى  
(عساهما بالخطمي ومس الطيب)  
والدهن (وحلق الشعر وقص الشارب)  
(و) قص (النظر لا الاعتسال) أي لا تتق  
الاعتسال (ودخول الحمام والاستطلال  
بالبيت والمحمل) وقال مالك يكره ان  
يستطل بالعساط وما أشبهه والمحمل يقع  
الميم الأولى وكسر الثانية أو على العكس  
الميم الأولى وكسر الثانية (و) لا تتق (شذ)

قوله وكسر الصاد الذي في الصحاح  
وكسر الحاء وعلية فقه قوله من اخفى  
ظاهر خلاف قوله ومنه قوله تعالى  
الحجارة كما يظهر من الصحاح اهـ



خاف سقوط شعرة أو قلة في الواحدة يتصدق بشئ وفي الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي  
يوسف أنه يكره شد المنطقة بالابريسم زيلعي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخصر وهو الموضع  
المستدق من البدن فوق الوركين جوى ولعل الصواب فوق الاليتين اذ الذي فوق الوركين اعماهما  
الاليتان (قوله وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره) وان شدا فتدى لما روى عن عائشة أوثق  
عليك نفقتك بما شئت حين سئلت عنه ولا به لاصرورة اليه فلا يساح بخلاف ما اذا كان فيه نفقته ولنا ان  
ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولا ان هذا ليس بلبس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيلعي فان قلت يرد  
عليه ما لو شد الازار بمجل أو غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط وما لو عصب العصاية على  
رأسه فانه مكره ولو فعله يوما كاملا لم يكره الصدقة وليس في معنى لبس المخيط قلت أجيب عن الاول  
بان الكراهة فيه ثبتت بحدود فيه وهو ما روى انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق ازاره جبلا  
فقال الق ذلك الا ان ما يعطيه جز يسير يكتفي فيه بالصدقة كما في الاكل (قوله على توهم اصله المون)  
متعلق بمخدوف على انه خبر والتقدير وقول الحريري هم من معنى جعل الشئ في الهيمان مبني على توهم  
اصله المون (قوله واكثر التلبية) قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة ستة حتى يلزمه الاساءة  
بتركها فتكون فرضا وسنة ومدوبا ويستحب ان يكرها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا يلاية قطعها بكلام  
ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليك ان العيش  
عيش الاخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار  
شربلاية (قوله متى صليت) فرصا كانت أو نهلا في طاهر الرواية وخصه الطحاوي بالفرائض المؤداة  
دون النوافل والعهوات احرأ لها مجرى تكبير التثنية في نهر (قوله أو علوت شرفا) بفحيتين يعني مكانا  
مرتعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت واديا انما  
المناسب له الاول انتهى يعني لتناسق المعطوف على المعطوف عليه افرادا اذ بتقدير الاول كان ينبغي ان  
يقول أو هبطت أو دية يعني من الامكنة العالية نهر وقوله اذ بتقدير الاول صوابه اذ بتقدير الثاني  
ثم رأيت السيد المحوي صرب على الاول وكتب مكانه الثاني (قوله واديا) تقدم عن النهر تفسير الاودية  
بالامكنة العالية وجرى عليه المحوي في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على  
خلاف ذلك ولهذا عبر في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادي بالهبوط ثم رأيت بخط المحوي نقلا عن  
الرجدي ان الوادي ما يجري فيه الماء والمراد المكان المطمئن من الارض انتهى ثم طهر ان قوله في النهر  
من الامكنة العالية ليس تفسيره للوادي بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا اشكال (قوله جمع راكب)  
فيه نظر بل هو اسم جمع والركب أصحاب الابل في السعردون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون  
العسرة والعيود المعتبره في معهومه ليست احترازية وانما خرجت من العادة ولهذا قال بعضهم واد الق  
بعضهم بهما جوى عن ابن الكمال وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه (قوله ود كره بناء على ان الغالب  
الح) أشار به الى ما سبق عن ابن الكمال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله  
وبالاسحار) عطف على متى صليت أي وفي وقت الاسحار قيل لوقال ارا سحرت لكان أولى يعني لتناسق  
المعطوفات وخص الاسحار لان فيها استحباب الدعاء فهذه مواضع حسة كان عليه السلام يلبى فيها وفي  
رواية ابن أبي شيبة كانوا يستحبون التلبية عند هذه المواضع قال الريلي وعند كل ركوب وزول وكذا  
لو استعطف دأته وعدا استيقاظه من منامه وأرح الحاكم ما من ملب يلبى الا لبي ما من عينه وشماله قال  
في العمق وهذا دليل نذب الاكثر غير مقيد بتعبير الحالات (قوله رافعا صوتك بها) لقوله عليه السلام  
أناي جبريل فامرني ان آمر أصحابي ان يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية والامر يرفع الصوت  
لا استحباب بدليل ما ورد من الحديث الاخر فأصل الح الح الشخ والعج كما في النهر رفع الصوت بالتلبية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه  
نفقته أو نفقة غيره وقال مالك يكره  
ان كان فيه نفقة غيره الهيمان فعلان  
من همى الماء والدمع يهمى هميا اذا  
سال وانما يهمى به لانه يهمى بما فيه  
وقول الحريري هم من معنى جعل الشئ  
في الهيمان على توهم اصله المون  
سكروهم برهن من البرهان والوسط  
بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشئ  
كمر الدائرة مثلا (واكثر) أنت (التلبية  
لدا حل الدائرة مثلا) أي عقب الصلاة  
متى صليت (أو علوت شرفا) أي كلما علوت مكانا  
(أو هبطت واديا) أو هبطت واديا أو هبطت واديا  
من نفعها (أو هبطت واديا) أو هبطت واديا  
جميع راكب وذكره بناء على ان الغالب  
في الجمع ملافاة الركب (و) أكثر مرات  
التلبية (بالاسحار) رافعا صوتك بها  
أي أكثر التلبية في هذه الاحوال  
حال كركوب راو صوتك بالتلبية



والتي اسأله الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغير لانها اجابة لدعاء التحليل عليه السلام  
فكان كالادان الذي للاعلام والخطبة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتكبير التي جعلت علامة على  
الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاحياء الا اذا علق باعلانه مقصود  
ولكن لا يبلغ فيجهده نفسه كيلا يتضرر شره بلالية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان  
الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وايدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو  
المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يستعمل بشئ من افعال  
الحج قبله فلا يرد انه يتوضأ أولا واعلم ان البدء بالمسجد بعد ما يامن على امتعته بوضعه في حوز شره بلالية  
أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى  
ومار بق البطح ومعنى بحسب المحجون وهي مقبره أهل مكة عني وفي الدرر يندي دخولها من اراميلها  
متواصعا خاشعا ملاحظا جلاله البقعة ويس العسل لدخولها وهو للبطافة فيجب تحاشي ونعساء انتهى  
ونقل الحموي عن البرجدي انه لا فرق بين أن يدخلها ليلا أو نهارا فانه لا يضروا كان المستحب ان  
يدخلها نهارا انتهى وماروي عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تفسيره للسنة بل شفقة  
على الحاج من السراق شره بلالية واعلم ان باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرق تجاه  
الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموي عن البرجدي وكذا بالفتح والمذ  
الثنية العليا باعلى مكة عند المعبر ولا يصرف للعلية والمأثث وتسمى تلك الكعبة المعلى كما في المصاح  
والمحجون يفتح النحاء كذا يخط شيخا ويا بالمسجد للتعزية تهر وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيخا  
وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجروور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة  
فما على الطرف مخذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مسقة لافي دخولها باب البيت ويخرج  
من المعلى واذا كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالساء المسجد وبالميم البلد سميت  
بذلك لانها تلك الدوب أي تدهم او قيل لان الساس يتدا كور فيها أي يزدجون في الطواف قال الحموي  
وقد بطم حدى أسمائها نحو مائة واربعة في أبيات كثيرة لم يذكرها طملا للاختصار وتعاميا عن الاكثر  
وانه أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) افعام هذه الجملة في مرجح المس لا محله حموي (قوله تلقاء  
البيت) فاد اوقع بصره على البيت المطمرك ورواهل ثلاثا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام في سائر  
السلام اللهم رديتك هذا عظيم ما وشرفا وكريما وهاته ورد من عظمته وشرفه وكرمه من حبه  
أو اعمره شرفا وتكريما وتعظيما ورازوي ذلك عن عمرو بن عبد الله وعن عطاء الله عليه السلام  
كان اذا لبى البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والعمر ومن صيب الصدر وعذاب القبر زيالي وفي  
الهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بل احساب وفيه عن الحاي ومن أهم الادكار الصلاة  
على النبي المحاو ولا يد في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة  
أوحاف فوت الوقت أو الجماعة أو الترتأوس راتة فيقدم كل ذلك على الطواف (نقمة) الدعاء عند  
مشاهدة البيت مسجبا ولهذا أوصى الامام رجلا ياريد دعوه عند مشاهدة البيت وباسجابه دعائه  
ليصير مستجاب الدعوة شره بلالية عن الحجر (قوله والمعلى الله اكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال  
والمعنى الله اكبر من كل كبر كما يعيده حذف الماصل عليه فانه حذفه بوجد بالتعظيم حموي (قوله  
أي ان رحمتك وحلالك الخ) تكسر الكاف اذا الخطاب للكعبة (قوله لا ممسك) أي ليست الرحمة  
والحلال من دامت بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا ممسك خلاف الصواب  
(قوله ثم اسعبل الحجر الاسود) قطع للتحية ان كنت حلالا وللعذر ان كنت محرمنا بالحج أما العمرة فليس  
بماطواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم الحرام ان دخل فيه اعني طواف العرض عن الثنية من رعن الفتح  
قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن والافقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس رل الحجر

وهي مستحبة كذا في المنسوط (وايدأ  
بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تدخل  
منزلا ولا تترأحدا بل فاقصد المسجد  
المحرام (ثم) أكثر التلبية (بدخول مكة  
وكبر ورواهل بعاء البيت) أي قل الله  
أكبر والمعنى الله أكبر من هذه الكعبة  
المعظمة أي ان رحمتك ومعنى الرحيل  
من الله الا كبر لا ملك ومعنى كل نبي  
ان يقول لا اله الا الله برؤا عن كل نبي  
الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود)  
قال كرون (مكبراه الله)



الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطا يا بنى آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين  
 كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أحرم عاداته ان السواد يصبغ ولا ينصبغ  
 وبان في ذلك عظة ظاهرة وهي تأخير الذنوب في الحجارة السوداء فالتلويح أولى وقيل انما غير بالسواد لئلا  
 يتطهر أهل الدنيا لينة الجنة (قوله مستلما) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه ويقبله بغيره بلا صوت  
 وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمر انه كان  
 يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تصرو ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبل ما قبلتك رواه  
 الجماعة زاد الا زرق فقال له على بن ابي امير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال  
 وأين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا خدرت من بنى آدم من طهورهم ذرياتهم وأشهدهم على  
 أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا قال فلما حاق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على طهره فاحرق  
 ذريته من طهره فقررههم به الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رقب وكان لهذا الحجر عينان ولسان  
 وقال افتح فاك فالتقه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر اعود  
 بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا أبا المحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة  
 الأصنام فحسب ان يطن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك ميثاق لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى  
 لم يحالفه من ذلك الوجه وعمر لم يكرهه من الوجه الذي يديه على زيارتي (قوله بلا ايداه) مسلم ويزيد  
 عن براحه وبعذره ويرجه لان الرجمة ما نزعت الا من قلب شقي ولا تترك الاداء واجب فلا تتركه لتحصيل  
 السنة وأورد ان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لأفامة سنة الحتان وأجيب بانه من سن الهدي  
 ولا به لاحاف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الحتان والحاصل انه  
 ان لم يمكنه تقبله بلا ايداه وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يعذر أمر شيئا كالعرجون وقوله فان لم يقدر  
 رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحجيج يعمل بباطن كفيه نحو السماء لا عند الجريين وهو  
 الكعبة في طاهر الزاوية نهر عن الحامية (قوله وطاف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام  
 حتى لو طاف بالبيت من وراء رمرم ومن وراء السواري حار ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه  
 لا يمكنه الطواف ملاصقا بالحائط البيت ولا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فملا العاصل حائط  
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد  
 تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه  
 صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها  
 وأدخلها الحطيم وعال صلها فان الحطيم من البيت الا ان قومك فصرت منهم المعة فاخرجوه من  
 البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لعصت بقاء الكعبة وأظهرت بناء الحليل وأدخلت الحطيم في البيت  
 والصقت العتبة بالارض وحملت له بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعل ذلك فلم يعش  
 ولم يتمر ع ذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل  
 ذلك وأظهر قواعد الحليل وسى البيت على قواعد الحليل وأدخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج  
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير ففقد بناء الكعبة وأعاده على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسند  
 جمع سادن الكعبة كما في الحجاج وقوله حدثنا قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والحاصل  
 ان البيت بنى خمس مرات بنى الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام  
 يقبل معهم الحجارة ثم بناء عبد الله بن الزبير والحاميه بناء الحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير  
 أدخل الحطيم في البيت محال لما ذكره ابن الملك حيث قال فراديه حجة أدرع وحمل له بابا وكان  
 طوله ثمانية عشر دراعا فرد في طوله عشرة أدرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي  
 في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاحرمه ما فعل ابن الزبير فامنه

مستلما ان قدرت (بلا ايداه) مسلم ويزيد  
 به لان عبد الارحام لا يستلمه (وطاف)



بأن السناقي تلطيخ ابن الزبير في شئ فانتقض البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستمر الى الآن  
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله أنا السناقي تلطيخ ابن الزبير في شئ يريد بذلك سنة وعيب فعله  
يقال لطخته أي رميته بامر قبيح روى ان عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت اذ قال قاتل الله ابن  
الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعنا تقول قال صلى الله عليه وسلم يا طائفة لولا حدثان قومك  
بالكفر لنتقضت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النعقة في البناء فقال الحارث بن  
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانا سمعنا أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل  
ان أهدمه لتركته على ما بي ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حكى ان هارون الرشيد سأل مال كان يهدم  
الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت مائة للوك تذهب  
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف  
مضطجعا) فيه إيماء الى انه يفعل قبل الطواف نهري نظر حكمة العدول عن العطف بتم أو الفاء مع انه  
المناسب جوى (تنبيه) يكره ان يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو ينشد شعرا وان فعل  
لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الرياء والسمعة ولقطة  
لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام  
فصوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يعنى في الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يابى  
حالة الطواف جوى عن الكرمانى (قوله وهو سة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالرمل لاشئ عليه  
بالاجماع شربة ليلية عن المعراج (قوله وراه الحطيم) فيه قربة اخرى واسما عيل عليه السلام بحر عن  
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما راد ليس من البيت (قوله لا يجوز) ويعيد  
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أخراه ويدخل من العرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لم يصل الى  
العرجة عاد وراه من جهة العرب أخراه عني فان رجع ولم يعد له دم وقال في العنابة لا يعد عوده  
شوطا لانه مكوس قال الكمال وهو مبنى على ان طواف المكوس لا يصح لكن المذهب الاعتماد به  
ويكون تاركه لواجب شر بلا لية ولو استقبله وحده يعنى الحطيم لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت  
بالقاطع فلا تتأدى بمائت بالطنى احتياطاً نهري ونظيره قوله عليه السلام الايمان من الرأس حتى لو اقتصر  
على مسحهما لا يحرثه عن مسح الرأس لسامر (قوله وقيل يعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظله  
فيه خطمه الله تعالى أولان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول  
الزمان نهري (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفت انه فرجة بين البيت والحطيم نص  
على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن عيمك) والاخذ عن العيمن واجب حتى لو طاف مكوسا صح  
واثم ويعيد مادام بمكة فان رجع ولم يعده أراق دما ولو اقتصهم من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك  
فرسا وحوزة آخرون مع ترك الواجب فيعيد بهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب  
الكعبة وحذف الجار للتوسع جوى ويحتمل ان يقرأ يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الساء الا ان  
الاول أنسب بلعطف على الواقع في المتن اذ يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم طهران لفظة مما في مرجح كلام  
الشارح مع من استقامة الوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامدا فالصحيح انه  
يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملزم بخلاف ما اذا طاف به سابع فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع  
فيه مسقطا لا ملزم ما وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية  
العبادات شر بلا لية ولو خرج منه الى جنازة أو مكتوبة أو تحديد وصوهم عادى ثم اعلم ان ركس الطواف  
من الاشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون والرائد واجب نهري (قوله  
وهو الحجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران جوى (قوله رمل) بيان للسمة وكان سببه اظهار  
الجمل لا شر كس حين قالوا أضعفهم حتى يثرب ثم بقى الحكم بغير رمال العلى وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه  
(مضطجعا) الاضطجاع ان يجعل رءاه  
تحت ابطنه الايمن وبقية على كتفه  
الايسر وهو سة (وراء الحطيم) أى  
تخلعه فينبغى ان يطوف ان لا يدخل  
تلك العرجة في طوافه ولكن يطوف  
وراءه كما يطوف وراء البيت لا يجوز  
العرجة التي بينه وبين البيت أى  
وإسماعيل به لانه محطوم من البيت أى  
مكسور منه وهو فعل بمعنى مفعول  
وقيل معنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا  
أيصاله حجر من البيت أى منع منه  
وخطبه إسماعيل أيضا (أخذنا) حال بعد  
حال أى طاف حال كونه مضطجعا وحال  
كونه أخذ للطواف (عن عيمك) أى  
الباب أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة  
أشواط) جمع شوط وهو الحجري من الحجر  
الاسود اليه (رمل) من الرمل وهو المنى  
وسمعه مع هر الكعبين



انه ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ لصحة العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع  
تذكير النعم الامن بعد الخوف فهو العلة الآن ويجوز ان يثبت الحكم بعلة متبادلة على ان العمل الشرعية  
لكونها امارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها بالحكم الشرعي وانما ذلك في العمل العقلية وأشار  
بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثة الاول  
لا يرمل في الباقي نهرو ولو زجه الناس وقف حتى يحد فرحة فيرمل بخلاف استلام الحجر لا ان الاستقبال  
بدله شرب ليلية ولو رمل في الكل لادم عليه وان كره الرائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد  
منه افضل من الطواف بالارمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعده سعى فعبه الرمل والاستلام  
وما لا فلا ولو كان قاربا وقدر رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولو طاف التحية محدثا  
وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الاول بعد طواف نافص  
وان لم يعبه فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاصطباع) يتوهم من مرجه بما بعده ان الاصطباع لا يكون  
الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها جوى (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء  
مع ان المعدود مذكر لان العرب اعما تلزم الاتيان بالماء في المذكر الذي هو دون أحد عشر اذ اصرحت  
بالمذكر كقوله ونسائية أيام فادالم يا توابا لمذكر كما هي يجوز انبات الماء وحذفها تقول صمت ستا وتريد  
الايام جوى (قوله واستلم الحجر الاسود كلما مررت به) بيان للسنة عاده وقصرها في المحيط على الابتداء  
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف ركعات الصلاة فكما يقتضيه كل ركعة بالتكبير كذلك  
يقتضيه كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يده في هذا الاستلام كما لا يرفع يده في تكبير  
الاستقبال الا ان عموم الرفع في الاسلام يوجب بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو  
عنه عليه السلام خلافه نهرو واستلام الركن اليساري حسن ولا يس في طاهر الزاوية كما في السكاني قال  
القهستاني والاكفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا السامي كما في الكرمانى لان الركن الاول  
فصل بين كون الحجر فيه وكوبه على قواعد ابراهيم عليه السلام والثاني الثانية فقط وليس للآخر شيء  
منهما أما الاولى فطاهر وأما الثانية فلا هم ما من بناء النجاشي لم يتصرف الا في مرة الجدار والسقف  
والفرس والباب والعتبة والميراب كما في فتح الباري والاولى ان يعال من الركن الثاني باليد فانه لا يعمل  
كافي الاختيار والتماني بالتحفيف والتشديد والالف للعوض أو الاشباع والاصل معنى انه يركن  
في الشربة ليلية عن محمد بن يونس في قوله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كفي البرهان قال  
والله لا نزل شهادته وما في غاية البيان من انه لا يجوز اسلام غير الركنين تساهل فانه ليس به ما يدل على  
التحريم وانما هو مكره كراهة نهي كذا في البحر انتهى وفيه نظر طاهر (قوله استلام الحجر ساوله باليد أو  
القبلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل العلم يسمونه الحجاب عناء ان الناس يحبونه  
فاله الارهرى وقال في دوا ان الادب استلم الحجر المسمى بقله أو تناول وعبد الفقهاء الاستلام ان يصع كعبه  
على الحجر ويقبله بعمه شرح المداية لابي السكال ومنه يعلم ما في كلام السراج من المؤاخنة جوى (قوله  
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلم بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو محال لما سبق  
عن اس السكال (قوله واحتم الطواف به) اقتداء بعبه عليه السلام في حجة الوداع نهرو (قوله وبر كعتين  
في المقام) بقرأفهما بالكافرون والاخلاص نبركاه بعبه عليه السلام ثم بعد ما صلى يعود فيستلم الحجر مكررا  
مهلا كما في الاول جوى عن الرحندي ثم ان أراد طوافا آخر كره له تحريم ما فعله قبل صلاته حال كراهة  
ومل الاسابيع عيدهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والحلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت  
كراهة فان كان ليكره اجماعا نهرو عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو سبها فلم يتذكر الا بعد السروع  
في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط رقصه لا ما اذا أتته (تمت) كره بعض اصحاب الطواف بعد  
صلاة الصبح والعصر اذ لا تحوز الصلاة بعدهما والمثبور ان الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاصطباع (في الثلاث الاول)  
من الاشواط (وقط) ونحو في الباقي على  
هنيئة (واستلم الحجر الاسود) كلما مررت  
به ان استطعت (استلام الحجر ثنواؤه  
باليد والعلة من السلم بفتح السين وكسر  
اللام وهو حسن في طاهر الزاوية) وانهم  
الطواف به (أي معام ابراهيم عليه السلام  
في المقام) أي معام ابراهيم عليه السلام  
وهو ما ظهر فيه اثر وقبضه وهو حجارة كان  
تقوم عليها عند نزوله من الابل وكوبه



وقت اتيان هاجرو ولده (أروحيث) أي في  
أي موضع (تيسر) له (من المسجد) وهي  
واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (للقدوم)  
متعلق بقوله طف وهذا الطواف يسمى  
طواف القدوم والتحية واللقاء (وهو  
سنة لغير المكي) وقال مالك واجب  
وانما قال لعبر المكي لان القدوم  
يتحقق به دون المكي (ثم اخرج) اذا  
صلبت ركعتين (الى الصفا) وهو حبل  
واصعد عليه بقدر ما يبصر البيت عمرى  
منك (وقم عليه مستقبل القب)  
حال كوكبك (مكبراً مهلاً مصلياً على  
الذي صلى الله عليه وسلم راوياً يديك  
داعياً ريك مجاًحك ثم اهدط) من  
الصفا ماشياً (فجاء المروة ساعياً) اذا  
انتهت قدماك في بطن الوادي تسعي  
(بن الملبس الاحمرين) حتى يلتوى  
اراك سافيك وانت تقول رب اعمر  
وارحم ونجاور عما تهلم ايك أنت الابر  
الاكرم حتى اذا خرجت من بطن الوادي  
تسعى على هيتك حتى تصعد المروة قال  
المطري هما سائيان على سبيل الملبس  
يتنويان من نفس حذار المسجد المحرام  
لا اهمام مصلا عنده وهما علامان  
لموضع اذروله في حجر بطن الوادي قوله  
له - - -



لشيثان وقوله لانهم منفصلان صوابه الا انهما منفصلان جوى (قوله بطريق التغليب) وغلب الانحضر  
 لشرفه جوى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناء عن زيادة قوله وقل لان القول  
 بمعنى التكامل داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الجوى انه اشتهر في العرف ان القول غير  
 الفعل مستشهد بقوله الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لو قال  
 تبدأ كل شوط بالصفا لكان أولى لان البدء بالصفا لا يخص الاول جوى وأقول فيه نظر لان بدء كل  
 شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عوده من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا  
 عنده وعلى الاصح يعتبر فتقيده بالاول يحترره عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط  
 يكون بالمروة فإشارته الى رد مأى الطحاوي فلو بدأ بالمروة طار وأعاد الشوط الاول وحوالي يقع على الوجه  
 المشروع جوى عن الدراية وفي النهر بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب ثبت بالاحاد  
 كالواجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) والطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكأنه من العجز الى العجز شوط  
 فكذا السعي من الصفا الى الصفا وسياق ما يرد من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي  
 من الصفا الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من الصفا الى الصفا) كلامه يوهن ان  
 عوده من المروة الى الصفا من مسمى الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الجوى  
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات مبتدئ بالصفا  
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سياتي من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان  
 الخلاف بين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعند ما يلزم بدء كل شوط بالصفا لبدء السعي بعلمها يكون  
 بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو  
 شرط لتحصيل شوط آخر جوى (قوله والاصح ما ذكرنا) أى ان دهانه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه  
 من المروة الى الصفا شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على المروة الحديث جعل آخر طوافه على  
 المروة ولو كان كما قال لسكان آخره على الصفا عيني وقاسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا  
 يتأني الا بحركة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة  
 وذلك لا يقتضي عوده على مسدته أكمل ميل ان سبب سرعة السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام لما تركها حرا واسما عيل هناك عطش فصعدت الصفا تطر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فارت  
 فسعت في بطن الوادي حتى خرج منه الى جهة المروة لاها نارت بالوادي عن ولدها فسب شفعه عليه  
 فجعل ذلك نسكا تطهار الشرفها وتحييها لمرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمسك  
 عرض له الشيطان عبد السعي فسايقه فسبقه ابراهيم وقيل انما سعى بين الملس رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تطهار اللحد والقوة للشركيين الما طر من اليه في الوادي ربلي (قوله سم السعي بين الصفا والمروة  
 واحب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك  
 أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولما قوله تعالى ان الصفا والمروة من  
 شعائر الله من حج البيت أو اعمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع  
 الجناح والتخير بني العريضة ربابي ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول  
 البيت اذ لم يؤد أحدا ويضي ان يقصد صلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل  
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاداء على الى الجدار المذكور  
 يصنع خدعه عليه ويستعفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى  
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الحمراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله  
 عليه وسلم وما قوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها  
 والمسما الذي في وسط البيت يسموه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويصعها عليه فعل من لا عمل له

بطريق التغليب فان أحدا الملبس  
 أحضر ولا آخر كذا ذكره الامام  
 الاستيعابي (وافعلى) وقل (عليها) أى  
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)  
 أى مثل فعلك (على الصفا وطرف بينهما  
 سبعة أسواط بدأ) الشوط السابع (بالمروة)  
 (بالصفا ونعم) الشوط السابع (بالمروة)  
 وسعى في بطن الوادي في كل شوط  
 ونهاتك من الصفا الى المروة شوط  
 ورجوعك من المروة الى الصفا شوط  
 ثم ورد الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة  
 أسواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر  
 رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر  
 والاصح ما ذكرنا السعي بين الصفا  
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن



شربلالية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أي انوالاقامة بها قراحصارى وفيه تأمل جوى وجهه  
 ما فى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال ادا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى  
 الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط  
 اتحاد الموضع لتصح نية الاقامة به وأقول يحمل كلام القراحصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى  
 عرفات خمسة عشر يوماً كثر أو نقول المراد المكث مطلقاً غير مقيد بنية الاقامة فعنى قول المصنف أقم  
 بمكة أى امكث بها (قوله أى محرماً) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم  
 بالحج فلا تغفل قبل الاتيان بأفعاله وفيه إيماء الى انه لا يجوز له ان يفسخ الحج بالحجرة وأما أمره عليه السلام  
 بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطاف بالبيت كلما بدا لك رأى)   
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسعى ترك ذلك وصلى ثم نوى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأى بقوله كلما بدا لك  
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الماعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير  
 موضوع وكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة فى حق الافاقي وبالعكس للمكي عني وقيدته فى البحر بمن  
 الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقاً وواعلم انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعى  
 لا يجب الا مرة واحدة والتفعل به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة فى  
 طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف القدوم ان أحال السعى الى طواف الزيارة لم ياد كرما وفى الريلعى عن  
 الغاية اذا كان قارباً ليرمل فى طواف القدوم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين  
 ويعتزم الدعاء فى مواطن الاحابه وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رساله الحسن البصرى فى  
 الطواف وعند الملتزم وتحت الميراب وفى البيت وعند درم وحلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى  
 المسعى وفى عرفات وفى المردلة وفى منى وعند النجرات ود كريمة أى الحسن انه يستحب عند رؤية البيت  
 وفى الحطيم تحت الميراب اه ورأيت نظماً لسلا راده العسائى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين  
 ساعاتها زيادة على ما فى رساله الحسن البصرى طبق ما صرح به القاش فى ما سكه فقال

قدد كرا العاش فى المسالك \* وهو لعمري عمدة للمسالك  
 ان الدعاء فى خمسة وعشر \* بمكة يعجل ممس ذكره  
 روى المظاف مطلعاً والمعلم \* بمكة ليل وهو شرط ملتزم  
 وداحل البيت تالده \* من يدي حذنه فاسقر  
 ونحت ميرابله وقت السحر \* وهكذا حلف المقام المعبر  
 وعند درم شرب العمول \* ادا دب سمس المار للافول  
 تم الصوما ومروة والمسعى \* بوقت عصر فهو فيدرعى  
 كذا منى فى ليلة الدردا \* اصعب الليل فحذا ما يحتذى  
 ثم لى الحمار والمرد لسه \* عند طلوع الشمس ثم عرويه  
 عوف عند معيب الشمس فل \* ثم لى السدرة طهرا وكل  
 وقدروى هذا الوقوف طرا \* من غير يقيد بما قدرا  
 بحر العلوم الحسن البصرى عن \* حبر الورى ذابا وود ما ورس  
 صلى عليه الله ثم سلما \* وآله والحب ما عيت هما

انتهى قلت ولا يخفى ان الحمار يلا به وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فهما له سبعة عشر موضعا  
 شربلالية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبه واحدة ولو خطب قبل الزوال حاروكة نهر عن  
 النراج يداها بالتكبير ثم المليه ثم التمجيد وكذا فى الخطيبين الا ليس فان قلب الخطاب من  
 أول الباب لكل مكانه وليس على كل واحد ان يخطب بزم السابح قلب السابح شربلالية الخطاب

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراماً) أى  
 محرماً (وطاف بالبيت كلما بدا لك) رأى  
 (ثم اخطب قبل يوم الترويه يوم) وهو  
 السابع من ذى الحجة



فكان كل واحد منهم يخطب فيصيح الخطاب جوى عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى الخطبة  
التي دل عليها بخط فلا يكون اختمارا قبل الذكرو في الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة  
والثالثة عني في اليوم المحمدي عشر فيفصل بين كل خطبتين يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها  
الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد  
الزوال قبل ان يصلي الظهر عني (قوله الماسك) هي عبادات الحج وعني في الاصل جمع نفسك مصدر  
نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منسك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام  
في عبادة الحج جوى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما تظهروا ثبته بالنسبة لمن يكون من أهل  
مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله من ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسمي اليوم يوم النحر) كذا في الكشاف  
وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء  
بالراوية الى عرفة ومنى عناية (قوله من ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام  
علم ابراهيم عليه السلام الماسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت في أى موضع تطوف وفي أى موضع تسعى وفي  
أى موضع تقف وفي أى موضع تحمرون ثم يقال عرفت فسمي يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما  
أهبط الى الارض وقع بالهسد وامرأته حواء وقعت بالسسد فبداة بالاعشبة عرفة فسمي يوم عرفة لعرفة  
كل منهما الا آخر كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان  
الناس يحجون فيه بقرايدهم عناية (قوله ثم رح يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من  
مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج ايماء الى حوارته في أى وقت شاء واختلف في المستحب منه والاصح  
انه بعد طلوع الشمس ويبيت بها عملا بالسنة ولو تركها جاز واساء ويبنى له ان لا يترك التلبية في الاحوال  
كلها ولو في المسجد الاحال طوافه ويبنى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويدب ان يبرل بالقرب  
من مسجد الحيف نهر وقوله ولو تركها جاز واساء أى ترك البيتوته بها وهذا على ما وقع في نسخة شيخنا  
بخطه من تأييد الصمير واماعلى ما وقع للسيد المحوى بخطه من تذكير الضمير برجعه المبيت قال السيد  
المجوى بعد نقل عبارة النهر فقف على ان الاساءة تمام الحوارات انتهى وكابه يشير الى رد ما سبق عن الهرى  
الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره  
الكامل من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال بالنقص بالاساءة أولى ومحصل  
ما اشار اليه السيد حيث قال قف الحج ان ماد كره في النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية محالفا  
لما في البحر من أنها تيرمية يعكر عليه ما اعترف به ههنا ان الاساءة تمام الحوار وقوله والاصح انه بعد  
طلوع الشمس يحترزه عما في المحيط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والاصح كذا في الهرى بما  
للمرعياني انه بعد طلوع الشمس رواية جابراه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى  
وصلى بها الظهر وفي الريلعي واتفقت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر عني ولوبات بمكة وصلى بها  
العجبر من يوم عرفة حار لانه لا يتعلق عني في هذا اليوم اقامة نسك ولكه أساء ترك الاقتداء به عليه  
السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كادرات وكسرونون مع العتس اعني العلية والتأنيث  
لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الرمشرى انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هي  
والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لانه هذه التاء لا اختصاصها بالموث فاني ذلك كما لا قدر في  
بنت مع ان التاء المذكرة مبدلة من الواو ليكون اختصاصها بالموث فاني ذلك نهر واعلم انه يستحب في  
التوجه الى عرفات ان يسير على طريق صوب ويعود على طريق المأرمين اقتداء بالبي عليه الصلاة  
والسلام كما في البيهقي ريلعي قال في العاية والمأرمان الطريق بين الجليلين يفتح الميم بالهمزة الساكنة  
وكسر الراء انتهى وفي النهاية المارم الضيق في الجبال حيث يلتقي بعضها بعض ويتسع ما وراءه والميم  
زائدة كانه من الارم القوة والشدة ومعه حديث ابن عمر انا كتمت بين المأرمين دون منى فان هناك سرحة

(وعلم في الماسك) أى كيفية الاحرام  
بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية  
الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفي  
البسوط انما سمي يوم التروية لان الحاج  
يروون فيه عني وفي المغرب روي في الامر  
فكرت فيه فطرت ومنه يوم التروية  
روي ان ابراهيم عليه السلام رأى  
ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله  
بأمر مدح ابيك هذا فلما أصبح روي في  
ذلك من الصباح الى الراح من الله  
هذا أم من الشيطان من ثمة سمي يوم  
التروية فلما أمسى في الليلة الثانية رأى  
مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه  
وتعالى من ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى  
مثله في الليلة الثالثة وهم يحضرونه  
اليوم يوم النحر (ثم حج) أى اذهب  
رواحا (يوم التروية) وهو الثامن من  
ذي الحجة من مكة (الى منى) وانما  
سمي منى لان جبريل عليه الصلاة  
أراد ان يبارق آدم عليه السلام  
والسلام قال مائة قال اتى الجنة  
وسميت منى لانه آدم عليه السلام  
الحج بها (ثم) حج منه (الى عرفات)



سرخها سبعون نبيا (تبيينه) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليله عرفة فضلالة  
 فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف  
 ويجب على ولي الامر صانعه الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها واذا التمس جوى (قوله  
 جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الفراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة  
 شبه مولد وليس بعربي محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن يرد عليه ما في الحديث  
 من قوله عليه السلام الحج عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت  
 عرفات وان كان موضع واحد الان كل جزء منه يسمى عرفة جوى (قوله وهو مكان مرتفع معنى) أى  
 عن منى في النهر عن المغرب الغالب على منى التكبير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل  
 الجوى عن الجوهري ان أسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط  
 تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع  
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا اليان الاولونه ولوراح قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل الجوى  
 عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس كما روى في حديث  
 حارقال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء  
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بعد طلوع  
 الشمس وصلاة المصنف لا تأتى ذلك انتهى ويرى مع الناس وكوبه بقرب الجبل أفضل ونزوله وحده  
 أو على الطريق مكروه لان الايراد تجبره المقام مقام خصوع وتخبر في البرول على الطريق  
 تصديق على الناس ويستحب للامام ان يبرل بتمرة لان نزوله عليه السلام بهما لا نزاع فيه نهر وقوله  
 وتحرر اى سرور قال في الصحاح والتحرر أيضا الجور وهو السرور يقال حمره يحمره بالضم حمره وحرة  
 وقال تعالى فهم في روضة يحبرون أى يتعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بتمرة المسجد المعروف  
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لا ابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن  
 وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واحطب أيضا معنى) وهذه الثالثة حطب الحج وكلها واجبة  
 (قوله وعرف رفرانه يحطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضي ان هذا محذور رواية عن زور لتعبه نعم  
 وبجاءه ما في الريلى حيث جعل ذلك قوله ولما انه عليه السلام حطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان  
 المعصود من الخطبة التلميم في يوم التروية ويوم الحريوما اشتعال فكان ما ذكرنا فع (قوله ثم صل بعد  
 الزوال) ذكر البصاوى في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السر الطويل حتى لا يجوز للكنى  
 أو السلك حتى يجوز له والى الاول ذهب اوجيعة والشافعي في أحد قوله والى الثاني مالك والاوراعى  
 انتهى كلامه قال السيد الجوى عن الرحمدى وهذا الذى نقله عن أى حبيبة غير مشهور في كتب  
 الحبيبة انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها  
 المعتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام  
 غيره ما ولومات الامام وهو الحليقة جمع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا يعرفون عوت الحليقة  
 والاصل كل واحدة مهمما في وقتها بحسب ولوحاء الامام بعدما فرغ الحليقة من العصر صلى العصر في وقتها  
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخاف من لم يشهد الخطبة طار ويجمع  
 بين الصلاتين ريباى ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك إحدى الصلاتين  
 فقط لا يجوز له الجمع عند أى حبيبة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يحوز شرعية لالة  
 بقى من الشروط صحة الاولى فلو تيسر له سلاها محذرا أعادهما ويمكن أن يحد من قوله صل الظهر أى  
 أو حدها والى السادسة عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم عيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والسر بعده  
 أعادهما استحسانا وهذا يتردد من قوله بعد الزوال والمكان وأحده من سياق الكلام طاهر والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع معنى (بعد  
 صلاة الفجر يوم عرفة ثم خطب) في  
 هذا اليوم عرفات وعلم فيها ما يحتاجون  
 اليه في هذا اليوم ويوم الحادى عشر وهو  
 أيضا بمنى في يوم الحادى عشر وهو  
 تانى ايام الحري وعلم فيها بقية ما يحتاجون  
 اليه من أمور المسالك وعن رفرانه  
 يحطب يوم التروية معنى (ثم صل)  
 بعرفات ويوم الحري معنى (ثم صل)  
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر  
 بادان واقامتين بشرط الامام



فلو صلى كل في رحله لا يجمع وعلى هذا اتفرع ما لو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة  
من العصر لا يجمع ولو نفر وابتعد ثم رجع حازوا واختلفوا فيما لو نفر واقبله والظاهر من كلام الزيلعي  
ترجيح القول بالجواز مع الملا بالضرورة ادلا بقدران يجعل غيره مقتديا به نهر وقوله واخذ من سياق  
الكلام ظاهرا في سياق كلام المصنف (فرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي فيها الجمعة  
اتصافا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في  
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم  
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فمما لو احرم بعد الزوال على الاصح لم يحس قبل الصلاة  
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كفا في الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت  
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين عيرسة الظهر) تنع في الاستثناء الدخيرة والمجيب والكافي قال  
في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقال على السنة أيضا واثر الخلاف يظهر فيما لو  
صلاها على الاول بعد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الزاوية هو الاول نهر ووجه اعادة الاذان  
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعمل آخر قطع فورا الاذان الاول (تتمة) يكره التطوع  
بعده هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولا ولم يبق بقى بعضهم على النقل ذكره على  
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النهي عن التعل بعد العصر مشمول للعصر المجموعة (قوله وعندهما  
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرعا لبلية عن البرهان (قوله وقال لا يجمع بينهما المنعرد) لان جوار  
الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنعرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرص بالص لا يجوز  
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر  
عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف لان الصلاة لا تنافي الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر  
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر  
خاصة) حتى لو انفرد باظهر ثم أحرم بالحج حاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المغرب والعصر  
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت حواره بالشرع اذا كان مرتعا على طهر مؤداة بينهما شرائط فيقتصر  
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمرد لانه لا ان المغرب مؤخر عن وقته فلا يرعى فيه هذه الشرائط  
زيلعي (قوله وهو ركرك) أد الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رجع الى الموقف سقط قول السيد المحموي  
الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها للحج) أول وقت  
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم الحرة والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهارا  
مدته الى العروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حدود عرفة قبل عروب الشمس فعليه دم  
واذا حاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد عروب الشمس واقامة الامام جوي عن الكافي والظاهرية  
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عربة الى الجبال المتقابلة لها عينا وتما لا قال في الخلاصة  
ولو وقف بعرفات حنبا أو وقعت حائضا حارقال المحموي وظاهر ان مثل انقص العشاء وبس الاعتسال  
بعرفات قبل الوقوف وينبغي ان يعف وراء الامام ليكون مستقبلا القبلة وهذا بيان اه فصليقة والوقوف على  
الراحلة وهي المركب من الابل ذكرنا ان أو اثنى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا شرعا لبلية  
عن المداية والجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف را كما يحول على حاله الامكان هه ويحتج في أن يعطى  
من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لولا يد واحوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وحبرائه  
ويلج في الدعاء مع قوة الرخاء ولا يتصرفان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا بما اذا كان من الافاق شرعا لبلية  
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعة غيره في غير جمعه لقوله عليه  
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعة غيره ذكر في تحريده الصحاح بعلامه  
الموطأ وينفع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشرق قال امرأته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام اي اذا زالت الشمس يؤذن  
المؤذن لما بين يدي المبر إذا فرغ  
من الاذان يقوم الامام ويخطب  
خطبتين قائما ويجلس بينهما جلسة تنفيع  
كفا في الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم  
المؤذن ويصلي الامام بهم الظهر ثم  
يقوم للعصر ولا يؤذن فيصلي الامام  
بهم العصر في وقت الظهر ولا يتطوع  
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط  
الامام اي بشرط الامام الا كبر والاحرام  
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند  
الحج في حصة وعندهما احرام الحج لا غير  
اي حصة الظهر وحده صلى العصر  
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر  
في وقته عنده وقال لا يجمع بينهما المنعرد  
وقال زورا الامام والاحرام بشرط في العصر  
خاصة حتى لو فاتته الظهر مع الامام فادرك  
العصر معه لم يجمع بينهما عند اي حصة  
وعذر فر جمع بينهما وكذا الحال اذا  
صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج وصلى  
العصر معه لم يجر عده وعذر من يجوز  
(ثم) رجع الى الموقف وهو ركرك (وقضا)  
متوجه الى الكعبة



عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم  
عرفة فيجعل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى  
فتحصل من كلام ابن قريش ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمت)  
الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولما يتنقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)  
أي جبل الرحمة ويتقال له الال كلال وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة  
بل حكمه حكم سائر راضى عرفات وادعى الطبري والمأوردى انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له  
لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل عن عمن الموقف أي جبل الرحمة والموقف  
تكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنية ليس بشرط ولا واجب فلو كان حالها جازحه  
لان الشرط الكيفية فيه فصيح ووقوف مجتار وهارب وطالب غريم وفائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه  
(قوله الا بطن عربة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عربة والمزداة  
كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وهو حجة على مالك في تجويزه الوقوف به بطن  
عربة مع الدم عني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عربة مقطوع جوي وعربة بفتح الراء وضعها  
وطاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة  
وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وهو الذي  
يقتضيه النظرات هي (قوله حامدا مكراما لله لا ملبي الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحال  
فيها واحد وهو المستكن في وقف وهو الاظهر وكونها متداخلة بأن تكون الثانية حالا من المستكن  
في الاولى والثالثة من المستكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اد لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد  
الفراغ من انصافه بالمجدد وهو مبني على اشتراط مقاربة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المعنى  
جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيلعي اذا زاعت الشمس من يوم  
عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولما مارويان حديث  
ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى حرة العقبة رواه البخاري ومسلم  
ويقل الزيلعي عن الطحاوي مانه يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهاء وقتها  
ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكر كالتكبير والتلهيل وغير ذلك (قوله داعيا لحاجتك) صح انه عليه  
السلام دعا لأمته بالمعصرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المردلة فاستجيب  
له حتى في الدماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصارت بحشو التراب على رأسه وهو يدعوا بالويل والشبور  
ربلي والويل الحزن والشور المهلاك والشدائد وهذا طاهر في ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين  
ان تكون حقالة او لا تعدل لكن قال في البحر والحاصل ان المسئلة طيبة وان الحج لا يقطع فيه شيء ككفر  
الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا  
قضاء الصلاة والصوم والركعة لم يقل أحد بذلك واعلم المراد ان اثم الدين أي مظهره وتأخيرها يسقط ثم بعد  
الوقوف بعرفة اذ اتم طار آثما لا ن وكذا اثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا انقضاء ثم بعد  
الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يعمل كان آثما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر  
القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رح ماشيا على هبتك)  
اعلم ان الرواح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة تنوير وقوله  
على هبتك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا واحد  
بحوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشى  
فقال عليه السلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايصاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعي والمعجزة  
الفرجة والسعة بين الشيتين ومنها حديث ابن مسعود وادأصلي أحدكم فلا يصل بينه وبين القبلة بحوة

(بقرب الجبل) أي جبل الرحمة والوقوف  
مكعب عقبة انصرفهم من الصلاة  
وهو عن عمن الموقف (وعرفات كلها  
موقف الا بطن عربة) وهو واد  
معه عرفات عن يسار الموقف قد  
راى النبي عليه السلام الشيطان فيها  
وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد  
احترازه (حامدا) أي وقف حال  
كونك حامدا (مكبرا لله لا ملبي) في  
موقفك ساعة بعد ساعة (مصليا)  
يقطع التلبية كما يقف بعرفة (مصليا)  
أي وقف حال كونك مصليا على النبي  
عليه السلام (داعيا) لحاجتك (ثم)  
رح ماشيا على هبتك



كما في المغرب والعنق بعقبتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنهر رفع السير والايحاف من الوجيف  
وهو نوع سير من سير الخيل والابل والايضاع الاسراع في السير شيخنا عن خط الرطبي وفي نهاية اللغة الوضع  
سرعة السير يقال وضع البعير وضعا واضعه راكبه ايضا اذا حمله على سرعة السير انتهى (قوله الى  
مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا للحالصة في الاصل ومعه مفتوحة على المشهور حموي  
(قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعدما قاضى الامام كثيرا بلا عذر اساء ولو ابطل الامام ولم يعض  
حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان حاز حدود عرفة لزمه  
دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفرق واحد الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد  
بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وكذا تسمى بجميع والمشعر الحرام (قوله وانزل بقرب جبل  
فرج) بضم ففتح والاصح انه المشعر الحرام وعليه ميقة قبل كايون آدم دروي المطالع انه موقف قريش  
في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة يابية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من  
اضافة المسمى الى الاسم حموي عن قراحصاري (قوله والعدل) لانه معدول عن قازح عن مرتفع  
در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واحتساره الطحاوي قلنا قد  
ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اي صلاهما باذان واقامة كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها  
المعهود فاحتيج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد دليل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء كما  
في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة  
على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لاني بالرابية على وزان ما في الجمع الاول  
وينبغي احيا هذه الليلة وهي كما في المجوهرة افضل ليل الى السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع)  
بل تستحب قال المحبوبي وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب  
مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وطاهر صنيع الشارح ان المنى الصحة بدليل ما سألني  
من قولهم وقال أبو يوسف يصح قال في البحر وتعبيرهم بعدم الجواز يوههم عدم الصحة فلو عبروا بعدم  
الحل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه  
نظرا سياسيا ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق  
مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كما تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز ايضا  
اما الحكم بالصحة هو قوف ان اعادةها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي العرض وانقلب الاولى فلا  
والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم بعد العشاء حتى انقصر  
الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام في ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها جسا وهوذا كركل تركه  
لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجوار حيث كانت الصحة والعشاء كل منهما موقوف يظهر اثره في ثاني  
الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت صحيحة لا تجب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والا وجبت الاعادة  
ولو بعد خروج الوقت قلت فتحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا  
فتراه هذه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) تحدث اسامة انه عليه السلام  
دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ ولم يسبح الوضوء قلت الصلاة بارسل الله فقال  
الصلاة امامك فركب فلما طأ لمزدلفة نزل فتوضأ فاسبح الوضوء الحديث ومعنى الصلاة امامك وقتها  
امامك اذ نفسك لا توجد قبل ايجادها وعدا ايجادها لا تكون امامه وقبل معناه المصلي امامك أي مكان  
الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يطهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بعروب الشمس واداء  
الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يطهر احتصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة  
فلا يجوز في غيرها الا أن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليصير جامعا بين  
الصلاتين بالمزدلفة اذ لا تأخير عما وجب ليكمه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة  
مقتبلة من الرقي وهو القرب واما  
فيها الى حواضى الله عنها (وانزل  
بقرب جبل فرج) عن بين الطريق  
أوساره وقف فيه لا به مستحب وفرج  
عبر منصرف للعلية والعدل وهو مشتق  
من فرج النى أي ازمع (وصل بالناس  
العشاءمين) العرب والعشاء في وقت  
العشاء (باذان واقامة) وقال زفر  
والشافعي رحمه الله باذان واقامتين  
ولا يتطوع بينهما ولا يشترط  
اعاد الاقامة وعند زفر بعد الادان  
ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع  
عدا أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب  
في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم  
يطلع الفجر وقال أبو يوسف يصح وقد  
اساء وعلى الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات  
بعد عروب الشمس والتقيد بالطريق  
انما في لانه لو صلاها في وقتها في عرفات  
أو في الطريق لم يجز



فسقطت الاعادة ولو اننا امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لم يكن باسدا ما دى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم واما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاخذ بالاحتياط على ان الشيخ اكل الدين نقل عن شيخ شيخه في الجواب عما عساه ان يقال ان الحديث من الاحاد كيف يجوز ان يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير تعلقته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فاجاز ان يراد به على الكتاب وهذا على تسليم ان يستفاد من الآية تعيين الاوقات اذ ليس فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان الصلاة اوقانا وتعينها ثبت اما بخبر حبر بل أو بغيره من الاحاديث او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يبيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد الخ (قوله ثم صل العجربغلس) لما روينا من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولا في التغليس دفع حاجة الوقوف فيحوز كقديم العصر بعرفة بل أولى لانه في وقته زياحي (قوله مله بساطلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والناسي أولى والعرق ظاهر جوى عن ابن الكمال وفي قوله والفرق ظاهر تأمل ونقل عن ابن الحلي ما نصه أصل العلس طلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع العجر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام ويتشر الضياء انتهى (قوله ثم قف مردلعة) على جبل قرح ان تشر والافبالقرب منه وأشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا لو لم يجز من احرامها فيه ولو ترك بعد زججه وغيره فلا شيء عليه نهر والمردلعة كلها من الحرم (قوله والوقوف بها واجب) واما المبيت بها فمستحب بلالية (قوله وعند الشافعي ركن) الذي في الريلي والوقوف بالمزدلعة واجب وقال مالك سنة وقال ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحديث عروة انه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معناه هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق بدتمام الحج وهو آية الركبة ولنا ان سودة استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تقيص بليل فادن ما تمعق عليه ولو كان ركنا لم يحار تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلعة في صفة أهله وما تلاه لا يشهد له لان المدكور فيه الذكور وهو ليس نواحيا بالاجماع ثم قال ان عمر المشعر الحرام هي المزدلعة كلها وفي حديث علي وحابر المشعر الحرام هو قرح ولو كان المشعر الحرام المزدلعة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يقر عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلعة لا عين المزدلعة الخ (قوله الا بطن محسر) استثناء مقطوع كبطن عربه لان وادي محسر ليس منها كما قال الارهرى ومحسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة سمي بذلك لان قيل أصحاب الفيل محسر هناك عيني (قوله بعدما سافر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث لم يبق الا قدر ركعتين نهر عن المحيط وهذا يسار وقت الذهاب واما وقت الرمي فبدأ في معمل او اذ بلغ وادي محسر أسرع بالسير والمشى قدر رمية حجارة فداء بفعله عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قرا حصارى أى اليوم أو الصبح وفاعله محملا يذكرا انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا مما لا يدرك في شئ من كتب النحو واللغة التي اطلعت عليها جوى (قوله فارم جرة العقبة) سميت بذلك لجمع ما هناك من الحصى من تحمر القوم اذا اجتماعوا ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى العروب مباح والى طلوع العجر مكره هر (قوله ولورماها من فوق العقبة حار) لان ما حولها موصىح السلك والافصل ان يكون من بطن الوادي ريلى (قوله بسبع حصيات) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الحجرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومضى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من اربل عليه سورة البقرة ريلى قال في العاية قيل انما حص سورة البقرة لان معظم مسالك الحج مذكور فيها واعلم ان البعيد بقوله بسبع حصيات بلى للاقل حتى لو راد لم يصره وان كان خلاف السنة ويندب عملها وانما من قارعه الطريق ولو احدها من حمار رميت جارا واساء وكذا لو رمى بالحجس وبكره

(ثم صلى العجربغلس) أى ملتصقا  
بظل أم آخر الليل (ثم قف) بمزدلعة  
والوقوف بها واجب حتى لو ترك بال  
عند رجب الدم وعند الشافعي ركن  
مكبرا مهلا لمليسا عليه السلام (داعيا)  
الذي عليه الصلاة والسلام (موقف الاطن  
محاكتك وهي) كلها (موقف الاطن  
محسر) كسر السين المهملة وتشديد  
اسم موضع معروف عن يسار  
مردلعة (ثم) رج الى منى بعد  
ما سقر جدا قبل طلوع الشمس  
فارم جرة العقبة وهي احدى اتيب  
والجرات والحجارة (من بطن الوادي)  
منى فارم جرة العقبة (من بطن الوادي)  
هذا بيان الافصلية ولورماها من  
فوق العقبة حار (بسبع حصيات)



يكسر من حجر سبعين حصاة (قرله كحصى الخذف) والخذف بالخاء والذال المجتبيين وهو الرمي  
 ونسب الاصابع يقال الخذف بالعصا والخذف بالحصى الاول بالمهملة والثاني بالهمزة عني (قوله  
 رمى بالكبر من حصى الخذف حاز) غير انه لا يرمى بالكركي لا يتأدى الغيرة به يلقى (قوله وكيفيته  
 في) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيفما كان جوى (قوله  
 ستة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرعا وانظر هل هو يدراع الكرباس أو العمل جوى  
 لو طرحها طرعا جاز لانه رمى الى قدميه الا انه مسمى بالخالفته السنة ولو وضعها وضعها لم يجز لانه ليس يرمى  
 لو رمها فوقت قريبا من الجرة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيدا لا يجز لانه لم يكن  
 ربة الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو جممل وثبتت حتى طرحها الحامل اعادها  
 ان وقعت بنفسها عند الجرة ولو رمى سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقريظ  
 لا فعال وبأخذ الحصى من أي موضع شاء الا من عند الجرة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن  
 عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم تقبل ترك ولو لادلك لكان هضبا بيسد الطريق فينشأ منه ويجوز  
 لرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمعة والبورة والرنيج والمخ الجبلي  
 الكل او قبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والمرود والبرجد والبلخس والعروزيج والبلور  
 والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر زياي وتقييده في النهر اللؤلؤ بالكرك لا للاحتراز  
 عن الصغار بل لان الكرك هي التي يتأني الرمي بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكرك والصغار بدليل  
 قوله لانها ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلعي واعلم ان ما ذكره الرمي من عدم الجواز بالجواهر  
 بشكل عباد كره أولا من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والمرود ولهذا والله أعلم لم يتابعه العيني فيه  
 ثم رأيت في الدر بعد ان علم ما ذكره في التوسيم من عدم الجواز بالجواهر بانه اعترار لاهامة قال وقيل  
 يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الرمي اولا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت  
 ونحوه يجوز ان يقال بالجواز ايضا في الجواهر كما ان عدم الجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر  
 يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الياقوت ونحوه وبالمجمل فتفرقه ان يلقى بين الجواهر والاحجار  
 النقية في الحكم ليست الا محض تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا اما لاهما ليسا من  
 جنس الارض اولاهما لما اشار الى (قوله ولو سمع مكان التكبير حاز) لمحصل التعظيم بالذكر وهو  
 من آداب الرمي زيلعي وكذا لو هلك مكان التكبير وطاهر الزاوية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه  
 يريد رعا الشيطان وحده نهر (قوله ملتبس بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون  
 الباء من بكل حصاة للباسة او للاستعانة واقتصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)  
 أي مع اولها في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة او عند تمام الرمي  
 فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض اصحاب الشافعي جوى عن البر حدى (قوله  
 ثم ادخ) أي بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للمعرد واجب على المجتمع والمارة وفي حديث جابر انه  
 عليه السلام لما رمى حجرة العقبة انصرف الى المنخر فحمر بيده ثلاثا وستين وامر عليا فحمر ما عبر واشركه  
 في هديه زيلعي وقوله فحمر ما عبر أي ما بقي سبعة وثلاثين بيده تمام المائة كما في العمارة قال ابن حبان  
 والحكمة في انه عليه السلام حمر ثلاثا وستين بيده انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فحمر لكل سنة بيده  
 حمر (قوله ثم احلق) أراد بالخلق مطلق ازالة الشعر واستعمال موسى مستحب (بنبيه) عن وكيع  
 قال قال لي ابو حنيفة احطأت في ستة ابواب من المسالك علمها حجام وذلك اني حين اردت ان احلق  
 رأسي وقعت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسي فقال لي اعرافى انت فعات نعم قال لي السك لا يشارط  
 عليه اجلس فجلست محمرا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فقلت له وأردت ان يحلق رأسي  
 من الجباب الا يسرف فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادبرته وجعل يحلق واناسا كت فقال لي كبر

كحصى الخذف (وهو مقدار النواة ولو رمى  
 بالكبر من حصى الخذف حاز وكيفيته  
 الرمي ان يصح الحصاة على طهر ايهام  
 الرمي ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي  
 ان يكون بيده وبين موضع السقوط  
 خمسة اذرع فصاعدا (وكبر) أي قل  
 بسم الله والله اكبر اللهم احملها  
 مردورا ودسا مفعورا وسعيامسكورا  
 ولو سمع مكان التكبير حاز (كل  
 حماه) أي كبر حال كونك ملتبسا  
 بكل واحد ومع كل واحد منها (واقطع  
 التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية  
 اذ ارجع من عرفات (ثم ادخ ثم احلق)  
 بعد ادخ (او قصر) التقصير ان يأخذ  
 من رأس شعره



فجعلنا أكبر حتى قت لاذهب فقال لي أين تريد فقلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين  
ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا أخرجه أبو الفرج في  
شبر الغرام وإماما ذكره الكرماني من أن مذهب أبي حنيفة يبدأ بيمين الخلاق ويسار المخلوق وعند  
الشافعي بيمين المخلوق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع  
السنة أولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بدنه عليه السلام بشق رأسه الكريم من  
الجانب الأيمن وقد كان يحب التيامن في شأبه كله وقد أخذنا الإمام في ذلك بقول الحجام ولم ينكره  
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه حجاما انتهى وأراد بالحديث الصحيح ما ورد عن أنس أنه  
عليه السلام أتى منى فأتى الحجرة فرماها ثم أتى منزله يعني ونحر ثم قال للخلاق خذوا شارالي جانبه الأيمن ثم  
اليسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وأحمد زبلي وقال السكال وهو الصواب أي البدأة  
بجانبه الأيمن وإن كان خلاف المذهب (قوله مقدار الغلظة) كداني الري بلي أي يأخذ من كل شعرة هذا  
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الغلظة حتى يستوفي قدرها من  
كل شعرة لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التخيير بين الخلق والتقصير فرع  
الامكان فلولم يترك إلا أحدهما تعين نهر والغلظة بفتح الهززة والميم وصم الميم لعمدة مشهورة ومن خطأ رأينا  
مقدار خطأ واحدة إلا ما مل بجر بقي أن يقال ما سبق عن البدائع من قوله قالوا يجب الخ يقرأ بالحاء المهملة  
لا بالجيم المحبة والابتدائي مع ما سألني في العصل من التصريح بالاكتماء بالربع في جانب التقصير (قوله  
والخلق أحب من التقصير) لأن في التقصير بعض التقصير قرا حصارى وفي هذا التعليل لطف جوي  
ولأنه عليه السلام دعا للمخلوقين بالرحمة فقبل والمقصيرين في الرابعة قال والمقصيرين نهر والظاهر من كلام  
الزي بلي أنه قال والمقصيرين في الثالثة وإن الدعاء كان بالمعيرة على ما ذكره الزبلي وإطلاقه بعيدان خلق  
النصف أولى من التقصير ولم أره وأما خلق الربع فقط فينبغي أن يكون التقصير منه أولى لما مر من أنه مسمى  
وفي التقصير لا إساءة نهر (قوله وخلق السكال أفضل) اقتداء بعله عليه السلام ويجب إجراء المسمى  
على رأس الأقرع على المختار لأنه لما سجد عن الخلق والتقصير يجب عليه التشبه بالخلق كما لم يطر في شهر  
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم جوي عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن إمرار  
الموسى عليه ولا يصل إلى تقصيره فقد حل ويستحب له إذا خلق رأسه أن يقص أطرافه وشواربه لأنه عليه  
السلام قص أطرافه ولأنه من الثفت فيستحب قصاؤه ريلي (قوله وحل كل شيء من محظورات الأحرام)  
صرح في حل الطيب والصيد خلافا لما في الحنابلة من ترحيمه عدم حل الطيب هللأبانه من دواعي  
الجماع فقد بزم في البحر بضعه وخلافا لابي الليث حيث مع من الصيد قال في النهر وضعه لا ينفى  
ثم رأيت في الثمر نبالية أنه تعقب صاحب البحر حيث عر الغاية عدم حل الطيب بما يطول ذكره  
(قوله ثم رح إلى مكة بعد الحرام من يومه) بيان لا قول وقت طواف الركن ويمتد إلى آخر العمر كما في النهر  
واعلم أن نسخ المتن اختلاف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذي شرح عليه الزبلي والعيني والنهر ثم إلى مكة  
يوم البحر واعلم أنه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد البحر بعد البحر وهذا اعتراض بعضهم بأنه لا حاجة  
إلى قوله بعد البحر لأن ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخة تحريف  
من السامع والصواب ما سبق من قوله بعد البحر لا اعتراض عليه ساوط (قوله سبعة أشواط) ويجب  
أن يكون قائما ماشيا ولو طاف باصبا انصاف ساقه فقط أو مجولا أو راكبا وسعى كذلك لزمه دم ولو بدره  
فأداء كما ندر قبل لا شيء عليه لأنه إذا كك كما التزمه ثم هل يجر الحامل عن طواف عليه قيل نعم وخزم به  
في الفتح وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حل المجول فإن قصده لم يقع عن نفسه بناء على أن بية  
الطواف الواقع حرفة ليس شرط بل الشرط أن لا ينوي شيئا آخر ولهذا لم يجر لو طاف هار بامس عدو  
أو طالبا لعريم وكذا يجب أن يكون على طهارة وقال ابن شجاع هي ستة وإن يكون مستورا العورة

مقدار الغلظة (والخلق أحب) من  
التقصير ويكتفي بخلق ربع الرأس  
في مسحه وخلق الكل أفضل (وحل)  
كل شيء من محظورات الأحرام (لأن)  
غير النساء أي غير الألبان للنساء  
عبر النساء أي غير أومادونه  
مطلقا سواء كان في الفرج أو جامع  
وقال الشافعي لا يفسد الأحرام المجمع  
فيمادون العرج وقال مالك رحمه الله  
بما إلى حل كل شيء من هذه المحظورات غير  
النساء والطيب (ثم) رح (إلى مكة بعد  
النهر) من يومه أن استطعت (أو غدا  
أو بعده) أي بعد الغد (وطاف للركن)  
أي طواف الزيارة ليصل ركن الحج  
(سبعة أشواط)



فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا يتجاوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع (زمه دم  
ولو طاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالطواف بل تخوف  
تأويل المسجد بخلاف الكعبة بدليل النهي عن طواف العريان فاوردت تعديله وقدم ان الركن منه  
اربعة في الامم نهر وما زاد على الاربعة واجب بنجس بالدم زيلبي وظاهر قوله في النهر وصرح  
الاسيحا بي بانه مسمى أي لوطاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان  
التكرار فيها لم يشرع (قوله وان لم يأت بالرمل والسعي بين الصفا والمروة) أراد بما بين الصفا والمروة  
خصوص ما بين الميادين الأخضرين (قوله فعلا) التفت من الخطاب للعبية فسقط قول الشيخ العيني  
لقوله سابقا بين الميادين الأخضرين (قوله فعلا) التفت من الخطاب للعبية فسقط قول الشيخ العيني  
وكان ينبغي أن يقول افعلهما يعني لرعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف  
لك النساء) بالخلق السابق لا بالطواف بدليل انه لوطاف قبل ان يخلق لا تحمل غاية الامر ان أثر الخلق تأخر  
الحل ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر أثره وهو البينونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام  
النهر) وزمه به دم عند أي حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لعبر عذر ولهذا قال  
في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل زمها دم  
والا لانهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام  
النحر فكذلك الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان  
بحرف الواو كما في قولك حاء في زيد وعمرو وهو الاصل بيايه ان الله تعالى قال ويذكر واسم الله في  
ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقتضوا نعمهم  
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينجر لقوله تعالى  
على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم من شاء أكل من أخصيته ومن شاء  
لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا والبائس الذي باله نؤس والبؤس شدة في الفقر يقال  
بؤس الرجل وبؤس اذا صار ذا بؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي بسكة  
مباركا وقيل سمي به لانه أعنتق من العرق ايام الطوفان وقيل لانه أعنتق من الجبارة فلم يغلب عليه جبار  
وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غايه (قوله بعد الروال) بيان لأول وقته وهذا هو المشهور عن الامام  
وعنه انه واجب فقط حتى لورمى قبله أجره والمرور من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر  
الاول وآخره عند طلوع الشمس من العدف لورمى ليلا صبح وكره كافي المحيط وفيه لو أخرمى الجمار كلها الى اليوم  
الرابع رماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيمضي مرتبا وعليه دم واحد عند  
الامام ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد اما في نهر  
وحوى والظاهر انه سقط من قوله ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظة آخر والصواب  
في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليله بانقضاء وقته (قوله أي ثم ابدأ بالجمرة) أي  
بدء الاضافيا لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لا جمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضاافيا بالنسبة اليها  
حوى وأقول بقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدير قوله ثم بجمرة العقبة أي ثم احتم بجمرة  
العقبة كما في علقتها بتبا وماء باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في فتح التقدير اختيار سنية الترتيب  
وتفترج عليه ما ذكره في مسائل الكرماني من انه لو تكس الرمي تستحب الاعادة وان لم يفعل لادم  
عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة در وفي القهستاني عن المضمرات قدر قراءة عشرين  
آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أي كما رميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايماء الى تخيير  
بين الثالث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى من تعجل في يومين فلا  
اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلارمل وسعي) بين الميادين الأخضرين  
(ان قدمتهما والا) أي وان لم يأت  
بالرمل والسعي بين الصفا والمروة  
عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف  
الزيارة وصل ركعتين عقب هذا  
الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف  
(لك النساء) أي اتيناها (وكره تأخيرها)  
أي طواف الزيارة (عن ايام النحر ثم)  
رج من مكة (الى منى فارم) أي اذا  
أتيت فارم (الجمار الثلاث في ناء)  
ايام (التحرير بعد الروال) وروى  
عن أبي حنيفة انه ان رماه قبل الروال  
حار (بادئا بما يلي المسجد) حال من  
ضمير ارم أي ارم حال كونه مبتدئا  
بالجمرة التي يقرب مسجد النبي (ثم بما يليها)  
حصاة وهو مسجد النبي (ثم بما يليها)  
أي ثم ابدأ بالجمرة التي تلي الجمرة الاولى  
وهي الجمرة الوسطى واربها سبع حصاة  
(ثم بجمرة العقبة) واربها من بطن  
الوادي سبع حصاة مكبرا مع كل حصاة  
(وقف) حامدا لله سبحانه مكبرا مهلا  
مصليا داعيا لمحاكتك رافعا اليدين  
هذا المنكبين جاعلا ياطن السكبين  
نحو السماء كما هو السنة في الادعية (عند  
كل رمي بعده رمي) أي عند الاولى  
والوسطى لكن الوقوف في الوسطى  
أكثر من الاولى (ثم عدا كذلك) أي  
ثم ارم الجمار الثلاث في ثالث التحرير بعد  
الروال الخ (ثم ارم) (بعده) وهو الرابع  
من ايامه بعد الروال (كذلك ان مكنت)  
في منى والافضل ان تقيم ذلك ان تفر  
مالم يطالع العجبر من اليوم الرابع



أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه مرد على ما قدمه من  
 ان الاول وهو المسكت افضل وهو ان تفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المسكت  
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضي المساواة لا ترى ان الصائم خير بين الصوم والافطار ثم  
 الصوم افضل ان لم يستضر به والا فالفطر افضل والمراد من اليومين في الآية التحادي عشر والثاني عشر  
 من ذي الحجة يعني من تفر بعد رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا  
 هو المعنى الاول والمعنى الثاني في اليوم الثالث وهو آخر أيام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بها جميعا  
 أي ذلك التخير ونفي الاثم عن التجمل والمتأخر لاجل الحاج المتقى وانما خص المتقى لان دالتقوى  
 حذر محتر من كل ما يريه لانه هو المستفاد من سواء لانه هو الحاج على الحقيقة عند الله تعالى  
 جلالي ونفرا ليجن من باب ضرب (قوله فاذا طلع المجر لا يحل لك ان تنفر) لدخول وقت الرمي  
 (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل لك البعراج) وهو رواية عن أبي حنيفة  
 لان البعراج في اليوم بقوله تعالى من تيجل في يومين فلا اثم عليه لاني الليل وجه الطاهر انه نعرف في  
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فجار له البعراج كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة  
 قال في الغاية والصحاح ان الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم زيلعي (قوله  
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهما) اعتبارا سايرا لايام وانما رخص له فيه  
 في المفردان لم يترخص بالمفر التحق سايرا لايام ومذهبه مروي عن ابن عباس ولا به لما ظهر اثر التخفيف  
 فيه في حق الترك فلا يظهر جواز في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق  
 حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فكذلك لا يجوز تعديده رباي  
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته فله على قوله ينبغي ان يراد بها التبريه هر  
 (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالاو والوسطى في الايام الثلاثة عيني (قوله فارم ماشيا والاراكبا)  
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمي جرة العقبة راكباً يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جرة  
 العقبة يوم البعراج راكباً وسائر ذلك ماشياً ويجبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يعمل ذلك رباي  
 وقال بعضهم الا فصل الرمي ماشياً في رما سالاه اقرب الى التصريح والتوامع ورجحه في الفتح والاول يعني  
 التفصيل مروي عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الحراج وهو من أكبر تلامذه عطاء من أبي رباح تلميذ ابن  
 عباس وكان عالماً بالناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد أعمى عليه فأفاق فلما رأي قال يا ابراهيم  
 ما تقول في رمي الجمار برميها الحاج راكباً او ماشياً قلت برميها ماشياً فقال احطأت وقلت برميها راكباً  
 فقال احطأت قلت ما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي برميها ماشياً وكل رمي ليس بعده رمي برميها  
 راكباً خرجت من عنده وسمعت بكاء الناس في داره فقبل لي قضي ابو يوسف رحمه الله زيلعي لكن  
 الذي في الاكل فقيمت من عنده ما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فقبحت من حرصه  
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فيسبى للأسان ان يكون حريصاً في اشتغاله بالعلوم حتى ينال  
 ما نال أبو يوسف ولهذا قبل وقت التحصيل من المهدي الى الحد ومن مساقبه انه في مرض موته بكى وقال  
 اللهم ائت تعلم اني ما تركت التسوية بين الخصمين الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذي  
 ومع ذلك فصيت على الخليفة (قوله أي وان لم يكن بعده رمي) كجمرة العبة والجمرة الاحيرة في الايام  
 الثلاثة عيني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمي الجمار راكباً) هذه الرواية تعالف  
 ما قدمناه عن الربيعي فالرواية - انه عليه الصلاة والسلام - قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه  
 الصلاة والسلام انما هو الرمي راكباً وحيداً يتجه ما ذكره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون  
 اظهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن الحاشية من  
 انه راكباً او هل مطلقاً عند الامام ومجرد الحاجة اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

دا طلع المجر لا يحل لك  
 شافعي اذا غربت الشمس من اليوم  
 ثالث لا يحل لك البعراج حتى ترمي الجمار  
 في اليوم الرابع (ولورميت  
 ثلاث في اليوم الرابع) بعد طلوع  
 الشمس (صح) عنده وعندهما  
 رمي بعده رمي فارم ماشياً هذا بيان  
 لا فصلية اما لورميت راكباً فائتر (والا)  
 اي وان لم يكن بعده رمي فارم (راكبا)  
 فان قيل هذا يخالف السنة فقد روى  
 انه عليه الصلاة والسلام رمي الجمار كلها  
 راكباً قلنا انما فعله ليكن من اظهر  
 للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه  
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) متعجب



متاع المسافر واصلها إلى مكة وإن (تقيم  
بها للرحى) وكره أن لا تنبت على لبالي الرمي  
ولو نبت في غيره عمد لا يجب عليك شيء  
وقال الشافعي لو ترك الميتونه بها في ثلاث  
ليال يجب دم (نم) روح (إلى الحصب) وهو  
موضع بقرب مكة يقال له الأبطح  
وهي أرض ذات حصى أى نصر  
البرول به ثم ذكر في شرح أبى نصر  
البغدادى التعصب فسئل وذكر في  
المبسوط هو سنة عبدنا حتى لو تركه  
بصير مسددا وقال الشافعي ليس بمشي  
(قطف) أى إذا دخلت مكة قطفها  
(للمصدر سبعة أشواط) ويسمى طواف  
الوداع وطواف آخر عهد البيت لانه يؤذع  
به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب)  
خلافًا للشافعي فإن عده ليس بواجب  
مصل ركعتين بعده (إلا) أى الطواف



يجب عليهم لان التوديع من شأن المفارق والمحاض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما قبلها ولها النص  
 دلالة زيلعي (قوله الاعلى اهل مكة الحج) فلا يجب بل يتدب وقد قال الثاني أحب الى أن يطوف المكي  
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال الحموي هذا التعليل يعني  
 ما ذكره في النهر من أن طواف الصدر وضع تحت افعال الحج يتأني ما تقدم عنه أن الصدر الرجوع للوطن  
 انتهى ثم النية للطواف شرط فلو طاف هاربا او طابا بالغريم لم يجز لكن يكفي أصلها فلو طاف بعد ارادة  
 السفر ونوى التطوع أجراه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر ووقع عن الفرض در وقوله  
 بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرع لانه عن البحر من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف  
 بعد ما حل النحر ونوى التطوع أجراه عن الصدر ووجهه ان التقييده بهم لا اعتداده اذا أتى به بعد  
 ما حل النحر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يوجب عدم الاعتداده اذا كان بعد عزمه على  
 السفر قبل أن يحل النحر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن أن يقال  
 تقييده بذلك ليس احترازا بل لان العزم على السفر عادة انما يكون في العالب وقت ان حل النحر (قوله  
 ومن وراء الميقات الحج) عبارة ابن الكمال ويلحق بهم أهل ما دون الميقات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة  
 قبل النحر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النحر الاول لانه لما  
 حل النحر الاول لم يمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك جوى والمراد بالنحر الاول الرجوع الى مكة في اليوم  
 الثالث من أيام النحر وبالنحر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من أهل  
 الآفاق) لانه ليس له طواف القدوم فكذا طواف الصدر زيلعي قال ويصلي ركعتين عقب طواف  
 الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمي في هذا الطوف لانه لم يشرع الا مرة واحدة انتهى وترك  
 ركعتي الطواف بان رجوع الى منزله قبل عليه دم وقيل يصليهما في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي  
 طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الحج) واختلعهوا في انه هل  
 يبدأ بالترم أو بزمرم والاصح الثاني زيلعي وحيد فتقديم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون  
 في محله خلافا لما سألني في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء الحج وكيفيته ان يستقي  
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتصلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة ويتطهر الى البيت ويمسح به  
 رأسه ووجهه ريلعي لم يكره في النهر ان المصنف انما يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقبيل العتبة ولا رجوع  
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شئ من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتثبت فجاء فيهما حديثان  
 صعيقان والتصلع الاكثر بوج أفندي (تتمة) نقل السيد الحموي عن البرجندي ان زمزم عمقه اتسع  
 وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أدرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعاً سميت بها الكثرة  
 ما فيها انتهى ثم التوصل والاعتسالى عازم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وصح عن السراج  
 البلعيني انه قال ماء زمزم أفضل من الكوثر لانه غسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بافصل المياه  
 جوى عن شرح ابن الحلي (قوله وتثبت بالاستار) ساعة كالتعلق بثوب مولا يستشعره في أمر عظيم  
 جوى وقوله بالاستار أى استار البيت الشريف ان كانت قريته بحيث تالهوا واضع يديك على رأسك  
 مبسوطتين على الحدار قائمتين نهر وتثبت بالثاء المثناة أى تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه  
 الاشياء كان أولى الحج) ومن شرح الكلام قوله أى بعد تقبيل العتبة واتيان الملتزم والصاق حده  
 بحدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام جوى عن ابن الكمال (قوله  
 وهو لا يهضم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو وجوى (حاشية) تكرر المجاورة بمكة عند الامام  
 خلافا لما لان السيئات بها تصاعف او تعاطف وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تكرر عنده ايضا على  
 ما ذكره الكمال محووف السائمة وقوله الادب المفضى الى الاحلال واجب التوقير والاحلال وقول الكمال  
 محووف الحج يشر الى ما ذكره بوج أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أى حبيبة كراهة المجاورة لجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن  
 الميقات ومن اتخذ مكة داراً ثم بدله  
 المخرج ومن كان حائفاً أو نفساء ومن  
 كان معتمراً من أهل الآفاق (ثم اشرب  
 من ماء زمزم والترم الملتزم) وهو ما بين  
 من ماء زمزم والبيت فقصص صدره  
 البحر الاسود الى الباب فتصعد صدره  
 وجهك عليه وتترمه ساعة تسكى وقبل  
 وجهك عليه وتترمه ساعة تسكى وتثبت  
 العتبة أيضاً لانها مستحبة (وتثبت  
 بالآستار والتصق) هكذا (بالجدار)  
 بالآستار والتصق ذلك ثم يصرف ما شيا  
 ان تمكنت من ذلك ثم يبيت متباً كما  
 وراءك ووجهك الى البيت حتى تخرج  
 من المسجد فهذه تمام الحج الذي  
 أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء كان  
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو  
 لا يهضم من ظاهر هذا التركيب



بل لمن لم يقدر على الوفاء بحق البيت وتوقيره وتعظيمه واسترامه وأمان قدره على ذلك فالتمام بمكة  
حينئذ هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصرف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكراهة مطلقا ولا  
الجاورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المدورات  
قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجئت له شفاعتي ثم ان كان الحج فمما قدمه عليها  
والابتغى والاولى في الزيارة تجريد اليد لزيارة قبره عليه السلام وقيل يسوي زيارة المسجد أيضا نهر  
ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع بقية العرق فيأبى المشاهد والمرارات خصوصا  
قبر سيد الشهداء حمزة ويزور في البقيع قبة العباس وفيه معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد  
الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة  
من أزواج النبي عليه السلام وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع  
ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فمعي عبي الدار سلام عليكم دار  
قوم مؤمنين وان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد  
قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح المستغنين ويا عباد المستغنين ويا مفرج  
كرب المكروبين ويا مجيب دعوة المصطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك  
حزبه وكرهه في هذا المقام يا حسان يا ممان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار  
والعرق قد بالغين شجر وبقيع العرق قدمة مكية كما في الصحاح \* (فصل في مسائل شتى  
تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب جوى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه  
شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج لا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزياره  
يغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد وفي كل منهما نظر اما الاول فلانه يتنقص بالاربع قبل الظهر  
والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه واما الثاني فلا مقتضاه لانه كراهة عليه في ذلك وهو مجموع  
بل هو مسمى نعم لادم عليه نهر ووجه التقص بالاربع قبل الظهر انها شرعت ليرتب عليها العرس مع  
انه لو صلى العرس قبلها لا تسقط سنيتها المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ماد كره  
في النهر حيث قال وعبارة أصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى  
الاولية هو ان التعبير بالسقوط يستدعي سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم  
يتوقف على دخول المسجد لكونه تحية لكن يعكز عليه ما سبق من انه يصير مبيئا لدلو كان كذلك لما  
استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد المحوى في موضع ان وجه الاوليه ان عماره المصنف تشعر بعدم  
كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقي انتهى وفي موضع آخر يحطه أيضا كراهة وجه  
الاولية ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد طواف القدوم لان  
القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافعا لعمرة فله دم لفصها وقضاؤها أيضا كما سبأني  
في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو المجل عند اطلاق العفاء  
لا الساعة عند المتجملين شر نبلاية عن البحر واطلاقه شامل لما لم يجرها مسرعا لان الشئ السريع لا يحل  
عن قليل وفوق نهر (قوله أي ما بين الروال من يومها) أي يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله  
فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه  
السلام وقف بعد الروال في بيعة أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتمام الامن من العباد لان استمراره  
الى العروب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزياره وهو يجران براد بالتمام  
القرب منه (قوله ولو حاهلا) أو مجموبا أو سكران أو محدثا أو جنبا أو نائسا أو معسرا جوى عن ابن السلي  
(قوله أو معصي عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا يتنقل به أو يقول ان الوقوف يؤتى به  
في خلال الاحرام فاعتدالية عند العقد أي الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

\* (فصل من لم يدخل مكة)  
من الحرم (مكة) ووقف بعرفة سقط  
منه طواف القدوم ولا شئ عليه (ومن  
وقف بعرفة ساعة من الروال) أي ما  
بين الروال من يومها (الحجج العرف قد  
تم حجه) ثم اول وقته بعد الروال عددا  
وقال مالك الاول وقته من طلوع الشمس  
وقال ايضا لم يجزئ الا ان يصفى اليوم  
وحرم الليل (ولو) كان الواقف  
(جاهلا) أي لا يعلم انه عرفت (أو نائما  
أو معصي عليه)



يؤتى به بعد ما تحلل بالخلق لكن لما كان محرماً من وجهه دون وجهه لأن حل النساء يتوقف على الطواف  
 اشتراطاً له أصل النية دون التعيين عملاً بالشبهين زياعى لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه  
 الورود أنه أول شيء يؤتى به من أفعال الحج قبل أن يتحلل بقياسه أن لا يشترط له النية أصلاً فإن قيل هذا  
 ينافي ما سبق من النهر من أنه لو طاف حاملاً للشخص ولم ينو حمل المحمول أحرأ المحامل عن طوافه أيضاً معللاً  
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يتنى على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً صريح به في  
 النهر وعليه فلا حاجة للعرق بين الوقوف والطواف وما هنا يتنى على القول بأن الطواف يشترط له أصل  
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر تطوعاً خراً عن الواجب كما سبق  
 وأما ما أورده في النهر على أحد الفرقين من أن القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى يصح التعلل بها مع أنه  
 لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم ادلو كانت عبادة مستقلة لصح النذر بها وليس  
 كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره الفقه من أن النذر بها لا يصح معللاً بأنها  
 فرضت تعالى للصلاة لا لغيرها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فمع من رافقه في السفر ورفيق  
 القافلة لا الأول بخصوصه نهر لا أن الراجح على ما نقل عن السكال جواز اهلال الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه  
 من باب الإغاة لا من باب الولاية واعلم أن كلام المصنف شامل لما إذا أحرم عنه بجمرة أو بهما من  
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم أره وفي النهر طاهر الفتح يفيد أنه لا يتم العلم بقصد ما لم يعلم يذبح  
 أن لا يجوز له الأحرام بهما بل أما بالجمرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بأن علب على الفل أن دخول مكة من  
 المقبات لنية الوقوف مثلاً تعين الأحرام بالحج منه والآن أن دخلوا في أثناء السنة فما الجمرة لأن الإغاة إنما تكون  
 بما يقع لا بغيره وعلى هذا فينبغي أنه لو أحرم بالجمرة والوقت للحج أن لا يصح ومعنى الاهلال أن ينوى عنه  
 ويلبى ويصير المعنى عليه محرماً بذلك لانتقال الأحرام الرفيق إليه بدليل أن له أن يحرم عن نفسه وليس معناه  
 أن يحترمه ويلبسه إلا أن هذا كف عن بعض محظورات الأحرام لأنه عين الأحرام واحتلف فيما لو استقر  
 معنى عليه إلى وقت الأفعال هل يكتبى بأداء الرفقة أو لا بد أن يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي  
 والوقوف قولان والأصح الأول وإنما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما إذا أحرموا عنه أم لا وأحرم هو ثم  
 أعني عليه تعين أن يشهدوا به فإذا طبع به المناسك أحرأ عند أصحابنا جميعاً لأنه هو الفاعل وقد سبق  
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أذى الأفعال ساهياً لا يدري ما يفعل يجزئه لسبق النية والدوم  
 والعنه كالإغاة وطاهر كلام السكال على ما نقل عنه في النهر يعطى أن الجحون كذلك وبص عبارة النهر لم أر  
 ما لو حرأ حرأ عنه وإيه ووفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الإسلام أم لا ثم رأيت في الفتح  
 نقل عن المتقي عن محمد أحرأ وهو صحيح ثم أصابه عنه فقضى به أصحابه المناسك ووقعوا به كذلك فكث  
 سين ثم أفاق أجزاً ذلك عن حجة الإسلام وهذا رعايوني إلى الجوار انتهى وقوله لم أر ما لو حرأ حرأ عنه  
 وليه الحج أي حرأ بعد روجه مع أهل بلده بنية الحج لأنه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا ولا فرق في الحكم بين  
 أن يصيبه الجحون قبل الأحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم أن ما في  
 المتقي عن محمد من تقييده بقوله أحرأ وهو صحيح ثم أصابه العنه الحج اتفاقاً حتى لو أصابه العنه قبل أحرأه  
 كان الحكم كذلك واعلم أن ما سبق من أن أحمل إذا لم يقم جدل المحرل أحرأه عن طواف عليه صريح في  
 الاكتفاء بطواف واحد منهما معا وانظر هل يكتبى بطواف واحد أيضاً إذا لم يعمل المعنى عليه بتأفعلى  
 القول بأنه يكتبى بأداء الرفقة كما لو طاف به محملاً أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني أحرأ  
 عن نفسه أصالة وعن الرفيق بيانه حتى لو قتل صيداً يجب عليه دم واحد كذا في المنسوط وصورة المسئلة أن  
 الرفقاء باللسوال ردوا ونحوه والمخطوبات صار هو محرماً وما ابتدأ حل الأحرام وصار أحرأهم عنه أحرأ الأب  
 عن ابن صغير له عن حيث أن عبارته في الأفعال كعبارته به فكذا عبارة الرفقاء كعبارته كما لو أحرأهم  
 فصلاً فلا يلزمهم الأحرأ باعتبار أحرأه فصح على الرفيق جزاء واحد لأن المحرم بأحرأ النية هو المعنى

ولو ادل (أي أحرأ بغير أمره) عنه  
 رفقه بأمره (أو بغيره) (صحيح) أي  
 جار



عليه لا النائب حموي عن شرح ابن الحايي ولم أر حكم جناية المعنى عليه باقلا به على صيد ونحوه من نبلالية  
(قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون اذا دلالة عند الجرح عنه أولا قال الصحاح ان لا اذا  
المرافقة انما تراد لأمور السفر لا غير فلا تعدى الى الاحرام وقال الامام نعم لان عقد المرافقة استعانة كل منهم  
فيما يجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الاحرام ادهوا ههنا نهر (قوله اذا أغنى عليه أو بام)  
وتقدم ان العتة كالاغناء وكذا الجور كما سبق والمحاصل ان التقيد بالاعضاء ونحوه يشير الى ان المحض  
والنفاس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموي عن البرحندي حيث قال حيز المرأة  
وكذا نساءها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع  
المناسك الا انها لا تطوف ثم ان طهرت بعد أيام الحضر طافت لازية ولا شيء عليها من هذا التأخير لانه يعذر  
وعليها طواف كذا في الكافي وفي الخاتمة حاصت يوم الحضر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى  
تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما رالت الشمس وقدمت طافت حائضا ان سفر وليس عليها طواف  
الصدر وفي المحصر طواف الحائض والمحبب معتبر عند ما يقع به التحلل لكسبه ناقص في عاذا ان أمكن  
وان لم يعد فعليه ما دام انتهى واعلم ان ما سبق من ان الصوم كالاعضاء ليس على اطلاقه ولهذا ذكر في الشريعة ليلية  
عن الكمال لو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل وبام من غير عتة فحمله أحياه وهو نائم  
فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم به لا يجزئ له ولو أمرهم ثم نام فحمله  
بعد ذلك وطافوا به احراه وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجراه انتهى ثم قال  
طهران النائم بشرط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير عتة طواف العبرة أو  
الزيارة وحسب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتقيد الكمال بقوله وبام من غير عتة يعيدان العتة كالاغناء في  
عدم اشتراط الادن وادالم بشرط الادن في المعتوه في انجسونه بالاولى (قوله يصح اجماعا) اراد به اجماع أهل  
مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن العاية من عدم حواره عند الأئمة الثلاثة (قوله وانما قيد برفيقه لانه لو  
أحرم غيره الحج) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في الهر لكان لا يشترط لكونه  
رفيق السفر ان يكون الراد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر  
كلام الشارح والزيابي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا المحكي المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص  
دليل هو (قوله عبراتها تكشف وجهها) لو قال غير ان لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة  
لا تحالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره لانه لم اشأ كالرجل فيه ولو سكت  
لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة رأسها لادريسا ولانه عورة كما  
في الزبلي وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على  
رأسها شيئا وتجاهيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقمة توضع على الوجه يسهل فونه ودلت المسئلة على انه  
لا يحل لها كشف وجهها على الاحاب وما في الحر من انه ينبغي لها ان لا تكشف أحد من قول السووي  
قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرات النساء فامرني ان أصرف بصري وفي هذا  
حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة ومحجب على الرجال من البصر  
الا لغرض شرعي اذ طاهره بقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهبه هو وأقول ما ذكره في البحر من عدم  
الوجوب يوافق ما في الطهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرجندي عن الهداية  
بالعروا الى المحيط والمسئلة مختلف فيها ولا شك ان القول بالوجوب هو الا حوط (قوله ولا تلبى جهرا) لاجماع  
العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى العتة ريل في قال في النهر وما قبل من انه عورة وعليه اقتصر  
العيني فصعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين الملبين لانه محل بستر العورة ولانه لا يطلب منها  
اظهار الخلد لان بنية عبر صالحة للحراب ريل في كلامه أسماء الى انما لا تصطحع واراد بقوله ولا تسمى  
أي لا تهرل بدليل قوله بين الملبين نهر قلت واليه يشير ما ذكره الريل في من التعديل وأما السعي بين الصفا

وقالا لا يصح الاحرام صوتيه رجل  
شرح للجمع فأنهى عليه قبل الاحرام  
وأحرم عنه رقيقه مع اما الأمر غيره  
بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أو بام  
فأحرم المأمور عنه فيصيح اجماعا حتى  
اذا أفاق أو أتته وأنى بافعال الحج مع  
وانما قيد برفيقه لانه لو أحرم غيره لا روايه  
فيه واختلف المشايخ فيه (والمرأة  
كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها  
تكتف وجهها لا رأسها ولا تسمى بين الملبين  
جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الملبين)



والمرأة من غير هرولة فتأني به (قوله ولا تخاف) ولكن تقتصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الخلق  
انما على النساء التقصير ولان خلق رأسها مثله كخلق اللحية في الرجل زيالي لكن لم يتعرض الزبلي لكون  
للتقصير في جانب المرأة هل هو مقدر بالربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقتصر ما شاءت  
من شعر رأسها من غير تقدير بالربع وقيل انها كالرجل في التقدير بالربع جوي عن شرح ابن السلي  
وقال في البحر وأطلق في التقصير فأما دانها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حلقها بالربع (تقنة)  
الخنثى المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهباً ولا فضة ولا يزوج من  
رجل ولا يقف في صف النساء ولا أحد بقذفه ولا يحلوا بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا  
يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم علماء اعدم  
الخلق في المرأة بكونه مثله كخلق اللحية وهذه الدلة لا تنافي في الخنثى المشكل جوي قلت ولا يخفى ما في  
قول الاشياء ولا يحلوا بامرأة من القصور ولو قال كما في الشرب لالفة عن التبيين ولا يحلوا بامرأة ولا برجل  
لا احتمال ذكورية وأنوته لكان أولى وكذا الأولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان  
قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الطاهر أن المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو الزوج  
طلاق زوجته على ولادتها الا اني فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه  
ولادة الذكرا أما لعلق حرثها أو طلاقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت  
قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أمك كها فهي حر ذلك خنثى مشكلا لا يعتق  
(قوله وتلبس الخيط) عبر المصنوع نورس أو زعفران الا ان يكون غسلا جوي عن البداية لان هذا ترين  
وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بحرم وتترك الصدر وتؤخر  
طواف الزيارة عن أيام النحر بعذر الحيض والنفس وأجاب في البحر بان اشتراط السعير بالحرم لا يخص  
الحج ولا اشتراكهما مع الرجل في الحيض والنفس لخالقه فيه قال في النهر والاولى أن يقال ان الحرم  
عرف بمسار وفيه أمل جوي وكذا يراد انها لا تقرب الحجر في الرحام لانها ممنوعة من محاسنة الرجال بل  
تستقبله من بعيد جوي عن المقايمة قال وتلبس القمارين والقمارشي تلبسه النسوان في أيديهن لتغطية  
الكب والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يراد انها لا تقرب الحجر في الرحام الخ أي بحيث  
يمكنها تميله مع الرحام بدون ايذاء العير والابان كان لا يمكنها ذلك الا بايذاء غيرها فلا فرق في المسع  
حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلده تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود  
من التلبية اطهار الاحاة للدعوة وهو حاصل بتقليد المدي بحر ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة  
ان تد كفي أول الاحرام هر واد اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدثهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر  
البقية وساروا معها ربي (قوله أو حذاء صيد) قتله في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني  
فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوير على هدا ما قدمناه عن النهر من القصور  
(قوله وساقها الى مكة) لان اطهار الاحاة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج  
كالتيبة فاذا اتصل بالبدنة يكون محرما كالتيبة بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما له للرم  
الحرج وهو مدفوع زبلي (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطفا على المفعول والجرح عطفا على المضاف  
للمفعول وهذا على المتى الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع وما على ما في متى الزبلي من قطع  
بدنه عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز بين في ونحوه النصب ولا يجوز حره عطفا على  
الصيد المضاف للحرا لان عطفه عليه يقتضي ان يكون هدي المنة أو القران حرا لا شكرا وليس كذلك  
(قوله وتوجه معها بريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قد توجه واراد الحج فاذا به لو فقد واحد منها لا يكون  
محرما على الاستحباب من انه لو قلده بدنة بغيرية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا فاصدا الى مكة صار  
محرما بالسوق بوى الاحرام اولم سو مخالف لامة الكتب فلا يعول عليه نهر عن النخ (قوله أو عروة

ولا تخاف ولكن تقتصر وتلبس الخيط وما  
مدا لها من القمارين والسراويل  
والخنثى والقمارين (ومن قلده بدنة  
تطوع أو نذر أو جزء صيد) بان قتل  
محرم صيدا وجبت قيمته فاشترى  
بها بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها  
الى مكة (ونحوه) كبدنة التمتع أو القران  
(وتوجه معها) حال كونه (بريد الحج  
فقد احرم) وفي قول الشافعي لا يصير  
محرما الا بالتلبية وهو القياس وصحة  
التقليد ان يربط على عتق بدنة قطعة  
بيل أو عروة مزادة



والمتعود منه العلامة على كونها  
هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها)  
أي بالبدنة ولم يوجه (ثم توجه)  
بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها)  
أي البدنة قال شمس الأئمة  
السرخسي في المبسوط اختلاف الصحابة  
رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة  
اقوال منهم من يقول اذا قلدها صار  
محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها  
صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها  
وساقها صار محرما فأخذنا بالمتيقن من  
ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما  
(الافى بدنة المتعة) فانه يصير محرما  
حين توجه ادابوى الاحرام قبل ان  
يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير  
محرما حتى يدركها فسوقها (فان حالها)  
أي ألدس البدنة تجل (أو أشعرها)  
اشعار البدنة اعلامها بشئ انما هدى  
من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب  
وهو بدعة عند أي خبيثة (أو قلده  
شاة لم يكن محرما والبدن) تعترف في  
الشرع (من الابل والبقر) مطلنا  
سواء عجر عن الابل أولا وقال مالك  
ان عجر عن الابل هو البقر وقال  
الشافعي من الابل خاصة  
(باب الفرائض)

مصدر قرى بين الحج والعمرة اذ اجمع  
بينهما وهو فارق والمحرمون أنواع  
ربعة معرد بالحج وهو أن يحرم به من  
المساع أو قبله في أشهر الحج أو قبلها  
وذ كرا الحج بلسانه عند التلبية وقصد  
بعده أولم يدكره بلسانه وتوى بقلبه  
ومعرد بالعمرة وهو أن يحرم به من  
المسقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها  
ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد  
بعده أولم يدكره بلسانه وتوى بقلبه  
وقارن وهو أن يجمع بينهما في الاحرام  
من المسقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها  
يد كرا الحج والعمرة بلسانه عند التلبية  
وقصد هما أولم يدكرهما بلسانه

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على الماء والمرعى اذا لم يكن  
معها صاحبها (قوله فان بعث بها الحج) نصريح بمعهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا  
لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التلبية ومجرد التلبية لا يصير محرما فاذا أدركها  
فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الاستداء كذا في الريلعي فظاهره  
انه لا يصير محرما بعد الحقوق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف  
بقتضى عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من  
الميقات ولا أثر للحقوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار  
الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن  
بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التلبية ومجرد التلبية لا يصير محرما وحده الاستحسان  
ان هذا الهدى مشروع من الابتداء مسكنا من مناسك الحج وصعلا لانه يختص بمكة ويجب شكر الله مع بين  
اداء النسكين وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القرآن كذلك وانما اقتصر على الاول  
لذكره في القرآن واعلم ان هدى المتعة كما يصير محرما قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في  
أشهر الحج وما قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به ريلعي ومن ثم  
قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اعماه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه  
في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامها بشئ الحج) فيه تسامح لان الاشعار المكره هو الادماء بالبحر  
كما سيأتي وليس الاعلام بغير الادماء مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الريلعي لان شيئا  
من ذلك ليس من خصائص الحج اذ التحليل وان يدب اليه الا انه يكون لدفع الادى كالحجر والبرد والاشعار  
مكره عند الامام وعمدهما وان كان حسنا الا انه يعمل للمعاجة وتقليد الشاه ليس بسنة والتقليد أحب  
من التحليل لذكره في القرآن (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كما يحرم البدنة عن سبعة  
فليل والبقرة فقال وهل هي الامس البدن ريلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله  
عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنه ومن راح في الثانية فكأنما قرب  
بعره فانه يبدل ما بينهما وأحباب في العماية وغيرهما بان التخصيص باسم خاص لا يعمم الدحول تحت العام  
مك قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والذى ينبغي ان يقال في الحديث أريد  
بالبدنة الواحد من الابل خاصة من اطلاق العام وارادة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم  
يحصره بية مهر فعندنا يحرج عن عهدة البدن بالبقر خلافا له

(باب الفرائض) \* (باب الفرائض) \*

(قوله قرى بين الحج والعمرة اذ اجمع بينهما) في الاحرام والاسم القرآن مثل كتاب من باب قتل وفي لعمه  
من باب صرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يحى على وجوه كثيرة منها فعال كسر العمانية قال الجوى  
وقوله في الهداية من قولك قربت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما لا يحى ما فيه من الحل لان معنى قرب  
الشئ بالشئ وصله لا جمعه انتهى (قوله ومعرد بالعمرة وهو أن يحرم به من الميقات) وطاف لها الاكثر  
قبل أشهر الحج أو في أشهر الحج ولم يحج في عامه ذلك أوضح فيه والم بها له بينهم المما صحتها يرجع  
الى أهله حاله كما سيأتي في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد فصل) أي افراد كل  
من الحج والعمرة فصل من الجمع بينهما لغوه في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا  
لا بدون الا بالاحرام لكل ولعل محمد حجة كوفيه وعمره كوفية فصل عدى من القرآن لان احرامهما  
لواحد كان هو الفرائض نهاية ورده الريلعي بانه فان ذلك استدلالا بما صرح الخلاف لا بعدا واطلافا



أفضلية الأفراد برده لأن ظاهره مراده الأفراد بالجمع وأيضاً لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي أو كما هم  
 كانوا مع لان محمد ليس ان قوله ما خلا ذلك فيحتمل ان يكون مجمعا عليه انتهى لكن خرم في فتح  
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال السروي الصواب انه عليه السلام احرم بالجمع مفردا ثم أدخل عليه  
 العمرة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لتساعلي الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للحاجة ويؤيد  
 ذلك انه لم يعمرك تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الجمع ولا بعده وقد علمنا انه لا خلاف ان القرآن أفصل من افراد  
 الجمع بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمرك تلك السنة ولم يقل احدا ان الجمع وحده  
 أفصل من القرآن ولزم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء أتي بالنسكين في سفرة  
 واحدة أو في سفرتين ومحمد ما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحروبه يستغنى عما في الخواشي السعدية  
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع أيضا لقول محمد عندي فهو  
 صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجع علماءنا  
 انه كان قارنا اذ بتقديره كس الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه يلى بالجمع وحده ومن  
 روى التمتع سمعه يلى بالعمرة وحدها ومن روى القرآن سمعه يلى بهما ونظيره ما مر في اهلاله عليه السلام  
 وأيضا في الصحيحين عن عمر سمعه عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في  
 هذا الوادي المسارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر  
 ولا فيه جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية  
 غير محصورة ولا في ربه ريادة سلك وهو اراقه الدم وفيه امتداد احرامهما بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير  
 مقصود والخلق خروج عن العبادة فلا يرجح ما وقوله عليه السلام القرآن رخصة نبي لقول اهل الجاهلية  
 العمرة في أشهر الحج من أجزا العجور أي من اسوأ السيئات **ك**مل أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل  
 الاختلاف بينا وبين الشافعي بناء على أن القارن عبد يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا  
 واحدا وسعيًا واحداً رايي وما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية  
 وتقريره ان المفرد كما يكرر مره بعد أخرى فكذلك القارن فيحور ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما  
 ذكره الاكل والما وجب عليه ضمان النفقة اذ أمره بالجمع فقرن لمخالفته أمر الا لانه ما أمر بصرف النفقة  
 لعبادة تقع الا أمر بعبادة القرآن تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن أفصل لما  
 صار مخالفا وكذا يصير النفقة أيضا اذ قرن فيما اذا أمره شخص بالجمع وأحرى بالعمرة لان كلامهما أمره  
 باحلاص سفره له ولم يعمل (قوله وقال مالك التمتع أفصل) مخالف لما في الرايي حيث جعل قول  
 مالك كقول الشافعي وما عراه الشارح لما لك عراه الرايي لاحد ونصه وقال الشافعي الافراد أفصل ثم  
 التمتع ثم القارن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع أفصل ثم الافراد ثم  
 القرآن الجمع ووجه كون التمتع أفصل ان له ذكر في القرآن ولاد كذا القرآن واجيب بالجمع لان المراد من قوله  
 تعالى واعوا الحج والعمرة لله ان يحرم همامس دويرة أهله فعليه تجهيل للأحرام واستدامته الى ان يفرغ  
 منها ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله فلما معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان  
 ما ذكره لا يخص الافراد بالجمع فلهذا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفصل) لان التمتع  
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكابعد فراهه ما في حق احكام السك والوجه الظاهر ان فيه جمع بين  
 السكيس والسفر واقع للجمع وان مخالفت العمرة بينهما لا تسع الجمع (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به  
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الذكر لا الترتيب في الرمان  
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه جوى (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد  
 الافراد شي ليحصل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في الهر ثم الافراد بالجمع أدنى من الافراد بالعمرة  
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعلا اذ لم يكن معروفا ولا نصا بالرمم ذكر المفصل عليه

وينبغي ما قبله ومقتضيه وهو ان يجمع  
 بالعمرة من التمتع أو قبله في أشهر الحج  
 أو قبلها أو بعده في أشهر الحج أو يكون  
 أكثر طوافه في أشهر الحج ويتخلل ويحرم  
 للجمع وجمع من عامه ذلك قبل ان يلى  
 ما له المسا ما سمعنا ثم القرآن (هو أفصل)  
 فلهذا قدمه على التمتع وقال الشافعي  
 الافراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل  
 من القرآن فان قيل لما كان يقدم في  
 من الافراد كان من حقه ان يقدم في  
 البيان فلما معرفة القرآن وهو الجمع  
 موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي  
 رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل  
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب  
 المراتب وليس التفضيل على استعمال  
 الشائع (وهو ان يلى)



الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله أكبر وقوله تعالى انا أكثر منكم ما لا واعر نقرأ  
 أي منك لكن قال الرضي يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أي الله أكبر كل شيء وما هنا  
 منه فيقال القرآن افضل كل تسلك اذ لم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان  
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أي فكان افعل طالبا ذلك أي حذف  
 المضاف اليه لمحو نظائره لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المستنف  
 من ذلك القليل أي قبيل كونه مما حذف منه المضاف اليه لا المفصل عليه مع حاربه ويقل المحذف  
 في غير الخبر نحو ما في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله  
 أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية  
 لعله بالتلبية لان الكلام في اهللال مخصوص على وجه السنة نحو ما من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل  
 ذكر خالص لله تعالى عند أي حبيبة وعند أي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالالهلال محافضة على  
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والحج)  
 حقيقة أو حكماً بان يحرم بالعمرة أو لا ثم بالحج قبل ان يطوف طوافاً أو عكسه بان يدخل احرام  
 العمرة على الحج قبل ان يطوف للقنوم وان اساء أو بعده ولم يهدم دروه ودم جبر لادم شكر على الصحيح  
 ريلعي ووجه الاساءة تقديمه احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما وهذا تقدم العمرة  
 بالذكر اذا احرم مما معاوان لم يقدمها حارلان الواو لا تقتضي الترتيب وقول الريلعي ولهذا تقدم العمرة  
 بالذكر أي يستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدوري  
 قدم ذكر الحج تركا بقوله تعالى واعموا الحج والعمرة لله من مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة  
 على افعال الحج والولاية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين  
 شربلية عن السكا في والمراد بالآية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميعات) أو قبله  
 بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واعموا الحج والعمرة بان يحرم بهما من  
 ديرة أهله فكان التقيد بالميعات اتفاقا ريلعي وفي الجراراد بالميعات ما عدا مكة فالتقيد به للاشارة  
 الى ان القارن لا يكون الا افاقيا وهو أحسن من جعله اتفاقيا واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من  
 الميعات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام وشاربه الى ان ال في الميعات للعهد الذي كرى جوى (قوله  
 ويقول بعد الصلاة) بالنصب عطف على يهل والمراد بالية لا التلطف فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف  
 بيان للسنة ادالسة للقارن التلطف بها بحر وتعبه في الهرابه وان اريد بالقول النسي لا يتم لان الية  
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف في شيء قال الجوى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي الية  
 ل المراد منها الية وقرق ما بينهما انتهى بقى ان يقال الصمير في هاهن قوله ادالسة للقارن التلطف بها  
 للنية معني المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب  
 بطواف أو لا محته وسعي لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وبيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم  
 بالتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أي حبيبة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه  
 أولى شربلية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع  
 كرى المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية أيضا عن السكا في باب التمتع (قوله ويسعى)  
 بهر ولا بين الملبين الا خضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على  
 لاحرام في المشتق عن محمد في فارن طاف لعمرة ثم خلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالخلق ويؤيده  
 ان المتمتع اداساق الهدى لو خلق بعدما فرغ من افعال العمرة وحب عليه دم ولا يتناول بذلك من عمرته  
 ل يكون الخلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا أولى نهر وتقيده المتمتع بما اداساق  
 هدى لانه اداساق الهدى يجوز له الخلق بعد السعي كما ساقى (فرع) قال الوالحي ولا يرمل القارن

أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية  
 (بالعمرة والحج من الميعات ويقول) بعد  
 الصلاة (اللهم اني أريد العمرة والحج  
 فيسره مالي وتقبلهما مني) ان  
 (يطوف) أي اذا دخل مكة يبدأ بطوافه  
 العمرة فيطوف سبعة أشواط يرمل في  
 الثلاثة الأولى (ويسعى) بين الصفا  
 والمروة (لها) وهذه أفعال العمرة



والمفرد الا في طواف التيممة ولا يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتعمد يرمل في طواف الزيارة  
 لانه يسعى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسعىان بعده لوجود السعي عقب طواف التيممة والسنة  
 ان يرمل في كل طواف بعده سعي جوي عن شرح ابن الحلي (قوله ثم يحج بعدها بافعاله) في العبارة  
 ركافة وسماجة جوي ووجهه ان الحلي ليس الا عبارة عن افعاله وجعل الباء للمصاحبة يقتضي مغايرة  
 صاحب للمصاحب وكذا جعلها للملازمة مشعر بالمغايرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة  
 عن الركافة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله ثم يحج يؤول بياتي قال والركافة الصعف في  
 التركيب والسماجة القبح قال الجوهري سجع الشيء بالضم سماجة قبح وسمج مثل خشن فهو خشن وسمج  
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورث الشيء رقي وضعف والركبة الصعيف انتهى (قوله كما في المفرد) فيبدأ  
 بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء الله (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير  
 ان يتخلل بينهما سعي العمرة جوي (قوله وسعي سعيين) لو قال ثم سعى كما في الجامع الصغير لكان أولى  
 لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواوهر (قوله واساء بتقديم طواف التيممة)  
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان  
 اعطى الاجراء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية  
 البيان الطاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل  
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم الحرام سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة بحجته  
 اذا جرى عبارة عما يكون كافيائي الحروج عن عهدة العرص فان قيل المراد بالاجراء هنا معناه اللعوي  
 وهو الاكتفاء به فلت يرد التعليل بقوله لانه اتي عاهوا المستحق عليه ادطأه من المراد به المعنى  
 الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد بحجته أي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة  
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية  
 لانه اتي عاهوا المستحق عليه وهذا لا يحط المائدة ان سعيه صحيح لكنه سعي تقديم طواف الحج عليه  
 وهذا اكتفاء مؤبه التعمير بالاجراء فتدبر ولا دم عليه اجماعا مهر واقول ان ارادوا الاجراء انما  
 يستعمل في الواجب فولا واحدا فليس كذلك لان الاصوليين احسبوا في المسئلة فذهب قوم الى ان  
 الاجراء نعم الواجب والمدون وحصة آخرون بالواجب ومعونه في المدون واعتمده المسارري وبصره  
 القراني والاصمهايني واستبعدوا التي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المدون بوصف بالاجراء  
 كالعرص وحيث لا حاجة الى ما سلكه جوي ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم  
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلا طواف التيممة سنة لا يجب الدم تركه  
 فتقدمه بالاولى بلعي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك  
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة احراه  
 طواف واحد وسعي واحد رايه الترمذي ولساما ورد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة وطواف لهما  
 طوافين وسعي سعيين وقال هلا دارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواء الدار فطى  
 ولا ان السران هو الجمع من لم يعمل لم يكن جامعاً ولا له لا تداحل في العبادة كالعبادة والصوم ريلعي  
 فان قيل ينقص بسجود التلاوة طوافها عبادة ويحري فيها التداحل يحاب بان المراد العبادة المقصودة  
 والمعبودة ليست كذلك عناية فقوله ان منى القرآن على التداحل الا ترى انه اكتبى بمالية واحدة  
 وسفر واحد وحاق واحد في ان يداحل الطواف والسعي ابصارا فوقع والحاصل انه اسعید من  
 رواية الترمذي والدارقطني ان الراية عن ابن عمر قد احتلج لكن ترحت رواية الدارقطني بفعل  
 ان عمر وصريحه بعوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي  
 اذ لم يصح فيها بما يعيد الرفع اليه عليه السلام (قوله دمع شاه) قبل الملقى سرطاً أن يقع الدمح في يوم

(ثم يحج) بعدها بافعاله (كلام) في المفرد  
 (فان طاف بها طوافين) متعاقبين  
 من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم  
 (وسعي سعيين حازوا ساء) بتقديم  
 طواف التيممة على سعي العمرة وقال  
 مالك القارن بطواف طواف واحد  
 ويسعى معاً واحداً وهو قول الشافعي  
 (واذا رعى) العمرة (يوم) الحج  
 وهو واجب فهداهم القرآن



من أيام النحر جوى فان خلق قبل الذبح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز  
لوجوب الترتيب نهر غير انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعنده يجب (قوله شكر) فيا كل منه  
(قوله أو سبعها) أى اعطى سبعها لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي  
عطف العامل الذى حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع  
للمصنف نظير هذا في باب التطهار جوى والمجرور افضل من البقرة والاشترائك في البقرة افضل من الشاة  
بحر والمثله مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شربلاية عن ابن وهبان  
ومقيدة أيضا بأرادة الكل للقرينة وان اختلفت جهتها حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يجز كما سألني في الاضحية  
نهر وسألني في الجنائيات ان كل دم وجب جبرالا يكفي فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان  
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جر من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف  
احصائنا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر حازله الصوم  
وقال مجاهد من قاتل من كان عنده قوت يوم لم يجز له الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدار ما هو واجب  
عليه وعن أبي حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل بيده بمسك  
قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل بمسك قوت شهر لانه يعد غنيا عرفا شيئا عن مختصر الكرماني  
(قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله في الحج أى في وقته لاستحالة كون اعماله طرفا له وافاد بقوله آخرها  
يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز وقوله في البحر اراد به بيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من  
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم  
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الفصل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرحاء  
وجود الهدى كما ذكره هو فالتطير ساقط ثم رأيت المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يعيد شيئين  
الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويعيد أيضا الصوم بعد الايجور فقول صاحب  
البحر اراد به بيان الافضل راجع للاول لا للتالى بقريته ان اداء العبادة الموقوفة بوقت بعد وقتها لا يجوز  
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه  
في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه ونفى الصوم لان قدر عليه بعد الخلق قبل صوم السبعة  
في ايام النحر أو بعده ولو صام معه ان بقى الى يوم النحر لم يجز والا حاز نهر فسكران المعتبر وقت التحلل  
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه من غير طهارة النص  
وقبل الاحرام لا ينقض صومه فلا يجوز زبلى وحقق الشربلاية الى روم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر  
بعد الخلق كما لو وجدته قبل الخلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالخلق لكن  
لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة  
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالافراغ  
العراق من افعال الحج فرضا واجبا مضى ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى  
طلع الحج فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهى  
عن الصوم فيها مطلقا فلماذا لم يقيدها بحرقا لشيخنا به يستغنى عما سيجي في كلام الشارح من تنصيصه  
على مضى ايام التشريق لشمول الافراغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من  
ان المراد بالرجوع العراق فسكران من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان  
استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة فيها  
حتى لو تحقق رجوعه الى غيرها لم يبدأ له اتخاذها وطما كان له ان يصوم بها اجماعا أيضا مع انه لم يتحقق فيه  
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) ما جرح عظماء على بعد العراق شيئا  
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشي لا يجوز قبله الا اذا عذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث  
وفق لاداء النسكين (أو بدنة) من الابل  
والبقرة (أو سبعها) بان ذبحت لسبعة  
(وصام العاجز ثلاثة ايام) في الحج (آخرها)  
أى آخر تلك الايام الثلاثة (يوم  
عرفه وسبعة ايام اذا فرغ) من افعال  
الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الافراغ ولو  
بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو  
ومضى ايام التشريق وقال الشافعي  
لا يجوز بمكة الا ان ينوى الاقامة فيبذل  
بحور (وان لم يصم) العاجز عن ذبح  
ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع  
من ضروري الحج (الى يوم النحر)



هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله الا ان النص ملحقه بالرجوع  
 بتفسير اذا الصوم في وطنه ايسره فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالغراغ لانه  
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلعي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان  
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلعي ولا دم عليه بترك الصوم جوى عن الظهير به (قوله ولم يجز الصوم  
 بعده) لان المدي اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقدوات فعاد الحكم  
 الى الاصل وهو المدي عني مع زيادة اوضح لشكنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعده هذه الايام) لانه  
 صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان زيلعي (قوله وقال مالك يصومه الحج) لقوله تعالى ثلاثة ايام  
 في الحج وهذا وقتها ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام بحسب تخصيص ما قل به لانه مشهور  
 او بدله نقص لسكان النهي فلا يتأدى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه  
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا نعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلعي  
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كنى به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذ الغالب ان الداخل  
 المعتمر ياتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك كنه (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال  
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن التمتع وقديقال انما ترك التمسيد به اتكالا على ما سبق (قوله فعليه  
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف بصير بابا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه  
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء  
 النسكين زيلعي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الحج) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معمرة  
 او فارية وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام  
 ان تروى عمرتها وتصنع كما يصنع الحجاج زيلعي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل  
 اقل او اكثر هاية (قوله لان عمده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول  
 الزيلعي والعيبي انه لا يرى الا تيان بأفعال العمرة أي لا يرى الا تيانها استقلالاً (قوله يصير افضاها  
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتفض به الطهر عنده بمجرد السعي وجه  
 الاستحسان وهو العرف ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الطهر والتوجه في القران والمتعة منهى  
 عنه قبل اداء العمرة فافترقا ولهذا اقيم السعي الى الجمعة مقامه لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة  
 بكونه منها عه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها ملزم كالنذر

تعين الدم اي المدي ولم يصير  
 بعده وقال الشافعي يصوم بعده هذه  
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر  
 (وان لم يدخل) القارن مكة وتوجه  
 الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه  
 دم لرفض العمرة به) وقال الشافعي  
 لا يصير افضا لان عمده طواف العمرة  
 لا يدخل في طواف الحج وانما قيل بالوقوف لان  
 بمجرد التوجه لا يصير افضا لما لم يقف  
 بعرفة في الصحيح وعن أي حبيه  
 يصير افضاها بالتوجه اليها  
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم  
 أي فعليه قضاء العمرة  
 (باب التمتع)\*  
 والتمتع على وجهين متمتع يسوق  
 المدي ومتمتع لا يسوق المدي  
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين  
 أي العمرة والحج

(باب التمتع)\*

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الاتماع قال الشاعر  
 وقف على قبر غريب بقرعة \* متاع قليل من حبيب معارف  
 جعل الانس بالقر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سأتى من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الحج  
 وذكره عقب القران لا فترانهم في معنى الدع بالنسكين وقدم القران ليريد فهمه (قوله ومعنى التمتع الترفق  
 باداء النسكين الحج) هذا تعريف اسمي للتمتع جوى فيحاطب به من يعرف الترفق باداء النسكين أي  
 العمرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه هو الذي يعرفه بالتمتع  
 شيخنا ثم تعريف التمتع بما ذكره مع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقاني بشموله من ترفق بهما في غير  
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرّفه الزيلعي  
 بأن يعمل أفعال العمرة أو أحدها في أشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يلم بأهله المسامحة



واستغنى بقوله من غير ان يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يغني عن الآخر ويرد عليه  
فأنت الخ إذا أخر التحلل بعمره إلى شوال فتحلل بهما فيه و حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً أيضاً مع صدق  
التعريفين عليه لا سيما تعريف الزيلعي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحيلة  
لمن دخل مكة محرماً بعمره قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر إلى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى  
طاف وقع عن العمره ثم لو احرم بانحرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول الكل لانه  
صار في المحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكما فدخل من  
ترفق بهما وقد ألبسهما غير صحيح فانه متمتع خلاف المجد (قوله وذابا الخ) الاشارة للإسالم الصحيح لانه  
على نوعين صحيح وهما سدوا لاول عبارة عن التناول في وطنه من غير بقا صفة الاحرام وهذا لما يكون  
في التمتع الذي لم يسبق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق الهدى عناية وكذا لو لم  
يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المسامحة حاشيئاً لبلابة (قوله من الميقات) ليس بشرط العمره  
ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من دويرة أهله او غيرها حازت وصار متمتعاً زيلعي وقال في البحر هو لا احتراز عن  
مكة فانه ليس لأهلهما تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما ياسبه فيشمل المكي  
شربلابة ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بحج  
بل له الحمار ما لم يسبق الهدى كما في الزيلعي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمى كان متمتعاً فليس من شرط التمتع  
وجود الاحرام بالعمره في أشهر الحج بل اذا وثقها فيها أو أكثر أشواطها فلو طاف ثلاثة أشواط في رمضان ثم  
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حوى فان قلت فعلى هذا يفتقر الحمال بين  
التمتع والقران والتمتع لا بد وان يكون أكثر أشواط العمره في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل  
ما في الزيلعي من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطع  
لعمرته في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في  
هذه الرواية كما في البحر معنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لازم القران بالمعنى الشرعي  
وهو لزوم الدم شكر اوبى اللازم الشرعي في المردوم الشرعي الخ فحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في  
انه يشترط وقوع أكثر أشواط العمره في أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران  
على ما هو الحق كما قدمناه عن السكال خلافاً لما في المحيط (قوله ويسعى بينهما) أي بين الصفا والمروة  
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب حوى وكذا كان الاولى عطف السعي على  
الطواف ثم لان السعي انما يكون بعده والاول لا يفيد ذلك (قوله وهما ركبان) فيه تأمل لان السعي كالحاق  
واجب والطواف ركس والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التعليل واذا كان السعي في الحج واجبا  
فوجوبه في العمره أولى ومن حرم بوجوبه الزيلعي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سيجي ثم طهران  
في السعي خلافاً في أنه ركس للعمره وان كان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً لما تبع  
فيه التحفة وانقية حيث قال اركان العمره شيان الطواف والسعي والاحرام شرط اذا ثار في المرعيتاني  
هو ركس فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره الحوى قيل باب الحج عن الغير  
ولما لم يقف هناك على الاختلاف في ركبية السعي للعمره جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه  
شيخنا بقوله أما ركبية الطواف فواضح وأما ركبية الاحرام فباعتبار اتصال الادعية فلا يباي انه شرط  
انتهى وليس عليه في العمره رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يتوته بمعنى ويزدلفة  
ويعتسل ندبا في احرامه حوى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التحير اذ لم يكن شعره ملبداً او معقوصاً  
أو مصفراً فان كان كذلك يتبع الحلق ولا يتخير لان التقصير لا يتبأ الا بالقص ودالك متعذر مبدوط  
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن السكال على ما ذكره الحوى فقال ولا يحق ما فيه من القصور انتهى وعليه  
فلا يتعذر التقصير بالقص ثم طاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحاق او التقصير عقب السعي شرط

في سفر واحد من غير ان يلزم بأهله  
بينهما ما صححها وذابا بجمع  
إلى أهله خلافاً لغيرهما وعند المجد  
ليس من ضرورة صحة الإسالم كونه  
حلالاً للتمتع (هو ان يحرم بعمره من  
الميقات) ويدخل مكة (فيطوف  
لها ويسعى بينهما) وهما ركبان (ويحلق)



اصبرونه ممتعا وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرم بالحج وحلق بمنى كان ممتعا فتح وأجاب في النهر بأنه ذكره  
 لتقابل به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يتحمل الحنابلة للفرق بين الممتعين قال وما في البحر من أنه  
 أنما ذكره ليبين تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع  
 ما ورد عليه من أن طاهره الزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لأحلق على المعتمر) بناء على  
 أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى محلقين  
 رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولا نهى ما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير  
 كالحج زيلعي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل  
 الحلق أو التقصير فضلا عن أن يكون ذلك طاهرا منها كما ادعاه السيد الجوى (قوله هذا إذا لم يسق مع  
 نفسه هدى المتعة) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يسقى محرما إذا لم يسق الخ وكأنه ترك  
 التقيد به لماسيأتي (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يحسب عن التلبية  
 في العمرة إذا استلم الحجر رواه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف القائل عن الامام مالك  
 فقيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث  
 أبي داود ولا في المقصود الطواف بالبيت لأروية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع افتتاحه  
 وذلك عند استلام الحجر زيلعي والشافعية لا يقطع أي يقطع حال وقوع بصره على البيت  
 وهذا إذا كان المعتمر مكافا كان أفاقيا يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الاسلام  
 (قوله ويقيم بمكة الحج) وليس بشرط كما سيبي جوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه إجماع  
 إلى أن إحرامه له عقب الفراغ من أفعالها ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من  
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع أنه كذلك مسارعة إلى الخير اكتفاء  
 بماسيأتي فيمن ساق الهدى لاسيما لا يخلع ان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون ممتعا  
 الا إذا حج في تلك السنة وما في البحر من أنه حذفه للعلم به قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعلى ما يفعله  
 المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان الممتع بعد ما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح  
 إلى منى لم يرم في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم  
 كما توهمه في العباية اعتمادا لانه على أن السعي لا يكون الا بعد طواف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى  
 لو فعل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نبه على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وحويا بخلاف  
 المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مساور ولا نهى بالوجوب لوجوبها سبب الشراء  
 بنية الاضحية أول كون المصلي عيما قريبا أو ابنا كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر جوى (قوله  
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ويوافق ما نقله الجوى  
 عن السروجي لكن نقل عن الجبارية أنه لو أحرم يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد  
 بالحوازي كلام الجبارية الصحة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما لو قدمه) أي قدم الاحرام على  
 هذا اليوم طاروا هو الأفضل مسارعة إلى الخير (قوله إذا رجع) الأولى إذا فرغ من أفعال الحج (قوله  
 من شوال) أي قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أحرم للعمرة  
 ولم يقل ثم اعتمر لانه لم يحرم مع التعقيب مع التراخي أولى نهر (قوله لم يحز) لأن سبب وجوب هذا  
 الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير ممتع فلا يجوز إذاؤه قبل وجود السبب زيلعي  
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نه لا نهر (قوله لو بعد ما أحرم بها) يعني في أشهر الحج  
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الأشهر صحة الصوم شرعا لالتية (قوله قبل أن يطوف) أحسبنا  
 جاوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكبير قبل الحث والشافعية عكس لأن الأول بدني فلا يجوز  
 تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه جوى وقوله لأن الأول بدني الحج تعليل لقوله والشافعية عكس قلنا إنما

وقال مالك لأحلق على المعتمر  
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا  
 لم يسق مع نفسه هدى المتعة فاما إذا  
 ساق فانه لا يتحلل من إحرام العمرة  
 الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية  
 بأول الطواف) حين استلم الحجر الأسود  
 في أول شوط وقال مالك يقطع التلبية  
 كما وقع بصره على البيت يقطع من العمرة  
 ويقيم بمكة بعد الفراغ من التروية من  
 حلالا (ثم يحرم بالحج هذا بيان آخر  
 المحرم ويحج ويذبح) هذا بيان آخر  
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم  
 جاز وهو أفضل كما سيجي  
 المن وانما قبل هذا لانه أول يوم  
 يبدأ بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام  
 عنه (فان يحز) عن الذبح (فقدم)  
 حكمه في فصل القرآن بأن صام ثلاثة  
 أيام فيه وسبعة إذا رجع أي أحرم  
 ثلاثة من شوال فاعتمر (عن الثلاثة)  
 للعمرة (لم يحز) أي لم يحسب (عن الثلاثة)  
 والتقيد به انتهى لأن المراد أنه ان  
 صام ثلاثة أيام من أشهر الحج فاحكم  
 لا يختلف إذا صام فيها قبل الاحرام  
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العاخر  
 ويحسب عنها (لو) كان (بعد ما أحرم  
 بها) أي بالعمرة (قبل أن يطوف)



حاز تقدمه وان كان بدنه لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولما اراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقر رتبته وهو المتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالحج لانه وقت الحج وانما شرطنا الاحرام العمرة لتحقيق السبب وبقي فيمارواه على الاصل زيلعي وقد مر ان الافضل تأخيرها الى سابع الحج لاجل جاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بدى الحليمة وساق الهدى بعده نهر وصيني ولان فيه استعدادا ومسارة الى النهر (قوله احرم) أي اتي بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الو او يعني ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه في النهر بان ما ذكره يفتي على ما توهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله احرم أي اتي به وهو ان يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ادعاه لانها مطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وقلد بدنته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقيد بالبدنة اشارة الى ان العنق لا تقلد (قوله عمارة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المفتاح ان المزايدة يفتح الميم القرية العميرة والقياس في ميمها الكسر لكونها آلة يتردد فيها الماء وتجمع على مراند (قوله وهو واجب من التحليل) لان له ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولان التقليد يرايه التقرب والتحليل قد يكون لغيره كاربنة وعبرها زياي (قوله لانه مكروه) أي الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فمن يجب قتله كالحربي فكيف من لا تحمل عقوبته زيلعي ورد في النهر بان المثلة ليست كل حرج بل ما كان معه تشويه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوي انه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار أهل زمانه لانه رأهم بالغون فيه على وجه يحشى منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل حرج الخ فيه نظر في العناية المثلة ان يصنع بالحجر وان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو أبيع قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهم ماسة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه لانه عارضة دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلعي وتعبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو ان النية عن المثلة كان في قصة العرييين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لعة الادما زيلعي (قوله ثم هو من اليسار عداي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدوري نهر (قوله ولا يتحلل) فلو خلق لزمه دم ومقتضاه ان يلزمه موجب كل جناية اتي بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنع من التحلل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام استدعاء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما ادعى سق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احراميه) تصرح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما بقي في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالخلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدية للحج وشاة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان رباي فلو كان كما قال في النهاية لوجب عليه في الاول بدية فقط وفي الثاني شاه واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما عدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لم يكن أهله الاية بساء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائد على الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح للمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج  
(فاذا اراد) المتع (سوق الهدى احرم)  
(وساق) هديه والسوق افضل من قودها  
(وقلد بدنته بمزادة او بعل) والتقليد جعل  
الشيء قلادة في العنق وهو واجب من  
التحليل وقال الشافعي يقلد ثم يحرم  
(ولا يشعر) لانه مكروه وقال لا يشعر لانه  
حسن وقال الشافعي في احكام بني سنام  
ان يصير بالمبضع في احد سببي سنام  
البدنة حتى يجرح منه الدم ثم يقطع  
بذلك سنامها ثم هو من اليسار عداي  
يوسف واليمن عبد الشافعي (ولا يتحلل)  
من الاحرام (بعد) اذ مال (عمرته) لانه  
ساق الهدى مع نفسه لا بعد العار  
عن الحج وان لم يسق الهدى له ان يتحلل  
لا يقال قوله (ويحرم بالحج يوم التروية)  
مكرر بقوله ثم يحرم بالحج يوم التروية  
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه  
ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه  
دم التمتع (فاذا خلق يوم النحر حل  
من احراميه ولا تمتع ولا قران لمكي)



والقران لغال على من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيما لنا علينا ولنا الخيار في التمتع واما الهدى  
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يلم التمتع فيما بين عمرته وحجته الماسا صحيبا والامام الصحيح  
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة  
فقد جعل ملبا بأهله الماسا صحيبا فان قلت ليس سوق الهدى يمنع عن صحة الامام فيجوز ان يوجد  
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن صحة الامام في حق الافاق واما  
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الا بخلاف في أحد النسكين لانه ان جـع بينهما في الحرم فقد أدخل  
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها الحل وان أحرم هـما من الحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم  
جوى عن ابن الكمال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم حبر فلا يأكل منه ولا يحرز عنه الصوم مع الاعسار  
نهر عن الاسدي والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يحتمل ان يكون المني  
الصحة كما ذكره الرياني ويحتمل ان يكون الحل وبه جرم الاتقاني وفي الدرايض لم يحل فيه خلافا حيث  
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمه أو تمتع حاز واساء وعليه دم حبر ولا يحرز عنه الصوم لومعسرا انتهى على  
انه يحتمل ان يراد بالصحة المصلحة الكاملة المستعقبة للشوا فيحل الكلام حينئذ الى انه لا خلاف  
في صحة قران المكي وتمتعته لكن مع الاساءة كما حرره في الشرب لالية قال وما ادعاه صاحب البحر من ان  
ظاهر الكتب عدم صحته بمسوع وقول البس دائع لا يتصور التمتع من المكي لو حود الامام الصحيح خاص  
صورة واحدة ادا خلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق او لم يخلق انتهى (قوله ومن يلبها)  
أى ولا يلبى الى مكة ولا يقال انه اصمار قبل الدكر لان المكي دل عليه عيني ولو ان المكي قدم من الكوفة  
بعمرته وحجة صار قاربا لان نسكيه ميقاتين وذكر المحبوني رحمه الله تعالى انه انما يصير قاربا اذا كان  
حرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من  
القران شرعا فلا يتعبد لك بخروجه من الميقات وتعقبه في الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل  
ممكن صار من أهله معلقا بحرم (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد المحرم  
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السعرين فاذا  
أنشأ كل واحد منهما سفر ابطال هذا المعنى أو يقول انه لما لم يلب باهله الماسا صحيبا صار العود غير مستحق عليه  
فصار يطير اهل مكة زيلعي وهذا اذا خلق فان عاد الى أهله قبل الخلق ثم حج من عامه قبل ان يخلق في أهله  
فهو تمتع شرب لالية عن الفتح والتدبير وفي قوله بطل تمتعه تحوز طاهر ادا بطل الشئ مرج وعوده  
ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمعا لكان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده  
بل انه لان عوده الى غير ما لا يبطله عند الامام وسويا بينهما ونقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف  
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما ومردوب عند الشافعي نهر (قوله وقال  
الشافعي لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أجاره لاهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباقى  
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على سبة التمتع لان السوق يمنع من التحلل  
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام ايعاء الى انه لو بداه بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم  
يحرم بالحج بعد وادارح الهدى أو امر بدبجه وقع تطوعا هـر وفتح واد التحلل كان نارا كاللواجب وهو الخلق في  
الحرم شرب لالية أما مادام بعد الى بلده وأراد بحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجح من عامه  
زومه دم التمتع ودم آخر لا حلاله قبل يوم العشر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه الم باهله بين  
النسكين وأداهما بسعرتين فصارت كن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه  
ليحبره ولم يحج كان له ذلك والسدى لا يمنع صحة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمرته وساق  
هديا لا يكون متمعا لمامه باهله مع سوق الهدى ولهما ان المامه غير صحيح لانه محرم ما لم يحبره الهدى  
وكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة الامام باهله بخلاف ما دام يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبها أى من كان داخل الميقات  
كالشافعي (فان عاد التمتع الى بلده  
بعد فراعته من العمرة) والحال انه  
لا يسق الهدى بطل تمتعه ولا يجب  
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل وعليه  
دم (وان ساق) الهدى وباقى المسئلة على  
حاله (لا يبطل تمتعه) وقال محمد يبطل  
واما قيد العود ببلده لانه اذا عاد الى  
غير بلده لا يبطل ما ان أقام في مأوى



العود غير واجب عليه زيلعي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيذا احترازاً بابل لا فرق في كونه متمتعاً عند أبي حنيفة غير متمتع عندهما بين أن ينوى الإقامة في غير بلد أو لم ينو ذلك الحدادي وحكي ما ذكره الشارح بقيل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه سفره قائم (قوله كان متمتعاً) لأن الأحرام شرط فيصيح تقديمه على أشهر الحج وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد لا أكثر ولا أكثر حكم الكل مرغيباً ونخصت المتمتع بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعيناً للجمع قبل الإسلام فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها اسقاطاً للسفر الجديدين عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعاً بشرط لا يشرع في البصر قال وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كالتمتع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبعبكسه لا) لأن لا أكثر حكم الكل فإن وجد أكثر ما واف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها يصير متمتعاً وان كان الأكثر قبلها لم يمتنع على حقيقة ولا حكمًا أما الحقيقة فظاهر لا لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكم لانها فرغت تقديرًا لا ترى أنها صارت بحال لا تحتل المساد بالحج زيلعي (قوله وقال مالك إتمام العمرة في أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الحتم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الإحرام فيها سواء على أصله أن الإحرام من الأركان عنده زيلعي (قوله وهي شوال الحج) إمام ذكر أن المتمتع هو الذي يترقى بأداء السككن في سفرة واحدة في أشهر الحج احتياج إلى أن بين الأشهر فقال وهي شوال الحج عناية أي المعادة بقوله تعالى الحج أشهر معلومات روى ذلك عن العبادلة وغيرهم بهر وقوله وغيرهم أراد به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره الزيلعي فقال كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادلة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقديم موته عناية ثم العبادلة يجوز أن يكون جمع عبد الله في عباد الله من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل وأن يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله ودوالقعدة) بفتح القاف وكسر هاء أي بذلك لأن العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون دي القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح وبها فلا حجة بعض أفعاله فيها لا ترى أن الأفاق لو قدم مكة في شوال وطاف للقدم ثم سعى بعده أجراه ذلك عن السعي الواجب في الحج ولو عمل ذلك في رمضان لم يحزه نهر ثم أعلم به احتلاف في جوار داخل الألف واللام على شوال وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عن المصاح من كتاب النكاح قبيل باب الولي أنه لا خلاف فيه ونصه حرمت الشيء بحرم ما دام المفعول سمي الشهر الأول من السنة وأد حلوا عليه الألف واللام لحال الصفة في الأصل وجعلوه علمًا بهما مثل الحنم ولا يجوز دخولهما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى (قوله وعشردى الحجة) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فانه إذا حذف الفير حاز التذكير فتح باب العناية على هاري وعن أبي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من دي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع المحرم من يوم البحر ولو كان وقتة بآق المافات قلما روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم البحر فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولأن وقت ركس وهو طواف الر يارة يدخل وقته بطلوع المحرم من يوم البحر فكيف يدخل وقت ركس الحج بعدما حرج وقت الحج ووقوات الوقوف بطلوع المحرم من يوم البحر لكونه موقته بالبحر ولا يجوز في غيره لا ترى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف فيه لما قلنا بل على أبيه وقت للوقوف في الحجة بدليل ما قاله السروحي لو اشتبه يوم عرفه فوقعوا ثم طهرانه يوم البحر أجراه لأن طهرانه الحادي عشر نهر (قوله وقال مالك ذوا الحجة كلها) لقوله تعالى الحج أشهر معلومات بأعط الجمع وأقله ثلاثة فلا يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى فإن كان له آخرة فلامه السدس فالأخوان يجيبانهم من الثلث إلى السدس ويجوز أن يراد البعض مرة الكل يقال رأيت ريداً سنة كذا وأما رآه في ساعة منها وفائدة التوقيت بهذه الأشهر أن شيئاً من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو متمتع عنده وعند غيره ما لا يكون متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوماً حرج من عامه ذلك يكون متمتعاً انما قال (ومن طاف) من بحرى العمرة انما قال (من أربعة) اشواط العمرة قبل (أقل) من أربعة اشواط (واتمها) أشهر الحج ثم دخلت اشواط (أي أحرم بالحج أي الاشواط) فيها وحج (أي من كان متمتعاً وبعبكسه لا) أي من طاف للعمرة قبل أشهر الحج أربعة اشواط فصاعداً ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً وقال مالك إتمام العمرة في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو القعدة وعشردى الحجة) وقال مالك ذو الحجة كلها



افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا ساء المتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السبي بين  
الصفاء والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلعي (قوله وتأنث العدد) أي في قوله  
وعشر ذي الحجة وأراد بتأنثه عدم محاق تاء التأنث له جوى (قوله لانه احرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل  
ابن شجاع وعلى الفقيه أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المخطور فان أمن لا يكره وهو الظاهر  
اذلا معنى لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروطه المسا قال ولهذا لم يخرج أكثر الشراح على غيره وإحرامه  
يوم النحر ينبغي ان يكون مكروها حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الجوى وفيه نظير بل هو  
غير مكروه وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والنهي اذا كان واقعيا  
في وقته لا يبالي بالامس وعدمه والا فلا خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك وإطلاق الكراهة يفيد  
التعريم وقد صرح في النهاية بإسائه يعني والاساءة تتجارع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية  
فالمراد الجمع نفسه لا اسم الجمع المعروف أعني ما دل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالبا كقوم  
ورهما (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الجوى عن الأكل  
انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس يشهد للقول  
بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استند لنحو قوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الاحرام به  
قبلها) لانه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان  
احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدى الفرض به ولا يرد تكبيرة  
الافتتاح على القول بشرطيتها حيث لا يجوز تقديمه لان اتصال الاداء بها يمنع منه نهر (قوله وليس كره)  
وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق  
العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط  
يوفر حظهما فيه زيلعي فحصة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطاً والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى  
التعليل الاول تنفي الكراهة عند الامس من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر تر حجه وعلى  
الثاني لا تنفي (قوله وقال الشافعي يصير محرما بالعمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا يقدم  
واستشكله الريلعي بان العمرة عنده فرض فكيف تنعقد تحريمه فرضا فرضا آخر هذا خلف انتهى وخلف  
بوزن فليس الرديء من القول يقال سكت العا ويطبق خلفا أي سكت عن الف كلمة ثم يطبق بخلاف وقال  
أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من المول هو السقط الرديء كالخلف من الناس مصباح (قوله كوفي)  
اراد به الا فاقى لاحصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكى لا تمتنع له (قوله واقام مكة) أي  
داخل المواقيت در ولوا بدل أقام سكن كما في الدرر وكان أولى لان التقيد بالاقامة اتفاقا اذ لا فرق  
بين ان يتخذ مكة أو بصره دارا ولا شرنا ليلية عن الفتح (قوله أو بصرة) بصم الباء وكسر هاء ويقال  
في النسبة اليها نصري بالوجهين واراد بها مكانا لا أهل له فيه قال في البحر ولو قال ورح الى البصرة كما في  
الجمع لكان أولى لان الحكم عند الامام لا يحتلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني  
يكون متمعا اتفاقا كما في المصنف واقول فيه نظرا لانه حيث لم يسهل تمتعه بالاقامة فعندمها أولى والتقيد  
بالخروج لا يفهم الحكم فيما لو أقامها ههنا أولى نهر قال السيد الجوى وفيه تأمل لان في كل منهما جهة  
أولية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا أقام بمكة فلا بد أدى سكنى وترفق باسقاط احد السفرين وهو  
حقيقة المتعة واما اذا أقام ببصرة فذكر الطحاوى ان هذا قول أبي حنيفة لان سعرة قائم ما لم يعد الى وطنه  
وعلى قولهما لا يكون متمعا كما ادرج الى أهله وثمره الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع  
وعندهما لا يجب عيني (قوله وعندهما لا يصير متمعا) لانه من كانت عمرته ميقانية وجبته مكبة  
ونسكاه هذان ميقانان وله كما سبق ان السعرة الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له سكان فيه أي  
في السعرة فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه متمتع بلا خلاف) فالجصاص علط الطحاوى في

وتأنث العدد يشير الى ان المراد هو  
الليالي وبه قال البعض وقال أبو بكر  
الرازي وأبو عبد الله المحبراني المراد  
منه الليالي مع الأيام وثمره الخلاف  
تظهر من احرم في العاشر من ذي الحجة  
بجدة أخرى بكره عند البعض لانه  
قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لانه  
محرر في أشهر الحج فان قيل كيف كان  
الشهران وبعض الثالث أشهر الواحد  
اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد  
أقول بعض الشهر منزلة كونه (صح  
الاحرام به) أي بالحج (قبلها) لكن  
(كره) وقال الشافعي يصير محرما  
بالعمرة (ولو اعتمر كوفي فيها) وفرغ منها  
وخلق أو قصر (واقام بمكة أو بصرة)  
(صح تمتعه) من طامه ذلك (صح تمتعه)  
وعندهما لا يصير متمعا اذا أقام  
ببصرة وهو رواية الطحاوى وقال  
الجصاص رحمه الله انه متمتع بلا خلاف



نقل الخلاف لان محمد اذ كرم المسئلة ولم يملك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح  
 لكر قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثيرا ما جرت بناه فلم نجد  
 عالما بخلاف المخصص قال ان يلقى والمسئلة الا تية تؤيد ما حكاها الطحاوي قيد بالسكوي لان المسكين لا  
 تمتع له وباشهر الحج لانه لو اعتمد قبلها لا يكون متمتعاً اتفاقاً وبكونه يرجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى  
 وطنه لا يكون متمتعاً اتفاقاً ان لم يكن ساق الهدى نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة  
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لأهل له فيه دل على  
 ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعاً بعده) لان سفره انتهى بالعاسد وصارت عمرته الصحيحة  
 مكبة ولا تمتع لأهل مكة عني (قوله وعندهما متمتع) لانه اشأسعرا وقد تفرق فيه بنسكين لانه لما  
 وصل الى موضع لاهله التمتع التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار  
 من اهله وليس لهم تمتع فكذلك هو ولا يحنيفة انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى  
 بالعاسد ولم ينشئ سفر آخر غيره فصار الحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله  
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له  
 حكم الوطن ود كشيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم  
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع رايي (قوله فانه يكون متمتعاً عندهم)  
 لان عمرته ميقاتية وحجته مكبة وهو من أهل الاقاق فيكون متمتعاً ولا يصير كون العمرة قضاء عما افسده  
 بحر (قوله وأيهما) شرطية معمول لا فسد (قوله كما يأتي بهما من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهده  
 الاحرام الا بالافعال اي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فائت الحج  
 ينحل بافعالها رد عما سبق ان من افسد حمله زمة شاة وان يمضي فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق  
 باداء نسكين صحيح في سفر واحد رايي وزمة دم حبر لفساد شربة لالية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه  
 أتى بغير الواجب ادلا اخصية على المسافر ولم يوعى دم التمتع والاصحية بما تحب بالشرايين بها والاقامة ولم  
 يوجد واحد منهما على فرض وجوبهما لم يجرأ ايصالهما غير ان فادانوى احدهما لم يجرع عن الآخر درية  
 وقوله وعلى فرض وجوبهما كان يكون بينه وبين مكة اقل من مده السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان  
 كلام الداراية مصرح باحتياج دم التمتع الى البية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه  
 لو نوى به التطوع أحراه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بحر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان  
 الوقت متعيناً له لا يسع غيره احراه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعدما مضى يجب عليه  
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الدبح رايي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت  
 بالجميع غير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحوى فذكر ان هذا المرح فيجأ أورث المتى ركعة انتهى  
 والمراد بغير الطواف الوقوفان ورعى الحمار ونحوها وانما سمعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة  
 حين حاصت بسرف افعلى ما يفعل الحاح غير ان لا تطوف بالبيت عيني (قوله تركته) أي طواف الصدر  
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه حلف عن المرأة الحائض  
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لم يرها لاهلية حيث ثنوا حاورت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها ولم  
 تعسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنساء كالحائض عيني وقدماعن المحصر ان طواف  
 الحائض واجب معتبر عند الكعبة ناقص في عبادان امكن وان لم يعد وجب دم جوى وسيأتى التصریح  
 به في الفصل بعد الحجسايات (قوله وانصرفت منها) أي الحجة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير بمكة  
 وكان الاولى الاظهار اعدم تقدم مرجع الصمير جوى (قوله من أقام بمكة) أطلقه مع ما لو نوى الاقامة  
 بعدما حل المعرا الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لسكن بطريقه في النهر  
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت شرط ولهذا لا يجب عليها الوضوء بعد التحول انتهى معنى اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ  
 منها (فاقام بمكة) أو صورة (وقصى)  
 عمرته العاسدة في اشهر الحج (وحج) من  
 عامه ذلك (لا) يكون متمتعاً بعده  
 وعندهما متمتعاً اما اذا أقام بمكة  
 ولم يخرج الى البصرة حتى قصى عمرته  
 وحج لم يكن متمتعاً اتفاقاً (لا) أي  
 لا يكون متمتعاً الا (ان) يعود الى أهله  
 ثم ان اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك  
 فانه يكون متمتعاً عندهم (وايهما) من  
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي انى  
 ما فعله كما يأتي بهما من لم يفسد (ولا) يجب  
 (دم) التمتع (عليه) ولو تمتع (فمضى)  
 الاخصية (لم يجرع) دم (التمتع) ودم  
 التمتع باق عليه (ولو حاصت عند  
 الاحرام) اغتسلت له واحرمت (وانت  
 بالجميع) غير الطواف (فان طهرت  
 بعدما مضى ايام البحر طافت للربارة  
 ولا تئى عليها هذا التأخير وعليها  
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده  
 (ولو) حاصت بعد الوقوف وطواف  
 الربارة (عند الصدر تركته) وانصرفت  
 منها ولا تئى عليها (كس) أقام بمكة



فلو كان الوقت سيدا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه) أي يعتري الاحرام الذي دل عليه بالمحرمين ويجوز ان يكون الضمير للمحرمين باعتبار واحد والقصود الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنايات لان الجنايات على الشيء تستدعي سبق وجوده

(باب الجنايات) \*

(قوله وهي ما يحنيه من شيء) أي يحذره أعم من ان يكون ذلك الشيء المحني مباحا أو محظورا ويدل عليه ما بعده لا سيما قوله واصله من جنى الترشيعنا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريد به المحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدري (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذ لم يقصد به العدد أو التنويع وهنالك يقصد بذلك فلهذا احتجنا الى ارادة المحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهره ان كل دم وجب جبر لا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل مما ذكره هو من انه لو افسد حجه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لا شيء عليه جوى عن ابن السكال وطاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب ليلية حتى لو اصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وحب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقه ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت بلعته حيث يجب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فوجب على ناظم غطى رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو اراد له لوقته بعدما كفر فلو ابقاه لزمه أخرى في الظاهر لا به محظوره كان لدوامه حكم الابتداء ووافقته ما في المنتقى من طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وحب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عصوانا حرم فانتقل منه الى غيره لا شيء عليه وقيدا بكونه من اعصائه لا بد لو طيب عضو غيره أو لبسه الخيط لا شيء عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى بنهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضو آخر من اعصائه والتمسك بذلك لا للاحتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شيء بالاولى (تمت) اطلاق المصنف الوجوب عن قيد الرمان فأفاد وجوب الدم ولو اراد الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط وجوب الدم بل بلبسه مطياد وانه يومان كان أقل من يوم وعليه صدقة شرب ليلية (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو وليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب ليلية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بمخضمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في حطمي العراق وجوابه ما في حطمي الشام ريلبي (قوله بأن يترق بأكثره) مبني على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أحذا ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام المهدوي وقيل يعتري في نفس العضو وعليه حرى المصنف وغيره تعالى بعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ورجه في الهربان التوفيق هو التوفيق والريالي بانه الصحيح ولو لم يترق بأكثره لزمه صدقة بقدره حتى لو الترقى ثلثه لزمه صدقة تلحق ثلث الدم شرب ليلية (قوله لا يجب شيء في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الريالي ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل اسهل لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يترق بأكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلبي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد هه (قوله أي وان طيب أقل من عضو أو اكل طيبا قلب لا يصدق)

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه حيث قال (باب الجنايات) \* جميع جنايات وهي ما يحنيه من شيء أي يحذره الا انه خص بما يحرم من الفعل محذره من جنى الشر وهو أخذ من وأصله من جنى الشاة في المغرب الشجر وهو مصدر كذا في المغرب وأريد به المحاصل بالمصدر بدليل وأريد به المحاصل بالمصدر (تجب شاة ان جمعا والمصدر لا يجمع (عضوا) كمال طيب محرم) بالغ (عضوا) كمال رأس والساق والعنق ونحو ذلك أو غسل رأسه بمخضمي أو اكل طيبا كبريا بأن يترق بأكثره وعبد أبي يوسف ومحمد لا يجب شيء في هاتين الصورتين وإنما قيدناه بالبالح لان فعل الصبي لا يوصف بالجناية لكونه غير مخاطب وعد الشافعي رحمه الله غير مخاطب بالصبي محظور الاحرام اذا ارتكب الصبي وقيد بالعضو فويله ما يلزم البالغ أو البدن كله لانه لو طيب عصبين أو اكل طيبا لكان طيبا في مجلس واحد وكذلك نظر ان طيب في مجلس واحد وان طيب كل عضو يجب دم واحد وان طيب على حدة يجب من الاعضاء في مجلس على حدة يجب لكل عضو دم سواء طيب العضو الثاني



يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزء بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فإشارته إلى أنه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة بان ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح إلى اعطاء النصف من القيمة باحتمال أن نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل إن طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق أن الاقتصار في الخلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وإن شئ طيباً لا يجب عليه شئ) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو تصريح بمخترزة تقييد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بخناء) بالمس والتزوين مصر ووالا لا وزنه فعال لا علاجاً ليجتمع صرفه ألف التأنيث بل الممزة فيه أصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الخناء طيب وأقر ذلك من الخناء والرأس بالذكور أن كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الخناء طيباً وتنصيصاً على أن الرأس عضو مستقل تبعاً لما في الجامع الصغير وما في الأصل من قوله أو خضب رأسه ونحوه فالوافية بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على أن كل واحد منهما مضمون كما في الهداية قال الزيلعي أى بالدم وما في البحر من أن اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الخناء وعزاه إلى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من أن اللحية تضمن بالصدقة إنما هو في جانب استعمال الوسمة وما في الاستيعابي من تقييد وجوب الدم في جانب خضاب البدأ والكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا الاحتراز عن الرأس كما توهمه في البحر فالتحقيق أن الرأس مثال لا قيد لأن من اعتبر في حد الكثرة العصور لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك لو خضبت يدها ولم يقيد به بقية ولا كثرة نهر ومعه اعتباره بقيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعابي هذا إذا كان الخناء ما ثابته كان متلبداً فعليه دم آخر لتغطية الرأس زياحي قيد بالخناء لأنه إن خضب رأسه بالوسمة لا شئ عليه لأنها ليست بطيب وعن الإمام أن عليه صدقة لأنه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئاً شرباً ليلية وعن أبي يوسف إذا خضب رأسه بها للعاجلة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لأن وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زيلعي وهذا إذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالخناء أو الوسمة يوماً وليلة فتح إلا أنه يشك في قولهم أن التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد أجازوا بتغطيته بالخناء الجراش شرباً ليلية وأقول المراد بما يغلى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موحية للدم بالجوالق والاجانة فلا إشكال حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يحصب بورقه الشعر أسود نهاية قال في العاية والكسر أفصح (قوله أو أذهن برئت) أو حل بخلاف شعهم وسمن حيث لا يجب عليه زيلعي وهذا إذا كان على قصد التطيب أما لو دأى به حرجه أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لأنه ليس بطيب في نفسه وإنما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى أنه إذا أكله لا يجب عليه شئ لأنه لم يستعمل استعمال الطيب بخلاف ما إذا دأى بالمسك وما أشبهه لأنه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير إذا كان لعذر بين الدم والصوم والأطعام على ما سألني وهذا إذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطخ فلا شئ عليه وإن خلطه بما يؤثر كل بلا طخ فان كان مغلوباً فلا شئ عليه إلا أنه يكره إذا وجدت رائحته وإن كان غالباً وجب الجراش وإن لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وإن كان مغلوباً فصدقه إلا أن يشرب مراراً فدم فان كان الشرب تداوياً يجر في خصال السكرارة فتح وتيسر ولم يذ كر العرق بين الأكل والشرب ولم يذ كر عماداً تعتبر العادة وقال الحلبي في مساسكه لم أرهم تعرضوا عماداً تعتبر العادة فظهر لي أنه إن وجد من المخالطة رائحة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الدوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والأفهم مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال مجاهد رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى إن طيب نصف عضو يتصدق بنصف الشاة أى نصف قيمتها وقيل إن طيب ربع العضو يجب الدم أيضاً وإن كان دونه يجب الصدقة وإن شئ طيباً لا يجب عليه شئ (أو) إن خضب رأسه بخناء أو أذهن برئت مطلقاً سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه دم عند أبي حنيفة



تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه بائنه  
 فيها المجدر فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والأصدقة وان كان مغلوبا  
 واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والأفلاشي عليه ولعل الكثير ما بعد ما عارف كثيرا ثم قال ولا شيء في  
 اكل ما يتخذ من المحلوات المبخرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف المحلوات المضاف الى  
 أجزائها المأورد والمسل فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة بحر فتأمل في حكم المسك المضاف الى  
 المحلوات مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شربا ليلية وقوله ولم يذكر الفرق بين  
 الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر  
 التفصيل في جانب المأكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين  
 مقتضيا للتسوية في الحكم بين المأكول والمشروب فكيف عزا في الشرب ليلية ما سبق للفتح والتبيين  
 قلت ليس المراد عرو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله  
 ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا شك حينئذ (قوله وقال لا يجب عليه الصدقة) لانه من  
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاع بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جنسية قاصرة ولا يخيغه انه  
 أصل الطيب فان الروائح تليق فيه فتصير تامة فيجب استعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض  
 لما كان أصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد زباجي ولقاتل ان يقول كونه يصير طيبا بالقضاء  
 الروائح لا يقتضي الحاقه بخلاف البيض فانه بفرصة ان يصير صيدا نهر والمخلاف في الزيت البحت  
 والمحل البحت أي الخالص اما المطيب بالمسح والرنق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع  
 زيلعي والزبق بازاي المجمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المقوطة بقطعة واحدة  
 من تحت دهن الياسمين والمحل بالماء المهمة المفتوحة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو  
 المعبر الرأس صحاح (قوله أو لبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لبسه فدام على لبسه يوما ولم  
 يقل ثوبا مخيطا عساه لو لبس القميص والعمامة والخميس يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد  
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص  
 كان عليه كفاريا لا يتخير في احدهما وهي ما للضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين  
 أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فرالت فدام  
 بعدها أياما أو يومين فدام في شك من رواها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يتقن زوالها كان عليه  
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به جنى يحتاج الى اللبس لها ويستعي عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة  
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان رالت واصابه مرض آخر أو جنى غيرها فعليه كفارتان والتقييد  
 باليوم لبي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك أياما أو كان يزرعه ليل أو يعاود لبسه هارا أو بالعكس وكذلك  
 الا أن يعزم على الترتن عند المخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجراء ان كفر للاول والا فذلك عندهما خلافا  
 للمجدوع علم ان عطف التعطية على اللبس مقتص للعبارة لان بينهما عموم وخصوصا مطلقا فيجتمعا في  
 التعطية نحو العرقية وسفر التعطية بوضع نحو الشاش مما ليس محيطا على رأسه وهذا كاف في صحة  
 التعاير نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو تشعبه وكذا لو أدخل مسكبه في القساء ولم يدخل  
 يديه في الكيس لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذا شكك في حمله وقال زفر يجب عليه الجراء زباجي وقوله  
 وكذا لو أدخل مسكبه في القساء الخ مفيد اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكيس كان لابسا لانه  
 لا يشكك ادراك في حمله عناية والاتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الايسر  
 (قوله أو عطى رأسه) أو رأس غيره بغير ادبه جوى عن البر جدى وأراد بالأس عصا يحرم تغطيته  
 على المحرم فدخل الوجه فلو عطى ربه لزمه دم رحلا كان أو امرأة ونحوه ما لا يحرم تغطيته ولا شيء عليه  
 لو عطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الاراء وتحال الرداء بحر وتغطية

وقالا يجب عليه الصدقة وقال  
 الشافعي ان استعماله في الشعر يجب  
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان (لبس  
 مخيطا) يوما وان لم يجد غيره وفيد  
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان  
 استعماله استعمال الرداء وان ارتدى بالسر ويل  
 بان استعماله استعمال الاراء فلا بأس به  
 (أو عطى رأسه) بما يعطى به عادة  
 كالعمامة والقلنسوة أما لو عطى بجوانتي  
 فلا شيء عليه



ربع الرأس أو الوجه كغطية الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن محيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوبه شربلاية عن الفتح (قوله يوما كاملا) هو قيد فهم ما نهرأى في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كالיום شربلاية (قوله وعن أبي يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يجب من الدم بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شربلاية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بحسابه في جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا تنص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في اللبس أن يكون المحكم كذلك عنده زبلي (قوله بمجرد اللبس) لانه محظور إزاره فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولما ان الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقدرناه به زبلي ولانه عليه السلام سئل عن محرم بلبس غيظا فقال عليه دم إذا لبس يوما (قوله إلا ما يجب بقتل القملة والجراد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم بحرقه الشاة إلا من جامع بعد الوقوف عرفة أو طاف للرياسة جنبا أو حائضا أو نفساء عني فلا تكفيه الشاة بل لابد من البدنة (قوله أو خلق ربع رأسه الخ) كذا في الهداية وهو مخالف لما ذكره المروزي وقاصحان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد أن خلق جميع الرأس واللحية فعليه دم وإن خلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح ما عليه أكثر المشايخ وهو المدكور في الهداية حموي عن البناية وأراد بالخلق إلا إزالة سواء كان بالموسى أو غيره وسواء كان مختارا أم لا فلو أزاله بالنورة أو تنف محيته أو احترق بحرزه أو مسه بيده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما إذا تناثر شعره بالمرض أو بالسار فلا شيء عليه لانه ليس للريسة بل شيء بجر من المحيط وفي مناسك العارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحيته عدا الوضوء بلمسه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث شعرات فإن بلغت عشر الرمة دم وكذا إذا احترق ذلك وقال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير بالربع نعم في الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال لو تنف من رأسه أو أبعه أو محيته شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا مخالفة للفرق بين بسقوطها بعمل المأمور به وبينه بارتكاب محظور إزاره الذي منه التنف على أنه في الحاشية قدم إيجاب كف من طعام في سقوط ثلاث شعرات من محيته في الوضوء انتهى فحصل الجواب أنه إن سقط شعره بتنف وجب لكل شعرة كف من طعام وإن كان بنحو وضوئه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بعمل المأمور به يعني الوضوء ويلحق به ما إذا سقط بالاحتراق لانه لا يصنع له فيه بخلاف التنف وأعلم أن اللحية تجتمع على لحمي بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذروة ودرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بخلق القليل الخ) لأن الشعر استبعادا من الأحوام فيجب بتنف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلاث دم ولسان خلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لانه معتاد لأن بعض العلوية يخلقون بأوصيهم وأحد الربع من اللحية معتاد بإراضي العراق والعرب نهر فلهذا كان خلق الربع من الرأس واللحية ملحقا بخلق الكل بخلاف ما دون الربع (قوله والاتصدق) لقصور المجابية بصع صاع من براده والمراد بالصدقة المطلقه إلا ما يجب بقتل القملة والجراد لكسر في الحرابة في الحصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه بحر وفي الحاشية لو تنف من رأسه أو أبعه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام وبخالفه ما عن محمدان في الثلاث كما هو واحدة وأعلم أن إطلاق قول المصنف والاتصدق شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا خلق مادونه أو لا حتى لو كان أصابع والدي على باصيته أقل من الربع خلقه تصدق وعلى هذا نهر عن من بلغت محيته العاية في الحفة حموي ولو ذكر كلام الحرابة بدون اداه الاسدراك كما في البحر والنهر لكان أولى إذا لوحه للاستدراك وكان ينبغي أيضا حير كلام الحرابة عن عبارة الحاشية ليتبين أن نصف الصاع إنما هو في الرأس على الشعرات الثلاث أما إذا لم يرد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فينتج حينئذ

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف إذا لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا) أي وإن لم يلبس محيطا أو لم يغط رأسه يوما بل لبس أو عطي أقل من يوم (تصدق) كل صدقة في الإحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجراد فإنه يطعم فيها ماشاء (أو) ان (خلق ربع رأسه أو) ربع (محيته) وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا بخلق الكل وقال الشافعي رحمه الله بخلق القليل وإن خلق ثلاث يجب بخلق القليل وإن خلق أربع بالذكور وهو شعرات وأما صاع الربع فليس هو شعرات بل هو كل تقديري يعلم وجوب الدم في الكل المحققين بالطريق الأولى (والا) أي وإن كان أقل من الربع (تصدق)



ما ذكره في البحر من أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه ان ظاهر قوله والا تصدق انه يتصدق بنصف صاع وثلاث شعرة واحدة بناء على ان المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع الا ما يجب بقتل القملة والجراحة وليس كذلك واما ما ذكره في الشربلية وغيرها من كسر الحوى والنهر تنال فتح القدير من ان ما عن محمد من ان في الثلاثة كلها واحدة مخالف لما في الحاشية حيث أوجب لكل شعرة كفاس طعام فقد قدمنا عن شيخنا مامنه يعلم جوابه بان يحمل ما عن محمد على ما اذا كان سقوط الشعر حصل بدون تنغيان توضحا فسقط أو احترق بسبب خبره كما في مسائل الفارسي بخلاف ما في الحاشية فانه مصرح فيها بالنتف فلا اشكال حيثئذ (قوله كالحالق) اعلم ان المسئلة بالقسمة العنقية على أربعة أقسام اما أن يكونا محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المخلوق الدم أو الحالق حلالا والمخلوق محرما فكذا ذلك المحكم فيه أو كان الحالق محرما والمخلوق حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء ثم الصدقة في الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فانها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهران في كلام المصنف اشتباها أيضا واعلم ان ما ذكره الزيلعي في الوجه الثاني وهو ما اذا كان الحالق حلالا والمخلوق محرما من قوله فذلك المحكم يعني يجب الصدقة على الحالق والدم على المخلوق حري عليه في النهاية لكن ذكر في شرح الكمال ان في هذه المسئلة ليس على الحالق شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله اي كما يتصدق المحرم الحالق الخ) تقييده الحالق بالمحرم بعيدا له لو كان حلالا لا شيء عليه كما ذكره الكمال (قوله وقال الشافعي لا شيء على الحالق) لمحصل الارتفاق للمخلوق ودونه قلنا ان الارتفاق حصل لها أيضا من وجهه اذا الانسان يتأدى بغيره كما فيه يفت نفسه لكن لما كانت الجناية بازالة تفت نفسه لزمه دم بخلاف ازالة تفت غيره لقصورها فلها ان اكتفى فيه بالصدقة (قوله بان كان نائما أو مكرها) أو باسبا ولا رجوع له على الحالق عندما كان في المحيط لان الدم بازاء ما حصل له من الراحة فصار كما لمغروا اذا أحسنه العقر لا يرجع به على العار لانه بازاء ما حصل له من اللذة زيلعي (قوله وقال الشافعي لا يجب اذا كان بغير أمره) لانه ان كان مكرها يرجع حكم الفعل على المكروه وكذا ان كان نائما يرجع حكم فعله على الحالق بالطريق الاولى لانه لا اختيار له أصلا بخلاف المكروه لان له اختيارا وان كان فاسدا قلنا ان أثر الفعل الذي هو الارتفاق حصل للمخلوق فيلزمه الجراح وبالا كراه ينتهي الا ثم دون المحكم الا ترى انه اذا وطئ مكرها لم تعرفها بالاقتصار على العض ارتفاقا بخلاف الرأس واللحية أو صدره أو ساقه كذلك لان العادة لم تعرفها بالاقتصار على العض ارتفاقا بخلاف الرأس واللحية نهر وفيل خلق الاكثر من هذه الاعضاء تخلق النكل وهو ضعيف شربلية (قوله أو اوطيه) فان قلت كان ينبغي في خلق الابطين ان يجب دمان ادكل أبط عصومة مقصود بالحاق قلت الاصل في حيات الاحرام اذا كانت من جنس واحد ان يجب صما واحد حوى (قوله أو خلق محكمه) مقيد بما اذا كان الحلق وسيلة الى الحجامة فلو خلق ولم يحجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في العج واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطبيب بحر واعلم ان صاحب النهر على المحكم في هذه السائل أعى خلق الرقبة ويحويها بقوله لان كل واحد مصاد كرعصو كامل وبمقلقه يكل الارتفاق وتعبقه لسيد الحوى بان يعلمه طاهر في غير موضع الحجامة فانه ليس عصوا انتهى (قوله وقال لا تحب الصدقة) لانه عليه الصلاة والسلام احتكم وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما بشره ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وللامام ان حلقه لم يحجم مقصود وهو المنع بخلاف الحلق لغيرها ولا يحجم لهما فصار وما لانه يحمل انه اعذر الا ترى انه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ويحمل انه لم يخلق بل احتكم في موضع لا شعوبه وهو الطاهر رباعي فان قلت لاشك ان خلق الحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كنف يكون مقصودا يجب بان كونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا الا ترى ان الاما وسيلة لجميع العبادات وهو مع ذلك من أعظم المعاصد والصدور والساق حلقها ما غير مقصود حوى عن البداية (قوله

سما الحالق) اي كما يتصدق المحرم الحالق  
رأس غيره مطلقا سواء كان العبر محرما  
أو حلالا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء  
على الحالق ان كان المخلوق حلالا  
وعلى الحالق على المخلوق مطلقا سواء كان  
بأمره أو لا بان كان نائما أو مكرها  
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب اذا كان  
بغير أمره (أو) ان (حلق رقبته) كلها  
(أو اوطيه أو أحدهما) ثم ذكر في الابطين  
الشف في الاصل والمخلوق في المحلق  
الصغير فدل على انه لا حرمة في المحلق  
وان كانت السنة هي السيف والعمل  
بالسنة أحق (أو) حلق (محكمه) بفتح  
المهم موضع الحجامة وبالكسر فاروره  
الحكام ولا يجب الصدقة



وفي أخذ شاربه حكومة عدل) مخالف لما أفاده أولاً بقوله ولا تصدق فان الشارب بعض اللحية وهو  
 اذا كان أقل من ربع ففيه الصدقة ومبني على ضعف وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال  
 يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة فالحاصل كفا في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال  
 المذهب وجوب الصدقة لانه تسع للحية وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه القول الثاني  
 ما ذكره في الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع  
 ربعها زمه ربع قيمة الشاة القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق فعله الصوفية بجر (قوله  
 كم يكون من ربع اللحية) بأن ينظر الى المأخوذ ما سبته من ربع اللحية منفردة عن الشارب كما في الهداية  
 أو يعتبر بها منضمها معها الشارب كما في المبسوط شرب ليلية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال  
 في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي العيص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله  
 وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحي رواه مسلم زيلعي واحفوا بصم الهمزة  
 والفاء أمر من حف الشارب يحفوه جمعوا وفتح الهمزة أمر من أحق لا حفا وأحق لغتان قال في القاموس حفا  
 شاربته اذا بالغ في أخذه كاحفاه انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحق شاربته اذا استقصى  
 في أخذه انتهى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدو الشفة العليا ويستحب الاستداء  
 بقص الحية اليمنى من الشارب تحديث عائشة التتق عليه كان يحبه التبا من في تطهره وترجله وتنعله  
 وفي شأبه كله واحتله وفي كعبية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما المسميان بالسبالي أم يترك  
 كما يعمل كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وعمره وقيل بتركه لما فيه من التشبه بالاحجام  
 بل بالجنوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الجنوس فقال انهم يوفرون سبالمهم ويحلقون لحاهم فقال لهم فكان ابن عمر يحرس سبالمه كما يحرس  
 الشاة أو البعير وفي رواية فقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عثانهم ويوفرون سبالمهم فقال  
 عليه السلام قصوا سبالمكم ووفروا عثانكم وخالفوا أهل الكتاب والعشاني بالعين المهملة والناء المشددة  
 وكرر الون جمع عشون وهي اللحية واعفوا بفتح الهمزة وضم الفاء أمر من اعفى الشيء يعفیه اعفاه أي كثره  
 ووفره فاعفى كثر واللحي أي فليكثر كل منكم لحيته أي ليركها على حالها ولا يقطع شئاً منها أو هو بصم  
 الهمزة أمر من عفا الشيء يعفوه عفا اذا كثر لا عفا يستعمل بارة لا رما وبارة متعديان وحي أفدى والسنة  
 قدر القبضة صار اذ يقطع عيني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من الماء (قوله أو قلم  
 أطماره) يحتمل ان يقرأ قلم بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الاطمار  
 ورأيت بخط الجوى ما نصه فلم تشديد اللام وصيغة الفعل فيه للتكثير في المفعول كما في علق الالباب  
 لا للتعددية لانه يقال قلم طهره بتحفيفها والطهر من الانسان وكل حيوان بالطاء وسكون الفاء وضم  
 وقد بكثر الطاء وحكى أبو علي طهر بكثر الطاء واسكان الفاء ذكره المنذري في شرح متن أبي داود انتهى  
 (قوله من أي شئ شاء) أي لا يقيد كونه كالطيرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراما وفي التعبير بالطعام  
 دون الصدقة إيماء اليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر الرابعي الطعام بالصدقة وقال العيني كالطيرة وهو  
 مسلم في قلم الاطمار نهر (قوله مجلس واحد) لانه احاسيه واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتقاء فاذا  
 اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا اختلف تعتبر الحقيقة كاللبن المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كعادته رابعي  
 (قوله أو قص يد او رجلا) لان للربع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثل الرجل  
 لانها عضو مسهل شرب ليلية وأقول جعلها ربعا بالنظر لكل الاصابع وان قص الكل في مجلس  
 يحرم دمان عندهما لانها اجابتان وعند محمد دم واحد لانداحل عيني وهو محمول على ما دام التحلل الكفار  
 كما في النقاية معربا الى الكافي ولعله لو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد او رجلا فعليه أربعة  
 دماء عند الشحيح وعند محمد دم واحد ما لم تحلل الكفار ولو كثر الاول ثم قص أطمار يد أخرى مثلا تجب

(وفي أخذ شاربه حكومة عدل)  
 وفي تفسيره ان ينظر الى هذا المأخوذ  
 كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه  
 الطعام بحسبه حتى لو كان مثلا  
 مثل ربع ربع اللحية فيجب عليه ربع  
 الشاة واعفوا كرا لاخذ دون الحلق  
 لان السنة في الشارب الاخذ دون  
 الحلق وذابا بقص منه حتى يوارى  
 الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر  
 الطحاوي ان حلقه سنة واما سبى به  
 لانه يقع في الماء عند الشرب كانه شارب  
 منه (وفي أخذ حرم) شارب حلال  
 أو لم أطماره) يجب (طعام) على الحرم  
 من أي شئ شاء (أو قص) أي يجب  
 شاة من قص (أو) قص (يد او رجلا)  
 (مجلس) واحد (أو) قص (يد او رجلا)  
 أي أطمار يد او رجل على حذف المضاف  
 وإقامة المضاف اليه مقامه وان كان  
 قص كل من الاطمار في مجلس







الجحرف في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأسه  
 بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحيتذلف العمامة علم احرام موجب للدم ان استمر يوما  
 وللصدقة باقله انتهى لانه مخالف لما قد مناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجرا بلبس العمامة مع  
 القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض  
 هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثما وتلزمه كفارة  
 واحدة يجير فيها شر بلا لية (قوله ذبح شاة الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال جلت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم والقيل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى ان الجهد بلغ منك ما أرى ان تجد شاة فلت لا فترت  
 الآية فعبدية من صيام أو صدقة أو سب قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع  
 لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام التسك بالشاة فيأرواه أبو داود وعيني (قوله ذبح في الحرم)  
 ولا يجزئه الذبح في غير الحرم بالاتفاق لان الارقاة لم تعرف قربه الا في زمان أو مكان وهذا الدم  
 لا يختص برمان فوجب اختصاصه بالمكان في بابي وأفاد كلامه انه يخرج من العهدة بجبر الذبح فلو هلك  
 أو مرق لا يجب غيره وانما لا يأكل منه رعاية لجهة التصديق ولودخ في غيره لكه تصديق بالذبح على ستة  
 مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزأه بدلا عن الاطعام مهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد  
 بشرط فيه التملك) لان المذكور في النص يلاص الصدقة ولا ييوسف ان المذكور في حديث كعب  
 أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التملك فصار ككفارة اليمين ريل على ان الصدقة  
 لا تنبئ عن التملك مهر عن الاتقاي استدلالا بقوله عليه السلام بعقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون  
 ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الاسام في الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه  
 مع الثماني انتهى ومنه يعلم ان ماد كره الشارح موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام الكمال بن  
 الهمام صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف المحدث الذي فسر الآية فيه ليعطى الاطعام  
 فكان ككفارة اليمين وفيه نظره ان المحدث ليس معسرا لمجل بل مبين للراد بالاملاق وهو حديث مشهور  
 حازت الريادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة ثبات التملك فيجب ان يحمل في الحديث  
 الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وعاية الامراه عبر بالاسم الاعم شر بلا لية  
 (قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد مخصوص عليه وعلى  
 قول من اكفى بالاباحة ينبغي انه لو عدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة  
 أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة ريل الى انه يستحب  
 على مساكين الحرم شر بلا لية \* (فصل) \* لما كانت المجاية بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه  
 قدمها اذ حق الوسائل التقديم ثم جماع يعارق ما سبق من المحظورات بانه بعدة قبل الوقوف وأقر به فصل  
 على حدة وذكر الدواعي فيه اظهارا لوصول المعصية بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يمسد  
 به الخ نهر فان ما تقدم من المجابات لا يوجب الافساد جوى (قوله ولا شيء ان نظرا الخ) يعنى من حسن  
 الكفارة بقربنة المقام وسياق الكلام فلا وجه لما قيل سوى المعسل جوى وانما كان كذلك لانه لم يوح  
 منه المباشرة ولهذا لا يعبد به الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عبي (قوله الى فرج امرأة) سواء  
 تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة مع ما لو كانت زوجته أو أختها وتعييد القدوري بامرأة من حسن  
 الظن وحمل الفرع على الداخل كافي العناية بما لا حاجة اليه الاصل احرأ المطلق على اطلاع كها  
 نهر واقره الجوى وأقول التعييد به لدفع ما عساه ان يتوهم من ان يراد بالفرع غير الداخل وادالم يحجب  
 عليه شيء اذا امسى بالنظر الى الفرع الداخل فبالنظر الى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة ان قبل  
 أولس) امرأة أجنبية كانت أو زوجته أو أمته وينظر حكم الامر اذا قبله أو لمسه شهوة جوى فان قلت  
 قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامرء ولهذا لم يتعرض أحد من الشراح لتعديد

(ذبح في الحرم) شاة أو تصدق مطلقا  
 سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز  
 فيه التملك والاباحة عندهما وعند  
 محمد رحمه الله بشرط فيه التملك وقال  
 الشافعي رحمه الله لا تصدق به لانه  
 الا في الحرم (ثلاثة) أي ستة مساكين  
 (أو صوم) من حصة نصف صاع (أو صام ثلاثة  
 لكل واحد نصف صاع) بشرط (فصل  
 أيام) والسابع فيه لبس شرطا (فصل  
 ولا شيء ان نظرا) الحرم (الى فرج امرأة  
 شهوة فامسى وتجب شاة ان قبل أولس  
 شهوة)



كلامه بالمرأة من أين له التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولا شيء ان نظرا الى فرج امرأة الخ  
(قوله أوجامع فيمادون الفرج) تقييده بمادون الفرج اتفاقا بالنسبة لوجوب الشاة اذ لو كان  
في الفرج وجبت الشاة أيضا واخترازي بالنسبة لفساد الخ (قوله سواء انزل أول ينزل) هذا هو  
الموافق لما ينبغي من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع ويستفاد من كلام التهران قول الشارح  
سواء انزل أول ينزل يتعلق بالجميع المس والتقبيل والجماع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد  
الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع لا ترى ان ارتكاب  
سائر المحظورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحدا لان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي  
عنه فاذا قدم عليه ففقد ارتكب محظورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو  
يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يفسده ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة  
ولان اقصى ما يجب في الخ الفضا بالافساد وفي الصوم الكفارة فكلا يتعلق بهذه الاشياء ووجوب  
الكفارة في الصوم فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء بل (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله  
فامني) قال قاضيان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وغيره وكنا  
الجواب في الجماع فيمادون الفرج وفي السراج لو استمضى بكفه فعليه دم يعني اذا لمني كما لو جامع بهيمة فامني  
لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) اي ذكر المس بشهوة  
ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ما ذكرها) يعني ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامني بدليل قوله  
حتى يكون جماعا من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هماما جوى وأطلقه فعم المكلف وغيره  
فلو جامع الصبي أو المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافا لما في الفتح بدليل قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء  
عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشمل ما لو تعدد الجماع في امرأة أو سوءة واتحد بالجنس فان اختلف  
ولم يقصده رفض الحجة العاسدة تعدد الدم لان قصده رفضها عسداي حبيبة واني يوسف وليس الجماع  
قيدا احتراز بالمس في المعراج لو استندخت ذكر جارا وذكرا مقطوعا فسادا جماعا وكذا يفسد ولو لم يذكروا  
نخرة وادخله ووجد حرارة الفرج والذنه نهر ولا فرق بين الناسي والطائع والمكره ريلمي وبحر قال في النهر  
واما معموله الناسي وغيره كما في البحر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى واقره الجوى واقول ما سيأتي غير  
مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي تحب بدنة) اعتبارا لما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى  
لان الحماية فيه قبل الوقوف اكل لو حودها في مطلق الاحرام فيكون حراؤه اعطى ولنا ما روى ان رجلا  
جامع امراته وهما محرمان فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقصيا سكا كما واهديا بهديا رواه  
البيهقي والهدى يتناول الشاة ولا يمتد الى ما وجب القصاصا من الهات مستدر كما في معنى الحماية فيمكنه  
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتعاطا ريلمي (قوله وعن ابي حبيبة  
لا يفسد الجماع في الدبر) لقصور معنى الحماية فيه ولهذا لا يجب به الحد بعده ريلمي وفي النهر اصح الروايتين  
عن الامام وهو وقوفهما العساد بالجماع في الدبر ايضا واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل  
ويفسد الجماع ولو باثمه أو مكره ولو كان الجماع لها صبيبا أو مجنونا ولم يهادم وادا كانت مكرهة  
ترجع على الروح فيماعن القاصي أي حارم لا فيماعن اس شعاع ويفسد ح الصبي بالجماع الا انه لا يجب  
عليه دم كما في الولو الحماية وبخاله ما في الفتح من انه لو كان صبيبا بجماع مثله فسد جهاده ولو كانت هي  
صبيبة أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وصعب في البحر ما في الفتح قال في النهر ويدل على ضعفه قولهم لو افسد  
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون  
بعوت الوقوف بعرفة شربا ليلية (قوله ويعصى) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا بادهاء الاعمال  
أو الاحصار ولا وجود لا أحدهما وانما وجب المص في حجه لانه مشروع باصله دون وضعه  
ولم يسقط الواجب له قصاصه نهر وقوله ولم يسقط الواجب له أي بوجوب المص في حجه لانه ما قص

أوجامع فيمادون الفرج مطا سواه  
انزل أول ينزل وقال الشافعي رحمه الله  
يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل  
وذكر في الجماع الصغير اذا مس  
شهوة فامني وذكر في الأصل ولم يشترط  
الامناء في المس والصحيح ما ذكرها  
حتى يكون جماعا من وجه وانما قيد  
شهوة لان المس بدونه لا يفسد حجه  
(أو افسد) أي تحب شاة ان افسد حجه  
جميعا في احد السليبين قبل الوقوف  
بعرفه وقال الشافعي تحب بدنة وعن ابي  
حبيبة لا يفسد الجماع في الدبر (يعصى)  
في الخ



لفساده وما وجب كاملا لا يتأذى ناقصا (قوله كما يفسد من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين المحر والعبد  
ولهذا نقل المحوى عن ابن المحلى ما نصه وإذا جامع العبد مضي فيه كما في المحر وعليه هدى إذا اعتق وجهة  
مكان هذه سوى حجة الاسلام لأنه أهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كما حرذا افسد ويجب الدم  
بالتجنية ولا يدخل الصوم فيه فيرى الدم إذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وإن لم يجمع ولكنه فاته الحج  
فأنه يتحلل بالطواف والسعي والمحلوق وعليه حجة سوى حجة الاسلام إذا اعتق وهو الأصح من قول الشافعي  
لأنه كما حر فجميعا يجب بالاسلام إلا أنه أخر قضاء الحج إلى ما بعد العتق لحق المولى ولو جاز الميقات ثم أهل  
بعمرة أو حجة فافسدها بجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لأن الدم بترك الوقت يجب بجنيته على الميقات  
وفي القضاء يعود إلى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الإداء انتهى وقوله إلا أنه أخر الخ ليس الضمير  
في أنه للشافعي بل هو للشافع وأخر منى للجهول إذا أخر القضاء إلى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله  
ويقضى) لأن إداء الأفعال بوصف الفساد لا ينوب عارمه بوصف العكة وقد سألتني بعض الطلبة عما  
إذا فسد القضاء أيا ضاهل يجب أن يقضى فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا مترما  
المراد به معناه اللعوى والمراد بالأعادة كما هو الظاهر من ربه ومحصله أنه إذا فسد القضاء أيا ضاهل يلزمه القضاء  
مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها فضاء ثم افسدها مال في النهار إلى لزوم القضاء  
مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم افسدها لأن شروعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع  
فيه قضاء ثم افسده حيث لا يلزمه قضاؤه لأنه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وإن كان في عبارته  
مغوص (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يدب عند خوف الوقوع في الاحرام لأن الافتراق  
لا يجب في الإداء ففي القضاء بالاولى لأن القضاء يحكي الإداء ولأن تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف  
في التحرر عن الوقوع والمغفول عن العكابه محمول على الذنب والاستتباب وبه نقول عند خوف الوقوع  
والمحصل أن صريح كلام الريلي والمحرو والهر والعيني والدرو شرع المحوى يدل على أن الخلاف  
في الوجوب وحمل المحوى في الحاشية الاختلاف في الاستتباب فعندما لا يستحب الافتراق وعند الشافعي  
رعى الله عنه يستحب حذرا من أن يكون تذكر تلك الواقعة هيبة الشهوة العود وعسارة المصنف أولى من  
قوله في الهداية وليس عليه أن يعارق امرأته لأن لفظه عليه صريح في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما  
استتباب المفارقة إذا لم يأمن على انفسهما فمن نقول به انتهى وعير حاف به يتعين حمل ما ذكره المصنف  
من قوله ولم يفترقا فيه على الامن من الوقوع بناء على ما ذكره المحوى من أن المراد بنفي الافتراق نفي استتبابه  
وأما على ما سبق من أن المراد بنفي وجوبه فلا يحتاج إلى هذا الجمل فتدبر (قوله في قضاء ما فسد) وقع  
في بعض النسخ افسد بهذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموى (قوله وقال الشافعي يفترقان  
إذا قربا الحج) لأنهما يتذكران ذلك فيقعان فيه وإلا فالإجماع بينهما وهو الكاح قائم فلامعني للافتراق  
قبل الاحرام لا بأحاطة الوقوع ولا بعده لأنهما يتذكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة  
يسيرة فيردان تحررا وبما فلامعني للافتراق لا ترى أنه لا يؤمران بهارقه في العراش حالة الخيص  
ولا حالة الصوم مع توهم تذكرهما كان بينهما حالة الطهر والعطري يلى (قوله وبدينه) عطف  
على شاة حموى (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل المحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه  
فشمل ما إذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فإن اختلف لزمه ما بعد الاول شاه كمر  
أولا خلافا لمجد على ما مر من ربه وقوله وسيأتي حكم ما بعده هو أن الجماع بعد المحلق فيه شاة حموى ووجوب  
البدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك إلا سماعا ولا به أعلى الارتعاقات فتعلقا موجه ولو كان  
فأربا فعله بدنة محبة وشاة لعمرة ريبلى (قوله وقال الشافعي إذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما  
لو جامعها قبل الوقوف والجماع أن كلا منهما قبل التحلل ولما قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقدم  
حجه وحقيقة الممام غير مراد بل طواف الزيارة عليه وهو ركن فتمتع التمام حكما بالامن من

كما يفسد من لم يفسد (ويقضى)  
في السنة الأخرى (ولم يفترقا فيه) أي  
لم يفترقا في قضاء ما فسد وقال  
بوجه الله تعالى يفترقان إذا أحرموا وقال  
الشافعي يفترقان إذا قربا من ذلك  
الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك  
وجه الله تعالى يفترقان إذا أحرموا من  
بينهما (وبدينه لو بعده ولا فساد) أي يجب  
بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم  
يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو  
بعده وقال الشافعي إذا جامع قبل  
الرمي يفسد



الفساد زيلبي (قوله أو جامع بعد المخلق) لانه جنسية على احرام ناقص لانه لم يسبق محرم ما الا في حق النساء تخفت الجنابة فاكفى بالشاة ثم روي الغاية عن المنسوط والبدائع والاسيما لوجامع القارن بعد المخلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالمخلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد المخلق وهو لا أوجبوا البدنة عليه وفيه عن الوري جامع القارن بعد المخلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالمخلق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرم في الحج فكذا في العمرة ولو لم يلحق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل المخلق فعليه شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالمخلق وان كان قاريا يجب عليه دمان زيلبي وأجاب الكمال عن الاشكال بان احرام العمرة لم يعمد بحيث يتحلل منه بالمخلق في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حل بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه واما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القرآن على ذلك الضم فيطوي بالمخلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط والصواب مع الوري (قوله وتفسد العمرة) لوقوعه قبل الاتيان بركنها فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لوجامع بعد اكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محص الاحرام والثاني بعد التحلل بالمخلق حتى لو لم يلحق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا واما لم يجب البدنة كما في الحج اطهارا للتعاقب بينهما وهذا ظاهر في حج العرس لافي الفعل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الا ان يدعى قوة نعله على بعلها نهر (قوله تفسد في الوحيين) أي فيما اذا جامع الممتر قبل أن يطوف الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بالحج ادهى فرص عنده كالحج ولما اها سنة فكانت أخطر منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اطهارا للتعاقب بينهما وطواف العمرة ركض فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله زيلبي (قوله وجامع الناسي كالعامد) وكذا المحطى والجاهل لاستواء الكل في الارضا فنهى (قوله وكذا الخلاف في جاع المكرة) هو قول ان فعله لم يقع حماية لعدم الخطر مع العذر فشابه الصوم قلنا لا رة عاق موحد وهو الموحد بخلاف الصوم زيلبي وهل ترجع المكرة بالدم على المكرة خلاف حكماء في الفتح وحرم الاسيما بعدمه وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع به فلا ترجع كالعمرة واذ اوطى الجارية ولم يمه العقر لا يرجع على العار كذا هذا نهر وقوله فشابه الصوم أي حيث لا ترمه الكفارة بالعطرية في رمضان مكرها (قوله أو طواف للركن محدثا) لما مرع من بيان الحماية على الاحرام ذكر الحماية على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه لم يصل للوصل المعوى حموى قيد بالحدث لان الطواف مع العجاسة المساعة مكره فقط بخلاف الطواف عريانا خلافا لما في الظهيرية من وجوب الدم في نجاسة كل الثوب وقدما أن اركن اكثر الطواف فلو طاف اقله محدثا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالعطرة الا اذا بلغت قيمته دما فينتص ماشاء نهر (قوله وبدنة لوجنا) روى ذلك عن ابن عباس ولا الجبابه أعظم من الحدث فعظم موجبها اطهارا للتعاقب نهر (تمة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المعروض حنأ أو حنأ أو بعساء أو جامع بعد الوقوف بعرفة حموى (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي لا يعتد به) لعوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولما قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراطها يكون زيادة على الص وهي سمع فلا تثبت بحبر الواحد والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم ألا ترى أن المشي والاحراف عن القلة والكلام لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا لو طاف مكرسا أو عريانا أو راكبا يجوز عندنا ويجب عليه الدم

(أو جامع) أي يجب شاة ان جامع (بعد المخلق) قبله لان المخرج عن الاحرام انما يكون بالمخلق أو بالتقصير ومعنى المسئلة جامع بعد المخلق قبل طواف الزيارة كله أو أكثره لانه لا شيء طاف للزيارة كله أو أكثره ولا شيء عليه لانه خرج من احرامه وحلت له النساء أيضا (أو في العمرة) أي يجب شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف الاكثر) من العمرة وهو أربعة اشواط فصاعدا (وتفسد) العمرة بهذا العمل ويمضي في العمرة (ويقتضي) العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (ولا فساد فيها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى تفسد في الوحيين وعليه (كالعامد) في غير الاثر من الاحكام بدنة (وجامع الناسي) في الحج والعمرة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد (كالعامد) في غير الاثر من الاحكام بدنة (وجامع الناسي) وكذا الخلاف في جامع الناسي (أو طواف للركن) أي المكرة والسائمة (أو طواف للركن) وهو يجب شاة ان طاف ليحصل الركن (محدثا) طواف الزيارة حال كونه (جنبا) (ويعد هذا الطواف عندنا وعنده الشافعي لا يعتد به أصلا)



لترك الواجب وعنده لا يعتد به زيلعي واذا سني منكوسا بان بدأ بالمرورة فمن أصحها بناسم قال يعتد به لكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول شيخنا عن الولوالجي (قوله ثم قيل عندنا الطهارة سنة) وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يجمع أن تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولهذا قال محمد فليس أفاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفيع قال في النهر ومافاله ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في الحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل ريلعي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق من ان الطواف صلاة (قوله ويعيد) الواو يعني أولان الواجب ليس خصوص الدم بل اما هو أو الاعادة نهر (قوله ولا ذبح عليه في الصورتين) أي الحدث والجباة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر في وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو الافصل) أي الاعادة التي دل عليها يعيد وكان الأولى تأييد الصمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة بالعمل أي فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ) يريد نسخ المسوط حموي عن عناية الأكمل (قوله وفي الجنبات وجوبا) لكمال الجنابة فيها وقصورها في الحدث بحر (قوله وان أعاده بعد أيام النحر) واصل بما قبله وقد تبع في ذلك الهداية وفصل الاسيحياني فقال ان أعاده في فصل الحدث في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم وما في الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الاول ولو جنب كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي واما وجوب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما حاش كان كتركه من وجه فعمل وجود حاره كوجوده وفائده الخلاف تطهر في احباب الدم وعدمه في فصل الحدث نهر (قوله لاسي عليه) لانه أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي حنيفة) للتأخير عن أيام النحر ريلعي وعزاه في النهر أولا الى الاسيحياني وذكر ان الدم اعم وحب بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما حاش كان كتركه من وجه الحج (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في المصلين جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح حموي (قوله الا ان الفصل أن يعود) في المحيط بعث الدم أفصل لان الطواف وقع معتد به وفيه مع العقراء ريلعي (قوله وان عث بالشاة فهو الافضل) لانه خفي معنى الحياية وفيه مع العقراء ريلعي (قوله وصدقه الحج) هي نصف صاع لكل شوط الا ان يباع دما فينقص نصف صاع (قوله لو محدثا للقدوم) والصدر ولكل طواف هو تطوع جبر المساد حله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفى فيه بالصدقة طهارا لدورته عن الواجب بايمانه تعالى قيد بالحدث لانه لو طاف جبارا من الاعادة ودم ان لم يعد من المحيط (قوله لكه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سويهم بين الفعل والواجب بان يقال ان طواف القدوم وان كان معلا الا انه وجب بالشروع (قوله ولكه ادنى من طواف اليازة) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لو حو به بان يقال اما وحيت الصدقة بالطواف للصدر محدثا دون الدم اطهارا للتعاوب بينه وبين طواف اليازة ولو طافه حيا فاعليه شاة لانه بعض كثيرهم هو دون طواف اليازة فيمكنه بالشاة فان أعاده طاهرا فلا شيء عليه اتعاقا ولو طاف اقله محدثا وحببت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة) وجهه وان كان صعبا أن ما وجب بايمانه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل كما في النهر ان احدا المذورين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف اليازة أو القدوم فالترم اهو بهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العمد أيضا وهو الصدر حال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدوم انتهى لا يقال ان

ثم قيل عندنا الطهارة سنة والاصح انها واجبة (ويعيد الطواف) مادام بمكة ولا ذبح عليه في الصورتين وهو الاصح وفي بعض النسخ عليه ان يعيد والاصح ان يعيد في الحدث ندبا وفي الجنابة وجوبا ثم ان أعاده وقد طافه محدثا لا دم عليه وان أعاده بعد أيام النحر لا شيء عليه وقد طافه جبارا في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجب شيء وهذا يدل على ان المعتد به الطواف الثاني لا الاول لانه لو كان المعتد الاول لم يلزمه دم للتأخير لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى أهله وقد طافه جبارا عليه ان يعود ويعيد باحرام جديد لان الطواف الاول معتد به في حق التحليل وليس ان يدخل مكة بعبر احرام ويلزمه احرام جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك لا حرام وان لم يعود ورجع الى أهله وقد الافضل أن يعود ولو رجع الى أهله وطافه محدثا ان عاد وطاف حاروا طافه محدثا فهو الافضل (و) يجب بعث بالشاة فهو الافضل (محدثا للقدوم) (صدقة لو) طاف (محدثا للقدوم) وهو سه لكه صار واجبا بالشروع (والصدر) وهو واجب ولكه أدى من طواف اليازة وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة



الدم هنا كسجد في السهو وفي الصلاة ولا فرق في سجدتي السهو بين النفل والغرض فكيف اختلف هنا  
 لان الجابر متنوع في المحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن ريلبي (قوله أوترك أقل طواف الركن)  
 لان النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب الحدث ولورجع الى اهله حازان لا يعود  
 ويبعث شاة لسامر ريلبي ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له استقل الى  
 طواف الزبارة ما يكله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف  
 للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزبارة أكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول الامام دم  
 لتأخير ذلك وأخر تركه أكثر الصدر ولو ترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة للتروك من الصدر مع ذلك  
 الدم نهر عن الفتح وأقره الحموي لكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه  
 ترك الأقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله  
 فلامعنى لقوله ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه  
 أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيتجه ما ذكره قديمر (قوله  
 ولو ترك أكثره نقي محرما) لان الأكثر حكم الكل فصار كان لم يطف أصلا ريلبي (قوله نقي محرما  
 عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجامع الغاية نهر (قوله  
 أوترك أكثر طواف الصدر أو طافه جيبا) اما وجوب الدم بترك أكثره ولانه بتركه يجب الدم فكذا  
 بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جنبا فلما لم يكن يؤمر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر  
 في ان الامر بالاعادة يحس الطواف للصدر جيبا وهو خلاف ما سيأتي في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة  
 مادام بمكة في جانب ما لو ترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا  
 أو جيبا ثم اعاده سقوطه ههنا بالاولى لعدم التصريح به ههنا تكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين  
 الحدث والحناية في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني ههنا لان طواف الصدر غير موقت  
 بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أوترك أكثر الصدر  
 معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ اس يوس عن الراري قال الحموي فليحذر  
 (قوله صاع ونصفه) أي ونصف صاع آخر على حد قولهم عددي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر  
 يعني ان يقال اعمايطه وحووب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لأقل من ذلك حوى والحاصل انه  
 يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقصيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة  
 واحدة تنبه عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكن لكل مسكن نصفه) زياده منه على كلام  
 الريلبي وقال الشلبي عقم اقليم راجع العقل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام  
 التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزبارة بل على حاله لان اعادة طواف الزبارة بسبب  
 الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب ووجوب الدم بسبب  
 الحدث في طواف الزبارة عيني قيد يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر وفي الحدث  
 لاشي عليه وفي الحناية يلزمه دم عند الامام كداني اما داية وعلمه الاتقاني عافي شرح الطحاوي من  
 لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب الحدث أو الجمابه وأجابني البحران ما في الهداية  
 رواية حكها للولواحي وثمة نالته هي الصدقة في الحدث (قوله قيده) أي تكويه طاف للصدر  
 في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام  
 النحر استعمل لطواف الزبارة فسقط الدم الواجب بالحدث لوقوع طواف الزبارة في ايام النحر مع الطهارة  
 وبقي طواف الصدر يأتي به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف  
 للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم العائدة لانه اذا سقط دم الحدث وجب دم التأخير  
 بطواف الزبارة (قوله أو يعول الخ) فيه طرفان ماد كره لا يعيد طهرا بخلاف حموي واقول

(أوترك) أي يجب شاة ان نهر  
 طواف الركن وهو ثلاثة اشواط فادونها  
 (ولو ترك أكثره) أي اربعة اشواط الركن  
 (نقي محرما) عن النساء ابدا حتى  
 يطوف للزبارة وان رجع الى اهله عليه  
 ان يعود بذلك الا حرام (أوترك) أي  
 يجب شاة ان ترك (أكثر) طواف  
 (الصدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو  
 طافه) أي طاف للصدر (جنباً أو  
 صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة  
 مساكن لكل مسكن نصفه (أو طاف)  
 أقله) أي طواف الصدر (للكركن  
 أي يجب شاة اتفاقاً ان طاف (للكركن  
 محدثاً) في ايامه (والصدر طاهراً في  
 آخر ايام التشريق) قيده اشارة الى  
 انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه دم  
 لوقوع طواف الزبارة في وقته ولا يتأني  
 التأخير في طواف الركن قيده لظهور  
 موقت أو يقول اعمايطه والمسئلة التي  
 اختلف بين هذه المسئلة والمسئلة التي  
 بعدها وفي قوله طاهراً لانه لو طاف  
 محدثاً



حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق يحتمل ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزيارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقييد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا في بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الا ثبتة التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بحالها لم يلزمه دم واحدا بالاتفاق فافهم فتظير السيد المحوى بان ما ذكره لم يقدح في الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاء (قوله وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدمين فيما لو طاف للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا أيضا في آخر ايام التشريق كذا نلاحظ شيخنا (قوله اما اذا كان جنبيا) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عنده) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيرها عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) طاهرا لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لعائده هي سقوط البدن وتلغوئته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تارك الطواف الصدر ومؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم لترك الصدر بالاحلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان عكسه يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثا) قيد يكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حصة الادا بلغت قيمته دما فينقص ما شاء ولو طاف اقله جنبيا وجب عليه دم ونحو الاعادة في الحديثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة في طواف العمرة بالاولى ولم يذكروا المؤلف حكم ما اذا تركه الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم بحر (قوله وسعي لما محدثا) أو جنبيا لتركه الطهارة في الطواف ولا شيء عليه لسعي لانه لا يعتد بالظهاره وقد أتى به عقب طواف معتدبه غير انه تدب له الاعادة مادام يمكنه سهر (قوله والحال انه لم يعددهما) مقصي تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعي محدثا بعدم اعادتهما بما على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعددهما للحال انه لو اعاد الصواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلام الربيعي فعال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع الحلال باداء الركن والقصاص ايضا سير (قوله وان اعادهما لا شيء عليه) لارتفاع القصاص (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي الهرابة الاصح واختاره شمس الأئمة كما في الربيعي تبعا للصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتدبه اذا عاده نحر القصاص لا توجب انصاف الاول (قوله وقيل عليه دم) لا سقاض الطواف بالاعادة فبقى السعي قبل الطواف فلم يكن معتدبا به قال الاتعالي واكثر مشايخنا على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعراه الربيعي الى فاصيخان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعددهما للحال وقوله في الهرولة كان جعل الواو للحال كما هو طاهرا في اريبعي يلزم عليه المشي على مرحوح عدل العيني الخ ما سبق بتني على ما صححه هو من انه لو اعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي يجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنبيا فيلزمه ثلاثة دماء عنده وعندهما دمان (في ايامه) دمان لو طاف للركن جنبيا (في ايامه) وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (أو طاف) أي يجب شاة ان طاف (لعمريته) وسعي لما حال لكونه (محدثا) والحال انه لم يعددهما) ورجع الى اهله وان اعادهما لا شيء عليه وان اعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (السعي) بين الصفا والمروة



واجب عمله ما إذا لم يكن ثم عذر فإن كان لم يجب وترك أكثره تركه كله وكذا لو بدأ بالمرور كما في النهار أو ركب فيه كما في البحر (قوله ولم يفسد حجه) لأن ترك الواجب لا يقتضي الفساد لأنه يجبر بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو بدد بعيره (قوله في النهار) سواء كان مع الإمام أو وحده وسواء كان الإمام أو غيره وأشار بقوله في النهار إلى أن المراد من قوله قبل الإمام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من أن الأفاضة قبل الإمام تستلزم كونها قبل الغروب إذا الظاهر أن الإمام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظراً لاحتمال تأخر الإمام بعد الغروب عن الأفاضة فلا يلزم حينئذ من الأفاضة قبله أن يكون قبل الغروب مع أنه لو أفاض بعد الغروب قبل الإمام لا يلزمه شيء واختلفوا في سقوط الدم بالعود إليها بعد الغروب ففي ظاهر الرواية لا يسقط وروى ابن شجاع أنه يسقط قال في النهار عن شرح القدير أنه الصحيح الخ وظاهر كلام الربيعي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر أن الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وإن عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى ببحر (قوله وقال الشافعي لا شيء عليه) لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء ولسان نفس الوقوف ركن واستدامة إلى غروب الشمس واجب لعوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو الوجوب وبترك الواجب يجب الجواب بخلاف ما إذا وقف ليلاً لا يعرف الاستدامة بالسنة فمن وقف نهاراً لا يلائق ما وراءه على أصل ما روى من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج زيلعي (قوله أو ترك الوقوف بمردقة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتوبة مهالاً به ليس بواجب على ما سبق (قوله أو ترك رمي الحجار) في الأيام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لأن الجنس متحد كما في الخلق حتى إذا خلق جميع بديه يكفيه دم واحد وإن كان يجب عليه خلق كل عضو دم على الانفراد أو يخلق ربع الرأس والترك عما يتحقق بعروب الشمس من آحادام التشريق فإسلام تعرب شمس اليوم الأخير يمكن قصاؤها بالرمي على الترتيب ثم سحير رمي كل يوم إلى الثاني يجب الدم عند الإمام مع العصاء خلافهما وإن أخره إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالأجماع كذا في الزيلعي وعساره ابن الشلي على ما ذكره الجوى نصها وإن أخر رمي كل يوم إلى يوم بعده يجب عليه الدم عند أبي حنيفة إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخيرها إلى الغروب ولا يقصيه لأن وفته قد حرج بالعروب بخلاف الثلاثة الأولى لو ترك الرمي فيها وقصاه بالليل حار ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وإن ترك رمي إحدى الحجار الثلاث يجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير إلا أن يباع بما فيه قص ما شاء إلا أن يكون المتروك أكثر من المصنف بأن يترك إحدى عشره من أحد وعشرين حينئذ يلزمه الدم لأن لا أكثر حكم الكل بحرو وقوله إلا أن يباع بما فيه قص ما شاء محال فله ما في الدر عن الحدادي من أنه يقتص نصف صاع (قوله وإن ترك رمي حجرة العقبة يوم النحر يجب رم) لأنه يسك نام وحده في ذلك اليوم ريلعي (قوله وإن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لأن وجوب الدم بترك كل السك أو أكثره ولم يوجب حديته في الصدقة (قوله ولو ترك المذموم سمى الخ) لأن المذموم سمى لا يجب كما سبق ليس (قوله أو أحوط طواف الركن) أي سير عدد ركن أو كاس حائضاً أو بهاء وظهرت بعد أيام النحر فزشي عليها وهذا إذا حصلت فلهما إذا حصلت فيها بعد المكن من الطواف وحب الدم للمعريط فمما تقدم (قوله وقال الشافعي عليه) لأنه دأبه السلام ما شئ من شيء قدم أو أخر الأقال أو لم ولا سرح ولا العائت يسدرك بالقصاء فلا يجب مع القصاء شيء آخر ولا إمام قول أساء من قدم سكا على سكا عليه الدم والمراد ما يخرج المني لأن لا العدة ولا الله تعالى أرحم العديّة على من خلق للصورة قبل أوله ما طبعك إذا لم يعبر ضروره (قوله أو دفع القارن قبل الرمي) وكذا المتبع لو حوّل الدم عليه ما بخلاف المفرد لأنه لا دفع عليه واعلم أن ما فعل يوم النحر أرفع الرمي والبحر والخلق والطواف وحيد الترتيب ووجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه ومالك وأحمد كذا في الدرابة

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي إن كان من عرفات قبل الإمام (في النهار) وقال الشافعي لا شيء عليه (أو ترك الوقوف بمردقة أو ترك رمي الحجار) في الأيام كلها أو رمي إحدى الحجار الثلاث يجب دم واحد وإن ترك رمي حجرة العقبة يوم النحر صدقة وإن ترك رمي حصة أو حصاتين يجب دم وإن ترك حصة نصف أو ثلاثة تصدق لكل حصاة نصف صاع ولو ترك البيتوبة سمى لا يجب دم بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى (أو أخر طواف الركن) أي تعرب بعده (أو أخر طواف مصت أيام النحر عده) وكذا الخلاف في تقديم سك على نسك كما خلق قبل تقديم سك على الرمي والخلق قبل تقديم سك على الرمي يوم النحر أو دفع القارن إذا أتى رمي يوم النحر الدم لأن القارن إذا أتى رمي يوم النحر عليه أن يرمي حجرة العقبة ثم يرمي حديته ثم يبعث هذا الترتيب فلا يجب



وهو ظاهر في أنه لو قدم الطواف على الخلق لزمه دم عند ذلك لكن ثقل في مسئلة خلق القارن قبل الذبح عن  
 مبدوء شيخ الاسلام أنه لو قدم الطواف على الخلق لا يلزمه شيء والمحاصل أنه ان خلق قبل الرمي لزمه دم  
 مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا أو متمتعاً لان كان مفردا لزمه دم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر  
 (قوله أو خلق في المحل) أي خلق للبحر في غير الحرم في أيام النحر وأما اذا خرج أيام النحر فخلق في غير الحرم  
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران خلق للبحر في أيام النحر فلا  
 شيء عليه وإن خلق بعده فعليه دم زيلعي والمحاصل ان وجوب الدم عند الامام بالخلق في غير الحرم بعد  
 أيام النحر انما هو بالنسبة للبحر فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الخلق في العمرة غير موقت  
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقيد به اتفاق) أي التقيد بكونه خلق في المحل لان الدم يلزمه بتأخير  
 الخلق عن الحرم سواء خلق في المحل أو لم يخلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لانه عليه السلام  
 احصر مع اصحابه بالحد بنية وحلقوا في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الخلق نسك فيختص  
 بالمسكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قربه الا في ذلك الوقت  
 فاذا تأخر عنه أوجب نقصا فيحجر بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روي لان الحصر لا يجب عليه الخلق وانما  
 خلق عليه السلام في الحد بنية ليعرف استحكام عمره على الرجوع ولش وجب لا يجب عليه في الحرم  
 لبحره ولان بعض الحد بنية في الحرم فلعلمهم حلقوا فيه وان لم يخلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه  
 لا يجب عليه شيء في قوله ثم جبره اريعي (قوله والتقصر والخلق في العمرة غير موقت الخ) لان افعالها  
 لا تتعين به وتعين بالمسكان عند أبي حنيفة ومحمد زيلعي واعترض بان العمرة تكرر في أيام النحر فكانت  
 موقته وأجيب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقته بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو  
 اعتمر فيها فلزمها حل شيء من افعاله فكرهت لذلك كما في العباية ومعه ان العمرة أيام النحر لا تكرر لمن  
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لاشي عليه)  
 لانه اتي به في مكانه (قوله ودمان لو خلق القارن قبل الذبح) لانه ما خلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم  
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه دم واحد عند أبي حنيفة لمجموع التقديم والتأخير لانه  
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على  
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القران) قال  
 القاصي الامام غير الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عده يجب دم آخر  
 بتأخير الذبح عن الخلق وعده مما لا شيء بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه  
 دمان دم للخلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران  
 زيلعي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجناية على الاحرام لان الخلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح  
 فقد صار جايبا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لما واليه مال صاحب الهداية  
 فيدعي على هذا الخلاف ان يجب حصة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره وهو دمان للجناية في احرامه  
 لان جناية القارن مضمومة بدمين وحلقه قبل اوانه جناية وعندهما ثلاثة دماء يابى لكن عطفه الشلي  
 بان ما ذكره من ان الجناية تتضاعف على القارن اذا كانت تلك الجناية توجب على المفرد دما وهذا مما لا  
 خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان  
 فالحق ما قاله في الجامع الصغير من أن عليه دم ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى  
 \* (فصل) \* لما كانت الجناية على الاحرام في الصيدوعامع الما تقدم من انواع الجنابات أوردها  
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمعه مع ما تقدم في باب واحد للاختلاف في الجنس نهر وجوى  
 (قوله الممتنع) أي بقوائمه أو بجناحه خرج الغنم والبقر من الحيوانات الا هليسة (قوله الممتنع)  
 احتراز من نحو الدجاج والبط جموى عن ابن السكال (قوله بأصل الحلقة) فدخل الطي المسأنس

ردح (أو خلق) أي يجب شاة ان  
 خلق (في المحل) الحج أو عمرة والتقيد به  
 اتفاق لان المراد انه ان خلق في غير  
 الحرم يجب شاة والاصل ان الخلق  
 يتوقت بالزمان وهو أيام النحر  
 وبالمسكان وهو الحرم عند أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه  
 الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد  
 رحمه الله تعالى يتوقت بالمسكان  
 دون الزمان وعند فرج الله تعالى  
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا  
 الخلاف في التوقيت في حق التخصيص  
 بالخلاف في حق التحليل  
 بالدم اما لا يتوقت في حق التحليل  
 بالاتفاق والتقصر والخلق في العمرة  
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا  
 خرج المتمر من الحرم ولم يقصر ورجع  
 الى اهله وقصر لا شيء عليه (و) يجب  
 (دمان لو خلق القارن قبل الذبح)  
 وقال ليس عليه الا دم القران وقال  
 بعضهم دم القران واجب اجماعا  
 ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب  
 الجناية على الاحرام  
 \* (فصل) \* اعلم ان الصيد هو  
 المحبوس الممتنع التوحش بأصل  
 الحقيقة وهو نوعان بري وهو ما يكون  
 قوله



وان كان ذكاته بالذبح ونحوه البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالحقن لان المتصور اليه  
 في الصيد اصل الحلقه وفي الذكاة الامكان وعدمه ونخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا  
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد  
 هو ما ذكر بغيره وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور  
 المتوحشين وليس بصيد واجب بان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش  
 فقيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا  
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في  
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الاصل الخ) وحيث نذر فلاحاجة الى زيادة ومثواه  
 (قوله والكنينة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد خرج  
 مخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول يعكر على  
 هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحمل لان مبيضة ومفرجه في الماء ويعيش في البر والبحر  
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكينونة هي البر طارئة مع انها معتبر ولعل  
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله واعتبر الاصل) فكأن الماء والصمد معاً وأطلق  
 قاصيخا في الضمد وقيد في فتح القدير بالمائي لان احوال البري ومثله أي المائي السرطان والقشاح  
 والسلمقاء (قوله والبحري حلال للحلال والمحرّم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطباذ الكل  
 وهو الصحيح خلافا للكرامى حيث خص الاباحه فيه بالسماك نهر واما حلال للمحرّم صيد البحر لقوله تعالى  
 أحل لكم صيد البحر ربي لمعني الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغبراً ما نول متاعاً لكم  
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعاً للقبض يا كلوبه طربا ولا لسيارة يتردونه قديدا كما تروى موسى الخوت  
 في مسيره الى المحصر حرماً أي محرمين غاية (قوله اما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف  
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال ثني العود اذا احياه وعطفه لانه صم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل  
 ثناه عن وجهه اداكه وصرفه والاستثناء في اصطلاح الجويني اخراج مما دخل فيه لان فيه كفا وراد عن  
 الدخول انتهى والمراد بالاستثناء معناه اللعوى جوى عن ابن الكمال فان قلت ما المانع من حمل الاستثناء  
 على المعنى المصطلح عليه عبد الجويني فلب المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقسمل  
 الدثب والغارة والحداه والعراب رواه ابن أبي شيبة كما سيجي \* ومعلوم انه لا ذكر لاداه الاستثناء في هذه  
 الرواية أصلاً فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حراً كان أو عبداً وسواء قتله بعد العلم بالحرمه أو قبلها  
 وسواء كان الصيد صيداً محرم أو حلال جوى غير انه عراماد كره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ  
 الى المفتاح واما ماد كره أولاً بقوله بالغ عاقل حراً كان أو عبداً لم يعره وكب عليه لعطه يطر (قوله عامداً  
 أو باسباً) مباشر أو متسبباً اذا كان متعمداً فيه ولو نصب شبكه للصيد أو حموله حمير فعطب صيد ضمن  
 لانه معد ولو نصب سوطاً لنفسه فتعقل به فمات أو حمير حميره للماء أو حيوان يساح قتله كالذئب  
 فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحلال وهو  
 حلال فجاءه الى المحرم فعط صيداً أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فعطه ولا شيء عليه لانه غير متعمد  
 في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في الحلال فأصاب في المحرم لان ثمة جبايته بالمشارة ولا مالوا الغلب محرم بأن  
 على صيد فعمله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الحرام وبتعدا الجراء بتعدا المتبول الا اذا قصد  
 به الحلال ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر ببلاية عن الفتح قال وان لم يرفض بالطر للحلال  
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليه في الاصل فقال أصاب المحرم صيداً  
 كثيراً على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه فاصداً الى تجهيل الاحلال لا الى  
 الحماية على الاحرام وتجهيل الاحلال هو دم واحد اقال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون  
 قوله ومثواه في الماء لان التوالده هو  
 الاصل والكنينة بعد ذلك عارض  
 فاعتبر الاصل والبحري حلال للحلال  
 والمحرّم والبري محرم على المحرم  
 الا ما استثنى رسول الله عليه الصلاة  
 والسلام وهو ما يتبدى بالاذى غالباً  
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان  
 قسمل محرم صيداً) مطاعاً وسواً كان  
 عامداً أو باسباً أو متعمداً



تجيز الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده  
 وعدمه سواء وما في المحيط لو ان أربعة خرجوا من بينهم بمكة الى منى فأمر واحد منهم ان يعلق البساط وفي  
 البيت حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الأمرين تسببوا بالامر والغالبى بالغلق حمله في النهر على  
 ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيدا محلا أو محصرا) وعم الصيدا المملوك وغيره فاذا قتل المحصر صيدا مملوكا  
 لزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاؤه حق الله تعالى وأطلق في القتل فعم ما لو كان عن اضطرار واختيار كما  
 سيأتي وفي شرح مختصر الطحاوي للاستيعاب المحصر اذا قتل صيدا في المحصر كان ينبغي ان يكون عليه جزآن  
 أحدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم الا انه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان  
 المحصر لا يحل له الصيد في المحل والمحصر جميعا فاستتبع اقواهما اضعفهما حموى (قوله او دل المحصر عليه من  
 قتله) تقييده بالمحصر للاحتراز عن دلالة التحلل ولو على صيدا محصرا كافي الشر بنسب لاجل خلافه فريضا اذا دل  
 المحلل على صيدا محصرا فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند رفر حموى عن البرجندى  
 معزى بالمحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) احتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام  
 وسكت عن الجزاء وأجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستعاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب  
 على العامد صوابه الناسى كما في المسبع او العائد بالياء كافي الاكل حموى (قوله وبه أخذ الشافعي)  
 لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فأنشبه دلالة التحلل والحجة عليه ما ينزى ليعني به  
 ما روى من حديث أبي قتادة ولو اقتصر الزيلعي على قوله فأنشبه دلالة التحلل وحذف المعول ليشمل  
 ما لو كان المدلول حلالا ومحصر ما كان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما يوجب الجزاء  
 على الدال التحلل اذا كان المدلول محصرا وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معزى الى  
 فتح القدير ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا تنافي (قوله وبما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع  
 لاس الضياء اذا صيد بامر المحصر أو بإشارته أو بدلالته أو كان الصائد أجيرا له يحرم عليه ان يهرى وطاهره  
 انه لا فرق بين ان يكون أجيرا وحده أو مشتركا حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محصر الخ)  
 شرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحصر خمسة شروط وان اتم مطلقا ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقى منها  
 اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينفلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انفلت من يده  
 حتى لو أخذ بعد ما انفلت من يده فقتله لاشي على الدال والى هذا يشير تعليقه في البحر بمعوله لانه اذا انفلت  
 صار كانه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت عن مكانه ثم أخذ من مكان آخر كما في الدرر وطاهران  
 شرط اتصال القتل بالدلالة يعني عن شرط عدم الانفلات كما لا يخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)  
 ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم  
 يصدق فاحبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لاثن بالجزاء الاول وقع العلم  
 بمكان الصيد غالبا والثاني استبعاد علم البعير فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محصر  
 الى محصر فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل  
 الجزاء لان الدلالة وجدت منهما بجرأى على كل واحد جزاء كامل (قوله فقيمة الصيد) نقل الحموى عن  
 المحيط معزى الى رواية الاصل انه يعتبر الزمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد بقوته  
 باعتبار حاله الخلفية واما حالته الكسبية بالتعظيم فغير معتبرة في التقويم للكفاية بخلاف التقويم للصمان  
 بالنسبة للمالك انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا الامن  
 حيث مراد بالصيغة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته بما ادققت ان الجلد لا يقوم وليس مرادا  
 فقال حتى لو قتل صيدا مملوكا كما علم الرمه فانه لا يملكه معلما وغير معلم حق الله تعالى والعرق لا يحصى أى ولزمه  
 قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستمع  
 عنه واما الطى المحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندى واحتلف في قتل جماعة مصوبه قبل بعض

وسواء كان صيدا محلا أو محصرا (اول)  
 المحصر (عليه من قتله) مطلقا سواء كان  
 محصرا أو حلالا (قوله وبما يجب الجزاء) وقال  
 ابن عباس لا يجب على العامد والخطي  
 والقياس ان لا يجب الجزاء على الدال  
 وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما  
 يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد  
 والدال محصر اما اذا حل الدال قبل  
 اخذه فلا جزاء عليه وشرطه ان لا يكون  
 المدلول عالما بمكان الجزاء على الدال وان  
 علم به لا يجب الجزاء على الدال حتى  
 يصدق المدلول الدال في الدلالة حتى  
 لو كذبه وأخذ الصيد لاله محصر آخر  
 كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)  
 أى الجزاء (قيمة الصيد)



كذلك وقيل بضمها غير مصونة واستشكله في البدائع بالحجامة المطبوقة نهر يعني لان الظاهر وجوب الضمان عليه من حيث كونها مطبوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والجار والمجرور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق الجار به بل الجار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقويم عدلين جوى (قوله والواحد يكفي) قاله مدني الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفتح الظاهر الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المثنى وعلى الاول فينبغي الاكتفاء بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصورة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة بحر (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكم به ذوو العدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه فم ما لو كان المقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه بناء على ما ذكره في العباية من رجوع الضمير في أصابه للحرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارض من الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو القتل أي ان الضمير في أصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله أوفى أقرب موضع منه) أول التويع نهر عن المحيط فليست للتخير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع الصيد في موضع قتله جوى (قوله في بركة) لجرد التقييل لا للتخصيص جوى (قوله وقال محمد والشافعي الخ) لقوله تعالى فجاء مثل ما قتل من النعم تقديره فعليه حرام من النعم مثل المقتول من قال اياه مثله من الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب الحماية الطير ولا في حيفة وأبي يوسف ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلامهني فلا يعتبر شرطا ولهذا ألغى مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والافقيته حتى لو تلف دابة لا يجب عليه دابة مثلهامع اتحاد الجنس لا اختلاف المعاني فطائفة مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا للحمار الوحشي وفساده لا يخفى حيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب جملة على المثل معنى وهو القيمة اما لكونه معهودا في الشرع اول لكونه مراد ابا لاجاع فيما لا نظير له فلا يكون الظاهر مراد الا ان اللفظ الواحد لا يتناول معينين مختلفين ولا قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والصيد في قوله ومن قتله منكم متعمدا عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا جوازا مثل ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل يعم الكل الا القيمة والمراد بالعم في النص الصيد لا ان اسم النعم يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بما روي عن الحماية التقدير دون ايجاب العين ريلعي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد يدون التاء والاول أصح والتقييد بالعمد في الآية لا أجل الوعيد المدكور في آخرها لا لوجوب الجزاء قال القاصي البصاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتعبد وجوب الجزاء فان اتلاف العام والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عروجل ومن عاد فينتعم الله منه ولان الآية نزلت فيما تعدي اذ روي أنه عن لهم في عمرة الحمد بنية حمار وحش قطعته أبو اليسر رحمه فقتله فبرئت الآية نوح افندي (قوله وفي الطي شاة) وكذا في الصبغ ريلعي (قوله عناق) العناق بالفتح الاتي من ولد المعرو والمجمع اعنق وعنق والعنقا المداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم شجنان المختار (قوله وفي البروع) البروع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرد والذكر والاتي فيه سواء والجرد نوع من العيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعراج) ويقال للذكر حمر كافي المعرب والعرق بين الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والاتي ويميز بينهما بالعلامة التأنيث بخلاف العناق وايضا لم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغة أربعة أشهر لكن نقل الجوى عن المسع مانصه قيل المراد بالجفرة هنا مادون العناق لان الاربع خير من البروع فلا يسوي من موجهما انتهى (قوله

تقويم عدلين) مطلقا سواء كان نظيرا أو لا والمثنى احوط والواحد يكفي للتقويم وقيل يعتبر حكومة المثنى وهنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم قيمة الصيد في مكان ان كان في بركة في أقرب موضع منه (ان كان في بركة لا يباع فيه الصيد وقال محمد والشافعي الجزاء ما يشبه الصيد في المنظر ان كان الجرائم من النعم حتى يجب في العامة له نظير من النعم حتى يجب في النظري بنية وفي الجاز الوحشي بقرة وفي البروع شاة وفي الاربع عناق وفي البروع جفرة وهي من اولاد المعراج اربعة أشهر



وزاد الشافعي الخ) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لأنه بينهما مشابة فان كلاهما  
 يعب ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلام ص وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر  
 البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب اتعافى واكل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كما سبق  
 (قوله كان الجواب له) أي لمدغاية بيان وأما الشافعي بقوله أنه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح  
 عنده لا يكون الا من النظر حموى عن الزيلعي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف  
 غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لأنه للحكمين عند محمد والشافعي وسيأتي (قوله أي اذا  
 وجبت فيشتري) يشير الى ان الماء فصحة حموى (قوله هديا) يحري في الاضحية من ابل وبقر وغنم  
 وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الادنى قال في البدائع ويقوم مقام  
 الابل والبقير سبع شياه وفي المحققين ولا يجاوز عن الهدى في غير الماء كقول في ظاهر الرواية وفي الماء كقول  
 تحت قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا تقبل شهادته له ولو  
 أتله أو أكل منه شيئا ضمنه فيتصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد اراقة الضرورة بخلاف ما لو سرق  
 قبلها لان المقصود من الهدى هو التقرب بالاراقة مع التصديق بلحم القربان ولم يوجد من رآه أو قرأه حموى  
 وليس على اطلاقه لماسيأتي من الخلاف في انه هل يصح قيمة ما أكل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن  
 وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهذا اذا كان الاكل بعد اداء الجراء أما قبله فيكتفي بالجزاء اجاعا  
 (قوله وذبحه) بالحرم كما سيأتي التقييده في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف اكتفاء بلفظ الهدى والمراد  
 من الكعبة في الآية الحرم فغيره باشره وفي كلام المصنف عطف الماصوية على المضاربة لتأويل  
 الماضي بالمضارع وهو وان كان حائرا فغير مستحسن فلا يجوز الدخ في غير الحرم الا اذا تصدق باللحم على  
 وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموى عن الرحمدى فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول  
 فيها والا فيكمل بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد هدى المتعة لو حودا القرية  
 بالاراقة في مكانها شر نبلاية وسياق كلامه يعطى ان التصديق باللحم فيما اذا دمج في الحرم يجوز مطلقا  
 وان لم يكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يطره التكيل لان القرية بالاراقة (قوله كالفطرة) أي  
 تصدق كتصدق الفطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سيأتي ولا يجوز لاصله وان علا  
 ولا لفرعه وان سفل ولا لزوجته ويجوز لدعي والمسلم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أو رده عليه في البحر  
 ان الاباحة لها كافية كما قاله الاسيحا في لافي صدقة الفطر واجاب في الهر بأن المشبه لا يلزم ان يعطى  
 حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه بما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الرباعي وغيره  
 (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يترق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي مصنف  
 التوزيع تبعا للبحر هكذا ذكره هاهنا وقدم في الفطرة الجوار ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هدا  
 بخلاف الفطرة لان العدد مخصوص عليه سوير وشرحه ومعهم قوله مسكين واحد ان الاثنين كالمجمع شيئا  
 (قوله أوصام عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام حموى عن  
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذا لو كان هذا هو الواجب ان شاء الله كما اذا قل نحو عصفور  
 وفيه تصریح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والا طعام خلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هاهنا أصل  
 كالا طعام بدليل حواره مع العذرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع  
 القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فصل بعد الهدى ما تلتح آخر أو أقل  
 خير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى الحكمين) لقوله تعالى يحكم به دوا عدل اثبت لما الحكم  
 في الهدى ثم عطف عليه التكفير بالا طعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليهما ضرورة لما قوله تعالى  
 أو كفارة معطوف على جزاءه وكذا قوله أو عدل ذلك صيا ما معطوف عليه فلا بد حل تحت حكمهما واعدا  
 كان يدحل ان لو كان مجرورا عطفا على الصبر في به لانه معقول يحكم وهذا مرفوع ولم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم  
 ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له  
 كالعصفور انه يكون مضموما بالقيمة  
 واذا وجب القيمة كان الجواب له حيث  
 كقولهما من حيث انه يجب القيمة لا ان  
 يكون الخيار للقاتل (فيشتري) أي اذا  
 وجبت فيشتري (هديا) ان شاء (أو)  
 بلغت القيمة (طعاما وتصديق به) ان شاء  
 يشتري (أي يتصدق به على كل مسكين  
 كالفطرة) أي يتصدق به على كل مسكين  
 نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق  
 أو زبيب أو صاعا من طعام كل مسكين يوما  
 (أو صاعا من طعام كل مسكين يوما)  
 قوله أوصام عطف على يشتري أي  
 ان احتار الصيام يقوم المقتول طعاما  
 ان احتار مكان طعام كل مسكين يوما  
 ثم يصوم مكان نصف صاع تصدق  
 (ولو فضل أقل من نصف صاع) بدله وهو  
 (أو صاعا يوما) بدله وهو  
 (أو صاعا يوما) بدله وهو  
 محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى  
 الحكمين في ذلك فان حكما بالهدى  
 يجب التطير على ما رواه حكما بالطعام  
 أو بالصيام وعلى ما جلا وان احتار  
 التكفير بالهدى



اعتبار المحكمين وانما يرجع الى المحكمين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان  
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلبي وصححه في الظهيرة بخلاف المسافر في الجماع الصغير  
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعلية الدمج في المحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة  
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلبي (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بخلاف  
مالودمخ في غير المحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقراء لان في الفقراء للجنس (قوله  
أوبالطعام فيجوز في غيره) لانه قربة مع مفعوله المعنى زيلبي فلا يتقيد بالمحرم بخلاف الدمج لان القربة فيه  
بالأراقة وهي غير مفعولة المعنى فلهذا تقيد بالمحرم ولكون القربة في الدمج بمجرد الأراقة لو سرق بعد  
الدمج لا يجب عليه شيء بخلاف الدمج في غير المحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماساقي  
(قوله خلافا للشافعي) هو يقيسه على الهدى بجماع التوسعة على فقراء المحرم والعرق ما يباه زيلبي (قوله  
أوبالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة قهر النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلبي (قوله  
فان ذبح في الكوفة) تفرع على قوله فعلية الدمج بالمحرم ولما كان الله امر عود الضمير في اجزاء الى الدمج  
وهو ليس بصحيح فبقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من  
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفارة اليمين وبقيها شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو  
التعريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التعريق فكذلك فيما قام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة  
جوى عن اس السكال حيث لا يشرط فيه التعريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه  
وقد مر العرق بينهما أيضا من وجه آخر هو ان المذبح في المحرم يخرج به التصديق به مطلقا سواء بلغت  
قيمه قيمة المقتول أم لا بخلاف المذبح في غير المحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المقتول  
فالعرق بينهما من وجهين (قوله صمن مانقص) اعتبارا للجزم بالكل وهذا اذا برأ ببقية اثره أما اذا مات  
صمن كله فلا شيء عليه ولو سبق له اثر وكذا لو قلع سبه فبنت أو عينه فابصت ثم زال البياض وقال أبو يوسف  
يلزمه صدقة للالم لكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو عاب عنه  
ولم يدرا مات أو لزمه كل القيمة استحسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يصرحه القطع عن حريم الامتناع فان  
أصرجه صمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا حاص حمامة من سور قتلت فلا شيء عليه  
وكذا في كل قتل أريد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قتل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته  
المحراقة ساقط هو وقوله لكن المذكور في البدائع المحرر الى العاية وقال بعده بخلاف حرج  
الادعي اذا بدل ولم يبق له أثر لزال الشئ وسياق كلام الربيع يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان  
بالنسبة لمخرج الادعي وان اختلف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وحريما) لو أبدله بغيره  
لن كان أولى ليشمل قطع عصفه ونصف شعره فتدبر (قوله بئف ريشه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة  
الامتناع فكان كالاتلاف هو ومقتضاه ان تنف الریش اذا لم يمتعه الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل  
المحصان فقط ذكره في الشربة لاليفة بلط يبيعى قال ولم أره موصوفا انتهى (قوله فخرج من ان يكون  
ممتنعا) فيه اعماء الى ما ذكره في الشربة لاليفة بخلافه لان ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فات به  
الامتناع ثم قال بعده فليطرا انتهى (قوله وحلبه) أي وتحت قيمة اللب أيضا لحلبه لانه من احرائه فيكون  
معتبرا كاله وعلی هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكره من الاستخدام طاهر  
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع لللب وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أي بحلب  
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسر ريشه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أصل  
الصيد وله عرصية ان يصير صيد اقبل مرثته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير العاسد أما العاسد فلا  
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في ماسك الكرماني من ان هذا في غير ريش العمامة أما شوف فيجب  
الحراة بكماله ولو منرا لان لقنره قيمة ردان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى

فعله الدمج في المحرم والتصدق بلحمه  
على الفقراء أوبالطعام فيجوز في غيره  
خلاف الشافعي رحمه الله أوبالصوم فيجوز  
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزاء من  
الطعام ان تصدق باللحم (وان حرجه  
أقطع عصفه أو نصف شعره) رخص  
الشعر والریش ويحوى نزع  
مانقص) مفهوم الصيد سلما وحريما  
فخرج ما بين التقيين (وقد نص القصة)  
الكاملة (بئف ريشه) أي الطائر  
(وقطع قوائمه) وكسر ريشه فخرج  
من ان يكون ممتنعا كساحه أو قوائمه  
(وحلبه) وكسر ريشه



مفقود في المذرة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا مخير فيه كما مر جوى عن البرجدي ولو أدى قيمة بيض  
كسره أو جرادشواه حل له ولغيره أكله لا به لا يفتقر إلى الدكاة بدليل إباحة أكله قبل شيه فلم يصرمية  
نهر فالن كذلك يساح شربه بعد اداء القيمة شربا ليلية بحثا (قوله ونخرج فرج ميت به) لان البيض  
مجدل يخرجه منه فرج حي وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرج زيلحي في حال به على ذلك  
السبب قيد بالموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل  
الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يصح شيئا نهر والطاهر ان التقيد بالطيران  
اتفاق فكذلك لا يضمن لو لم يطر لان العادة التجارية في الطيران لا يطير عقب حروجه من البيض الا بعد مدة  
(قوله والفرج الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهذه الأفعال) ظاهر كلامه يوهمان قوله بهذه  
الأفعال يتعلق بقوله ان طهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي يجب قيمة  
اللب الخ (قوله يجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنبين فلان ضرب البطن سبب طاهر لموته وقد ظهر  
عقبه ميتا في حال عيه نهر (قوله لا ضمان المجنبين) سوى العره نصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامه  
الدكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو اثنى حالا في مال الضارب كما سيأتي لان قيمة كل منهما جسمانية  
دوهم لما تقر ان دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الاثنى لزيادة قيمة الدكر عا لسا وفيه اشارة الى انه اذا  
لم يمكن الوقوف عليه ذكر الواشي فلا شيء عليه كما لو اثنى بلارأس لانه اعما تحب القيمة فيه بعد المفع ولا ينفع  
بلارأس درع الذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطيبة حيث وجب صمائه مع صمائه أمه بخلاف  
جنبين المرأة حيث لا يجب عليه صمائه سوى العرة قلت بقل الحموى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء  
من وجهه نفس من وجهه وصمائه العباد لم يس على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطيبة فانه لما  
كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة العسية وأوجبنا فيه الجراء واعمال يجب في المشبهة السابقة  
قيمة البيض لان صمائه ليس لدائه بل باعتبار انه سبب الفرج ولهذا لا يجب الصمائه اذا كان فاسدا فاذا  
وجب صمائه الفرج لا يجب صمائه البيض بخلاف ضمان الطيبة فانه لدائه وأقول يعكز على ما ذكره  
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان صمائه العباد لم يس على الاحتياط الخ ما صرح حوايه من ان حقوق العباد  
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خير بر الخ) لانها من الصيد ولا تنبذ  
بالأدى غالبا (قوله خلا فارفر) لانها ليست بصيد عدده (قوله عد أي حيلة) لانها من الصيد  
وعندهما من حشرات الارض كذا في شيوخنا وعلل الر يلعي وجوب الجراء بقتل الصب والبروع والارنب  
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا تنبذ بالأدى (قوله ولا شيء يقتل عراب) أطلقه وهم القتل في  
الاحرام أو الحرم جوى عن ابن الكمال (قوله ويحلط) الواو معنى أواد لا حاجة لصم الحلط الى اكله طالصة  
كما ذكره الحموى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيجب فيه الجراء الخ) لانه  
لا يسمى عرابا عرفا ولا ينبذ بالأدى هداية وغيرها كالر يلعي وما في العاية من ان العقق لا يجب الجراء  
بقتله وتبعه في البحر معالاز يانه دائما يقع على دبر الداه أشار في المعراج الى رده لانه لا يعمل دائما ذلك ثم  
رأته في الطهيرة قال وفي العقق روايتان والطاهر انه من الصيد نهر (قوله وحداه) نقل شيخنا عن  
مختار الصحاح ان حداه بورر عبة وجعها حداه انتهى (قوله بالكسر وقد تفتح) ظاهر كلام الشارح  
ان كسر الحاء هو الكثير بخلاف التفتح ويحاله محسب الطاهر ايضا ما نقله الحموى عن البرجدي من ان  
الحداة تفتح الحاء وكسرها لا تصانه انهما على حدسوا وورد في النهر ان حداه بالكسر اما بالفتح فعام  
يقربها الحجارة لسان (قوله ودثب) والجمع دثوب ودثاب وهو رواية الكرخي واختارها صاحب  
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الدثيب والعارة والحداة والعرا ب رواه ابن أبي شيبة مقتصر على  
الدثيب فلا حاجة لما قيل المراد بالكذب في الحديث الدثيب او انه الحق بالكذب دلالة بحسام الالباب  
بالاذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالدثيب في الحديث الكذب كما هو طاه

ونخرج فرج ميت به أي يجب قيمة  
اللب والبيض والكسر فرج ميت به  
من البيض بعد كسره فرج ميت به  
الأفعال وكذا لو ضرب بطن طيبة فطرح  
جنبيا ميتا ثم ماتت تحت قيمتهما  
بخلاف من ضرب بطن امرأة فالت  
جنبيا ميتا وماتت حيث يجب صمائه  
الأصل لا ضمان المجنبين وان قتل حبرا  
أو قرا أو قبرا لا يجب القيمة خلافا ل  
وان قتل الصب والبروع يجب القيمة  
عد أي حيلة (قوله ولا شيء يقتل عراب)  
والمراد به الا يقع الذي يأكل الجيف  
ويحلط بالبرص مع الطاهر في تناول  
واما العقق فيجب الجراء على الحرم  
بقتله (و) بقتل (حداه) بالجرم  
تفتح طر صيد الحردان جمع جرد  
وهو العارة البرية (و) بقتل (دثب)  
وحية وعقرب



والظاهر ان هذا سبق في الكتاب لانه في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله اوانه الحق بالكتاب  
دلالة الخ ثم رأيت السيد المحمدي ذكر ما ذكره (قوله وفارة) ههنا ساكنة ويجوز فيها التسمي جوي عن  
المرحدي (قوله ولوبيا) لانه من جنس الاهل وعلى رواية ههنا يجب فيه الجراء لانه صيد لا يتبدى  
بالاذى غالبا كما في غاية البيان (قوله وكلب عقور) من العقور وهو الجرح وقيل المراد بالكتاب العقور  
الذي يربى في الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكتاب العقور وفي طاهر الرواية السباع كلها صيد  
الا الكلب والذئب كذا في الظهيرة جوي وقيد بالعقور اتساع الحديث مع ان العقور وغيره سواء اهليا  
كان او وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجراء بقتله كما في الثانية واختاره في الهداية بحر فقول  
الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غاية البيان في توجيه عدم  
وجوب الجراء بقتل الكلب مطلقا فقال اما العقور فطاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فاما لم يجب فيه  
الجراء لانه ليس بصيد لانه ليس بمشوحش خلقة الخ ولكن لا يحل قتل ما لا يؤذي والامر بقتل الكلاب  
منسوخ كما في الفتح لكن في المتن كثر الكلاب في قرية وأصر بأهل القرية امرارياها بقتلها وان اوا  
رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر انتهى (قوله  
يجب شيء) اعلم انما يغفل يجب حرا لانه لا مثل له باعتبار القيمة جوي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا)  
أي في العقور لكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المعائل جوي (قوله ويعوض)  
أي لا شيء بقتل بعوض الخ البعوض في الالة ص غير البق والمراد ههنا مطلق البق كبيرا أو صغيرا وانما لم يجب  
بقتل البعوض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيد واما هي من الحشرات كالتخافس ولان القراد  
والبرغوث يتدنان بالاذى والمراد بالمل السودا والصغرا التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يحل جوي  
وكذا ليس في القنافة والوزع والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء  
لانها من هوام الارض وحشرات اوليست بصيد ولا هي متولدة من البدن ريبا وهي أي يوسف في قتل  
القنطرة وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجراء وفي الفتاوى لا شيء  
في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لوم الجراء في الصب وفي البرنوع والسمور والسنجاب والدلق  
والثعلب وابن عرس والارب من غير حكاية خلاف شربلالية وأم حنين معمولة مصهومة فوحدة  
مفتوحة فتحتية يشبه الصب والصب حيوان للذكر منه ذكران وللانثى فرحان شيخا عن المصباح (قوله  
ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله جوي وفيه انه لم يطلق في حل  
قتله بل في عدم وجوب الجراء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والعين المججمة  
جوي (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل جوي (قوله وسلحفاة) بضم السين وفتح  
اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف غاية وفي الشربلالية  
ويقال سلحفية بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السلحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الطاهر  
لان المرجح مؤث والتذكير باعتبار الحيوان وكوبه من حيوان الماء فيه تأمل جوي وأقول قد مضى  
العناية انه يكون ما ثابروا بقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار أحد نوعيه ولاه أمل حيث ذكر (قوله  
وعبرها من الحشرات) بالجر عطا على سلحفاة وهي جمع حشرة وهي صغار دواب الارض كما في الديوان  
والهوام جمع هامة وهي كل حيوان دى سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة جوي عن ابن  
الكمال (قوله كالتخافس) جمع خنفساء بضم الخاء وفي كتاب المجهرة صححها بالضم والفتح وهي دويبة سوداء  
ممتدة الرمح غاية (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه ينظم قل غيره من راد على بدنه فقد افسد لانه اذا قتل  
الملق على الارض لا يلزمه شيء فلم يصب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجراء لا ينحصر في القتل بل الالتقاء  
موجب له سواء أخذها من رأسه أو عصا أو جوي وفيه محالة لما في الهرع المحمدي حيث قال  
وكذا أي لا يجب الجراء لوقتها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين أطلق القملة ليشمل قلة نفسه وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت العار  
أو أهلية وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه  
لا يجب الجراء بقتل السمور ولوبيا (و) لا  
يقتل (كل عقور) وانما قيد به  
لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي  
حنيفة رحمه الله يجب فيه أيضا (و)  
بقتل (بعوض) أي من كان المل مؤذيا  
(وعلى) مطلقا سواء كان المل قتل  
اولا ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتل  
(و) لا يثب بقتل (برغوث وقراد) فرد  
بغيره بجمع العراد (وسلحفاة) وهو من  
حيوان الماء وغيرها من الحشرات  
كالتخافس والورعات (وبقتل قلة  
وجودة تصدق بما شاء)



اذ الحكم واحد ومن زاد على بدنه فقد افسد سمه والا انه ينبغي ان يقيد عدم الجراء بكونها على غيره بما  
اذا لم تكن منه بوضعه ولو قال ويقتل قليل القمل والجراد يتصدق بما شاء كان أولى اذ الثلاث من القمل  
كالواحدة وفي الزائد ما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكثير عشرها زاد انتهى وكذا طاهر  
قول المجوى ان الالتقاء موجب له لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتقاء على قصد قتله أم لم يكن  
وليس كذلك بل المسئلة مفيدة بما اذا كان الالتقاء على هذا العصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو غسله لذلك  
كما في النهر وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المجوى عن البرجندى معزيا الى المتصورية  
ما نصه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليعتقل القمل بجرها ففات أو غسله ففات لم يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا  
لا يجب الجزاء إلا بقتله مباشرة لا نسبيا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من  
القمل كالواحدة مخالف لما سيأتي في كلام الشارح من قوله أما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة  
(قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه محالة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله  
وفي الزيادة على الثلاث الخ) طاهر كلام الاسميني ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيخان ان العشرة  
وما فوقها كثير واقتصر شراح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل  
بجر (قوله أما اذا كانت القملة ساقطة على الأرض الخ) طاهر اقتصاره على ما ذكرنا التقييد بقوله  
وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها لا لاحتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المجوى بل  
للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الأرض فيوافق ما ذكره المجندى كما سبق (قوله وكذا مثل القمل لو ألقى من  
بدنه على الأرض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسيأتي في كلام الشارح  
ما يدل عليه وهو قوله أما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ ادلا فرقا في اشتراط قصد القتل بين القماء القملة  
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والهرقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتقاء في الشمس  
بقصد القتل وجب الجراء وان لم يحصل القتل بالعمل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أي قيمة شاة كما يعلم من كلام  
الريلي ومعه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والعيل والخير يوجب فيه القيمة ليس على إطلاقه  
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر عما ذكره الشارح وهذا أي عدم المجاورة  
بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا للمالك فيجب بالغاما لمع حتى لو كان مملوكا وجب عليه  
فيمتان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاورة بل يجب بالقيمة بلغت والاخرى حقا لله لا تحاور قيمة شاة  
(قوله يقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة  
ملا يؤكل لحمه من الصيد وعن شاة جوى والسبع كل محتطف مستحب خارج ما عدا سواها كان من سباع  
الهمائم كالأسود والعهد والهر والعيل والخير والطيور كالبازي والصقر هر (قوله العير العدو) يتأمل  
في المراد به جوى فلف المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سيأتي من قوله وان صال لا شيء يقتله (قوله  
وان كانت قيمته زيادة عنها) الطاهر ان يقال رائده كفي بعض السبع (قوله وقال الشافعي لا شيء يقتله)  
لانه جبل على الادى فكان من العواسق المستثنيات ولا ناسم الكلب يتناول السباع بأسرها لعله ولما  
قوله تعالى لا تعجلوا الصيد وأنتم حرم ادهو باطلا فله يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد المترك أراست وتغالب \* وادركت فصيدي الا بطل

والقياس على الخمس العواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثالث بالص ولا نه لا يتبدى بالادى  
عالم لم تكن في معنى العواسق فامتنع الالتحاق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا ريبي (قوله وقال  
رفرتب قيمته بالعت ما باعت) اعتبره بما كول اللحم ولما أن قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا يريد على قيمة  
الشاة وهو المعترف في حق الصعالي ولا تعتبر زيادة قيمته لا حل تعاضد الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في  
حق الشارح وان كان ترداد قيمته به ويضمه مع ما في حق المالك ريبي (قوله وان صال لا شيء يقتله) وفي  
المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذا جل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة  
أما في الثنتين أو الثلاث كف من حنطة  
وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من  
حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه  
فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة  
على الأرض فقتلها فلا شيء عليه كما  
في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقى  
من بدنه على الأرض يجب الجراء ولو  
ألقى ثوبه في الشمس ليعتقل القمل  
الشمس فعليه الجراء نصف صاع من  
حنطة اذا كان القمل قتل التمل من حر  
ثوبه ولم يقصد قتله كذا في المجموع  
الشمس فلا شيء عليه (ولا يجاوز) أي ولا  
الصغير لقا صيخان (ولا يصاير) أي ولا  
زيادة (عن شاة يقتل السبع) العير  
العدوان كانت قيمته زيادة عنها  
وقال الشافعي لا شيء عليه بقتله  
وقال زفر تجب قيمته بالعت ما باعت  
(وان صال) السبع عليه ما باعت  
(لا شيء) عليه (بقتله)



يناسب المقام واتصال عليه بمعنى وثب ولا يناسبه لان الوثوب بمعنى الطفر ففيه قيد زائد لا وجه لاعتباره  
 في صورة المسئلة حموى في الخناشبة عن ابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام صاحب النهر حيث قال وان  
 صال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقي شيء وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فان غير  
 السبع اذا صال فقتله المحرم لاشئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكر لان المفهوم معتبر في  
 الروايات اتفاقا حموى عن ابن الكمال وتعقبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقييده بما يدرك بالرأي أي  
 تقييد اعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص  
 من السبع لا في جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذي لا يتدنى بالاذى غالبيا كالصبيغ والتعلب ونحوهما  
 وأما النوع الذي يتدنى به غالبيا كالأسد والعمرو والعهد فلا محرم ان يقتله ابتداء ولا شئ عليه بقتله  
 قبل ان يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي حموى  
 ومحصله ان ابن الكمال يميل الى ان قتل السبع ابتداء قبل ان يصل موجب الجزاء مطلقا سواء كان مما  
 يتدنى بالاذى عاليا أم لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الطاهر من اطلاق كلام المصنف لكن  
 قوله هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظران مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء  
 بقتله مطلقا وان كان مما لا يتدنى بالاذى عاليا يرشد الى ذلك ما قدمناه من التعليل بأنه حبل على  
 الاذى ثم طاهر قول المصنف وان صال احب لاشئ بقتله بعدما صال مطلقا وان أمكن دفعه بدون  
 القتل لاس في النهر عن المتني ما يحالعه واعلم ان المتني هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة اذا كان مملوكا  
 كما في النهر (قوله وقال روي عن الجراء) لان عصمته لا تروى بقتله لقوله عليه السلام العجماء  
 حبار ولهذا الوصال الجمل على رجل فقتله يجب عليه صمان قيمته وليس ما روي عن عمرائه قتل ضبعا  
 واهدي كبشا وقال انا ابتداء بالاذى نية على العلة الموجهة للصمان وقال على ان قتله قبل ان يعد وعليه  
 فعليه شاة مسمة ولا نه اذا ابتداء بالاذى يلحق بالعواسق وصار مادونا له في قتله ومع الاذن من الشارع  
 لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب العدية عند الضرورة  
 ولا وجوب قيمة الصيد اذا قبله وأكله عند المحمصة مع الاذن من الشارع لان كلامي في العمل الاحتيازي  
 من الحيوان لا يباؤه سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المصطر (قوله بخلاف المصطر في حالة المحمصة  
 فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والعرق ان الاذن عند الاذى مطلق وعند الاصططار معيد بالكفارة  
 بالنص أعني قوله تعالى من كان منكم مريضا أو به أو أذى من رأسه الآية فانه وان ورد في الخصال المعذور  
 الا ان المصطر المحق به دلالة ههنا (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لان في أكل الصيد ارتكاب محظورين  
 الاكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أحقر يلبي وتعل الحموى عن العرا حصاري  
 انه اذا اصطر الى أكل الميتة أو قتل الصيديا كلها لانه حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لانه حق الله أي  
 لان الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل اعماين نهض ان لو كان الصيد مملوكا فيجتمع فيه  
 المحققان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضا هاد كره الريايعي أوجه  
 وان وجد صيد ادب محرم يأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا يلبي يعني ان الحرمة في الصيد عرست  
 بسبب الاحرام وحرمة الميتة داية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبح من صيد الحرم  
 وان كان الدامح له حلالا اذ الحرمة فيه عرست بسبب الحرم ولم أره ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم يأكل  
 الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد وكان الترخيع بحق العبد لا فقاره  
 ريلبي وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعن محمد الصيد أولى من الحرم برائتي ومقتضى قوله وعن  
 محمد داخ ان الحرم يرليس بصيد وهو مذهب رفر كما سبق في الشرح وان وحدهم انسان وصيدا أكل  
 الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحما للعبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير وكان أحقر ريلبي  
 وعرا في النهر الى الواقعان ثم قال والكل كلام فيما هو الاولى حتى لو سأل من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال روي عن الجراء (بخلاف) المحرم  
 (المصطر) في حالة الخبصة فانه لو قتله  
 يجب عليه الجزاء وان اصطر المحرم  
 الى أكل الميتة وقتل الصيد كل الميتة  
 ولا يقتله



الشافعية ما اذا كان نديا (قوله وقال أبو يوسف بقتله) وجهه ما علم من ان حرمة الصيد عرضية ولا كذلك الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للحرم بذي شاة الخ) للاجماع ولانه ممنوع عن الصيد وهذه ليست بصيود زيلعي ولونزاطي على شاة فالولد ككاهمه نهر وأشار بقوله لا بأس الى ان ذلك مباح تركه أولى من فعله لكونه في مزجه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله ويط الخ) ومنه البط الكسرى وكسر من طساج بغداد والطسوج العاصنة والمراد من الكسرى هو الاهلي ايضا عاية (قوله الذي في المساكن والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجراء بقتله) ويبلغ ان تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أي الذي في رجليه ريش) عبارة اب الكمال السرول بهنغ الواد وهو الذي كثر ريشه على رجليه فصار بطي النهر وض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته اذا البسته السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شيء فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحه فصار كالبط ولنا انه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطه هو صه وذلك لا يجر جهه عن ان يكون صيدا واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك لا يجر وقد زال بالقدره عليه ريشه وقوله لان ذلك للجر أي دكلته بالعقر للجر وقوله وقد زال أي البحر والضمير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الطاهر أول ذكاة الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالدخ (قوله وبذخ طي مستأنس) لان الاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الاصل كالجوارد ان يأخذ حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يجر عقره على المحرم زيلعي (قوله قيدهم الان في غيرهما يجب الجراء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره بالاولى نهر يقي ان يقال ظاهر قول الشارح قيدهم أي بالجواميس والطي المستأنس الخ بوجه ان خلاف الامام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الريلعي والنهر لانه يستعاد من كلامهما قصر الخلاف على الجواميس فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه المحلل في الحرم ذكره محمد في الاصل جوى (قوله وذبحته ميتة) كذبحه المحوسى اذ لا يلزم من حرمة اكله ان يكون ميتة جوى (قوله سواء كان اكله محرم أولا) كذا في بعض النسخ الصحيحة ويلزم عليه وقوع خبر كان جله ماصويه بدون مسوع وهو دخول اداة الشرط على كان او فدا الماصوية الواقعة حرا كما في شرح البحر والى على المكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الماعل لانه حينئذ كان يجب نصب قوله محرم فتدبر جوى وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بان يقرأ آكله تذكرة وتسر الكاف (قوله وقال الشافعي لا يحل للمحرم العائن ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الدامح لارتكابه المهرى فيسعى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعدما حل على الاصل ولنا انه تعالى سمى قتلا وذل على انه ليس بدكاريلعي (قوله وعزم بأكله) أي عزم الدامح زيادة على الجراء بأكله فيجوز ما أكل عبد الامام سواء أذى صما المذبوح قبل الاكل أولا غير انه ان اذاه قبله صم ما أكله على حذبه بالعاما لمسح وان أكله قبله دخل ما أكل في صما الصيد فلا يجب له شيء بانقراده ولا فرق بين أكله وأطعمه كلابه نهر ووله وان أكل قبله دخل ما أكل في صما الصيد الخ يشير الى ما ذكره من ان الخلاف مقيد بما اذا أكل من الصيد بعدما أذى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعندهما لا يجب عليه شيء الا الاستعمار اما اذا أكل قبل اداء الجراء دخل صما ما أكل في صما الجراء بالاجماع شيخنا عن العاية كن ريش طائر وأجره عن الطير ان ثم قتله قبل اداء الجراء لا يصح الاقيمة واحدة جوى عن المحيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستعمار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستعمار وله انه سأل من محظورا حرامه لان علة كون الصيد المذبوح ميتة حرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للمحلل أكله كما في شرح المجمع وحاصل ما في البحر من اعرق ان حرمة على الدامح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف بقتله وذكر في المبسوط  
عن أبي خنيفة رحمه الله وأبي يوسف  
رحمه الله يتناول الصيد ويؤذي الجراء  
وعند زفر رحمه الله (الحرم) ذبح شاة وبقر  
(و) لا بأس (الحرم) ذبح شاة وبقر  
وبعير ودجاجة ويط أهلي والمراد به  
الط الذي في المساكن والحياض  
فاما البط الذي يطير فيجب الجراء  
بقتله (وعليه الجراء) أي يجب الجراء  
على الحرم (بذبح جواميس) أي  
الذي في رجليه ريش وقال مالك  
رحمه الله لا يجب شيء فيه (و)  
بذبح (طبي مستأنس) أي بذهاب  
غيرهما يجب الجراء بالاتفاق (ولو  
ذبح محرم صيدا سواء أكله محرم أولا  
ميتة مطلقا سواء أكله الله لا يحل للمحرم  
وقال الشافعي رحمه الله لا يحل للمحرم  
القاتل ويحل لغيره (و) لو أكل المحرم  
الدابح منه (عزم بأكله) وعليه  
قيمة ما أكل عبد أي حبيبه رحمه الله  
وعندهما ليس عليه الا الاستعمار (لا  
محرم آخر) أي ان أكل محرم آخر لا شيء  
عليه عدهم



محظور احرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فأضيفت  
 غرمة الشاؤل الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما المحرم الاخر فاحرمته عليه من جهة واحدة وهي  
 كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله ودخل له لحم  
 ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قدمناه من ان ما ذبحه المحلل  
 في المحرم محرم ويكون ميتة جوى (قوله مطلقا سواء صاده لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة  
 التفصيل الا في عدم مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد  
 حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبا قتادة لم يصد حمارا لو حش لنفسه خاصة بل له ولا صحابه وهم  
 محرمون فأباحه لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بإرادته ان يكون لهم وما رواه ضعيف وثقن صح يحمل  
 على ما اذا صيد له بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة رابعي والضمير  
 المستتر في قوله وشرط الخ للمنف (قوله لانه لودل أو أمار الخ) وكما يجب الجراء بالدلالة فكذلك بالاشارة بشرط  
 أن لا يكون لقتل عاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيدا أو دل  
 عليه من قتله وجب الجراء منه قبل ما في البحر من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم من ما سكن  
 الدلالة موجبة للجراء بشروطها والاشارة لا توجب الجراء الخ (قوله ويجب بذبح المحلل الخ) لان الصيد  
 استحق الامن بسبب المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينعصر صيدها فاستعبد منه بطريق الدلالة حرمة  
 القتل فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبره سبالذبح وفي المحرم بالقتل ايماء الى أن الذبح قتل  
 كما في النهر قال في البحر ولم أر حكم جره صيده أي صيدا المحرم كبيسه ولبنه يعني بالنسبة للحلال واما بالنسبة  
 للمحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمومة  
 انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النقاية بحكم جراحته الحلال على حره صيد المحرم حيث  
 قال وكذا ذبح المحلل صيدا المحرم أو حمله قال الشراح أي حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن جوى  
 (قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والعروع ولا يشترط الاسلام ويحرقه الاطعام  
 في صيد المحرم جوى (قوله لا صوم) اعلم بجري الصوم لانه عرامة وليس بكعارة فأشبهه عرامات  
 الاموال وشجر المحرم والجماع انهما ما صما المحلل لاجزاء الفعل واحتلفوا في الذبح فعيل لا يجزئه الذبح  
 الا ان تكون قعته مدحرجة في قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل  
 مثل ما جري ريلعي (قوله وعنده رفر يادى بالصوم ايضا) هو يقول وحب الجراء انما كان باعتبار  
 الجمالية على الصيد لا بدلا عن الملف لان الصيد قبل الاحرار لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا  
 بالاحرار فاذا وجب باعتبار الحماية كان كعارة كالمحرم فيجزيه الصوم فليس ان المحرم في المحرم باعتبار  
 معنى فيه وهو احرامه فيكون حراء الفعل وهو الكعارة والمحرم في صيدا المحرم باعتبار معنى في الصيد فصار  
 بدل المحل والصوم يصلح حراء الافعال لا صما المحلل رابعي (قوله ومن دخل المحرم بصيد) يعني  
 وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان المحرم يجب عليه الارسال في المحلل ولا يتوقف وجوبه على دخول  
 المحرم جوى عن ابن السكال أو بقول القبيد بالحلال لا لما ذكره ابن السكال بل ليعترب عليه خلاف الامام  
 الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرم ما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو بقول  
 القبيد بالحلال كما في الدرر لا للاحتراز عن المحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير حاف ان المتأد من  
 تعبيره عن شمول كل من المحلل والمحرم فان الواجب عليه ما اذا دخل المحرم وفي يدهما الجراحة صيد  
 ارساله وان كان في يدهما أو فعهما لا وسخى في كلامه ما يعيده ودخل تحت الاطلاق ما لو عصه وهو  
 حلال ثم دخل المحرم بخرمه ارساله وعليه فمعه فلو رده له برئ وعليه الجراء كذا في الدراية مهر (قوله أي  
 فعله ان يرسله) اس المراد من ارساله تسيبه لان سييب الدابة حرام بل يطلعه على وجهه لا يصيب ولا  
 يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسكه ولو أخذها لسان يسترده وأطلق

(ودخل له) أي للمحرم (لحم ما صاده  
 حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد  
 لاجله أولا (ان لم يدل) المحرم (عليه  
 ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر المحرم  
 المحلل بصيد ذلك الصيد وقال مالك  
 رحمه الله تعالى ان اصطاده المحلل  
 لاجل المحرم لا يحل له ان يتناوله وانما  
 قيديه ما لا يلودل أو أمر لا يحل عليه  
 الجراء (و) يجب (بذبح المحلل صيد  
 المحرم قيمة) ذلك الصيد (يتصدق  
 بها) على الفقراء (لا صوم) أي يجب  
 عليه قيمة لا صوم وعنده رفر يادى  
 تعالى ينادى بالصوم بالاجماع  
 في المختلف لا يجوز الصوم (أي مع  
 ومن دخل المحرم صيد) أي مع  
 صيد (ارساله) أي فعله ان يرسله فيه



في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فأرسله فقتل جاما من الحرم لاشق عليه  
 لانه فعل ما هو الواجب بحرم وما في المعراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسميته على وجه لا يضيع  
 من قوله بان يخله في بيته أو يودعه عند حلال اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يخله في بيته  
 فكأنه عاقل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبت له ومن قال أو يودعه فكأنه عاقل عن ان  
 يد المودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في الريلعي لانه سيذكر انه اذا احرم وفي بيته  
 أو قفصه صيدا لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما  
 والحاصل ان من احرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم فكذلك وجب ارساله وان كان في بيته  
 أو قفصه لا يجب ارساله فيهما ولو ملك وهو في يده المجاز حقه الجزاء وان كان ماله كاله للجنانية على  
 الاحرام بما ساء كدحجر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلعي لان حق الشرع  
 لا يظهر في مملوك العبد لمساحة العبد ولنا انه يدخل الحرم صارا من صيده فصار كما لو دخل بنفسه  
 فلا يجوز التعرض له زيلعي (قوله فان باعه) التحلل أو الحرام وقد أخذ حلالا واما قيد شيخنا  
 عما اذا كان وقت الاحد حلالا فلا حترار عما لو كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا  
 لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد كان النهي لا فرق بين  
 مالو باعه في الحرم أو بعد ما أحرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يجل احرجه بعد ذلك فلو تباع  
 المحللان وهو ما في الحرم والصيد في المحل جاز عند أي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له  
 بالرعي فكذا بالبيع وله انه ليس بتعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بدمه لم تضمن فالبيع دون الامر بالدم  
 زيلعي بخلاف مالو رماه من الحرم للاتصال الحسى نهر واعلم ان الريلعي حكى الخلاف بين الامام الاعظم  
 ومحمد ولم تعرض لاني يوسف ثم رأيت بخط السيد الجوى انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجراء) لان  
 رد البيع تعذر بالموت قبل مره الا بالاف هرعن المدائع وعبر بالعوات ليشمل مالو كان بالهلاك أو بغيبة  
 المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بما ساء كذا في ملكه وذلك  
 حرام باحراره فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة كانوا يحرمون وفي سوتهم صيد  
 ودواجن ولم ينقل عنهم اوجبوا ارسالها وبدلت جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجاعا فعلا زيلعي  
 فان قلت كيف اوجب الشافعي الارسال ههنا لانه ياتي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه  
 ارساله عنده قلت لا تنافي بينهما لان ما سبق كفاي الفتح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا الجمل  
 يحتاج الى حمل آخر بان يقال حله على التحلل محمول على ما اذا كان من أهل دون المواقيت اذ هو الذي  
 يحوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيد من عطف الاعم على ما يعلم من كلام  
 البحر حيث قال في المغرب شاه داحس الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن بخلاف السائمة والمراد  
 بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو العرال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت  
 على الصيد وغيره اذ العرال صيد بخلاف الشاة وعبارة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصها داحس بالمكان  
 دجاس باب قتل ودجوبا أقام به وادجن بالالف مثله ومه قيل لما بالعب البيوت من الشاة والحمام  
 وبحو دواجن وقد قيل داحسة بالماء (قوله مطلقا سواء كان في يده أو في رحله) لانه لا يكون ممسكا له  
 وان كان في يده حيث كان في قفصه قياسا على تحويرهم للحدث أخذ المحقق بخلافه (قوله وقيل  
 اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير عاصا له بعصب القفص ولان القفص للصيد  
 كالحق للدره وممسك الحق ممسك للدره بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعندهما لا يضمن)  
 لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا أخذ من الحرم حاله الاحرام ولما انه ملكه بالاخذ ملكا  
 محترما فلا يطل احترامه باحراره وقد ابلغه المرسل فيضمه بخلاف ما اذا أخذ حاله الاحرام لانه لا يملكه  
 وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس  
 عليه ارساله (فان باعه) بعد ما ادخله  
 فيه فسد بيده و (رد البيع) ان بقي  
 الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)  
 أي على البايع (الجراء) وهو الضمان  
 (ومن احرم) أي اذا كان في قفصه  
 أو في قفصه (صيد لا يرسله) أي  
 بالصاد المهملة (قال الشافعي رحمه الله  
 لا يلزمه ارساله) قوله أو في قفصه  
 تعالى يلزمه ارساله قوله أو في قفصه  
 أي لو كان في قفصه صيدا لا يلزمه ارساله  
 مطلقا سواء كان في يده أو في رحله وقيل  
 اذا كان في يده لم يلزم ارساله (ولو أخذ  
 حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارسله  
 من يده عبره (صمن مرسله) قيمته عند  
 أبي حنيفة وعندهما لا يضمن



في يلجى وقد استخرج الأرباب كونه من يده لانه لو ارسله من فقهه ضمن اتفاقا نهرا لما اراد باليد في كلامه  
 الشارح يده الحقيقية وبالقفس في كلام النهريه الحكيم كذا استفاد من الشربلية فليس المراد  
 بالقفس خصوصه بل ما يعنى نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذته محرم فارسله من يده اتعافا) لانه لا اخذ  
 لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لا يملكه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما  
 فصار الصيد في حقه كالحجر والخنزير بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه  
 بالخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلعا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل  
 له ان يأخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يأخذه في المسئلة الاولى لا يملكه ليس يملكه زيادى فان  
 قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليهما  
 اشار الزياى بقوله له ان يأخذه في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذته محرم ففي  
 كلام الزياى حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان يأخذه في المسئلة الاولى وليس  
 له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة  
 الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم وحديثه ما ذكره المصنف من قوله  
 ولا يضمن لو اخذته محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزياى بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم  
 وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لا لقوله ولو اخذ حلال المحرم في كلامه سبق نظر والمراد  
 من الاسباب في قول الزياى لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاحتيارية كالسبع والثنية  
 فلا يرد انه لو مات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كفى البحر عن المحيط لكن في النهى عن السراح انه  
 لا يملكه بالارث قال وهو الطاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا او بصرايا ولا ضمان عليه  
 يعنى لا يجب عليه الجراء لكن لا اخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يارمه حقوق العباد كما لو كان العاقل  
 حلالا والصيد ليس صيدا المحرم هرفان قلت كيف يصح احرام البصراني وهو ليس أهلا للبيعة والاحرام  
 يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان اتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح  
 والكافر والمجنون كالصبي ولو ح كافر او مجنون فافاق او اسلم جدد الاحرام احراما قال وهذا دليل  
 على ان الكافر ادخل لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بمجاعة انتهى فلب فعل هذا كان باعنى ان يقول  
 بالغ عادل مسلم فان المحرم لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يجب عليه الجراء كالصبي والبصراني وان  
 رجع الاخذ عليه بالقيمة جوى (قوله فقتله محرم آخر) نقل الرحمدى عن الظهيرية انه اذا قتل  
 المحرم صيدا حلالا تارمه قيمه لمسا لكة وقيمة بحق النزع قال وعلى وياس ما علسا عن السكاكى في قطع  
 الشجر السابت المملوك ينبغي ان لا يارمه الا قيمة واحدة للالك جوى (قوله ضمن كل واحد منهما)  
 لو حود الحماية مهم لان الاخذ متعرض للصيد بالخذ والاخذ بالقتل فيضمن كل واحد منهما ريلجى  
 ووقع في كلام بعضهم تعليل وحبب الصمان عليه ما بان الاخذ متعرض للصيد بتعويت الامن والعاقل  
 معرر لذلك والمقرر كالاتداء في حق التصمين انتهى ولا يصح ان التعليل بالتقرير لا ياسب ما يحس  
 فيه وانما ياسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل قتله (قوله ثم يرجع اليه) لان القاتل قرر عليه  
 ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الاتداء في حق التصمين ثم اعياى رجوع على القاتل اذا كفر  
 بالمسال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يعزم شيئا ريلجى (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ  
 مؤاخذ يصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الصمان ولا بعده ولا كانت له فيه  
 يد محترمه ووحوب الصمان بتعويت يد او ملك فلم يوحى ولما ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمككه  
 من ارساله واستقاط الصمان عن نفسه والقاتل قوت عليه هذه اليد فيضمن ولا ان الاحداث يصير علة  
 للصمان عمدا اتصال الملك له وهو بالتعليل جعل فعل الاخذ علة فيكون مباشرة العلة العلة فيصاف الصمان  
 اليه ريلجى (قوله اما لو قتله حلالا) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذته محرم) فارسله من  
 يده اتعافا ولو احرم وفي يده صيد  
 فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يده غيره  
 يسترد منه (فان قتله محرم آخر) ما  
 ورجع آخذته على قاتله (أى ان اخذ  
 محرم صيدا وقتله محرم الا يضمن  
 منه الجراء ما نتم برجع الا يضمن  
 من الجراء على القاتل وقال زفر رجعه  
 الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال  
 ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا  
 بخلاف الشارحى رجعه الله تعالى



مماثل بما ضمن بين ان يكون القائل محرما او حلالا لا غير انه يفرق بين الحلال والحرم من وجه آخر هو  
 الحلال لا يضمن الا القيمة التي يرجع اليها الاخذ عليه بخلاف المحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى  
 في قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزء ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القابل (قوله  
 ان قطع حشيش المحرم) ليس المقام مقام التفرع لعدم المخرج عليه فحق الكلام ان يصدر بالواو وهذا  
 جعل به ضمهم العاقل لا يستغنى واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع يانبت  
 بناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت بالناس وصنف ليس من جنسه والجزء  
 يجب الا يميزا ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت بالناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى  
 المحرم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فثبتت كماله فلا تتناول ما نبت بآيات الناس لكان لا حاجة الى  
 لتقييد بكونه غير مملوك اذ لا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره المحوى عن ابن السكال فكان  
 مشوا الوجوب القيمة مع الملك أيضا على ما سيأتي في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا يثبت  
 مادة كام عيان في ملك رجل يجب قيمتان واحاط في المهر بان التقييد به لانراخ ما لو انبتا انسان فلا  
 يقطع ماله اياه وقوله فلا شيء يقطع ماله اياه بعيدان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو  
 الملك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا  
 سالك وهذا المقرر يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما يدس من الكلاء ولا يقال له رطبا حشيش  
 كافي الصحاح والمراد به ما يطلق الكلاء وما كان اوباسا جوى عن البرجدي (قوله أو شجرة)  
 الشجرة التي بعض أصلها في المحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أعصانها في حق صيدها حتى لو كان  
 على عصص منها في الحبل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لحمل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحبل  
 وقوائمه في المحرم فصر في رأسه من ولا يصح في عكسه ولا يشترط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها  
 ككاهها وهذا في القائم ولو بانها فالعبرة لرأسه لسقوط أعصان وقوائمه والعبرة بحاله الرمي الا دارماه من الحبل  
 يمر السهم في المحرم يجب الحراة استحسانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أن حذو رق شجرة المحرم ولا شيء فيه اذا  
 كان لا يصير بالشجرة شرعية لانية ودر (قوله ولا يما يبيته الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس  
 ما ينبت بالناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كآياتهم ولهذا حل قطع  
 الشجر المثل لان اثمارة اقيم مقام انبائه نهر (قوله صم القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما او حلالا  
 وقيد به لانه لو ذهب ضرب العسقاطا والوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه مهر عن السراح ثم  
 اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والا يباع به بعد اتمام المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق  
 القاطع نحو التفريق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذي أدى حراة ولا يجوز بيعه  
 وقوله في الهر والعرق لا يبيع هو ان الصيد محظور احرامه بالنس القطعي واما شجرة المحرم وحشيشه ولا  
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب العرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحر ان تعليلهم كراهه  
 اسباع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجرة يدل على ان  
 الكراهة تحريرية انتهى واقول يعكز عليه ما عله هو اى صاحب البحر عن شرح المجمع حيث قال بخلاف  
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى والخالف بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شرح  
 المجمع تقتضى جواز الاتباع بالحشيش بيعه بعد اداء القيمة لان المكروه تحريرا لا تصح بالحوار الله  
 الا ان يحمل الحوار المنع على النجاسة دون الحمل والدليل على وجوب صمما القيمة بالقطع قوله عليه  
 السلام لا يمتلى حلاها ولا يعضد شوها ريلعى والحلى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة حلاة كذا  
 في الصحاح واحتلاه قطعه والعصا قطع الشجر من باب صرب مهر (قوله ويتصدق بها) والقار  
 في ذلك كما مر دل لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والعلع كالقطع كما في شرح المجمع لان الصياء  
 البحر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في المقالوع صمما ذكره ابن بندار في شرح المجمع مطور فيه جوى

(فان قطع حشيش المحرم) اى  
 مالا ساق له (أو شجرة فيه) اى ماله ساق  
 (غير مملوك) لانه (ولا يما يبيته الناس  
 صم القاطع) قيمته (وتصرف بها)



فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والباراذ الحديث بعد ثبوت الملك فيه باحذنه فينبغي ان لا تجب القيمة قلت اجيب بان الحديث محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبجلافة لانه حرام التعرض بالنص كصيد (قوله ولا مدخل للصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمن احوال زيلعي (قوله ثلاثة منها يحمل قطعها الخ) لان ما يئته الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وما لا يئته عادة اذا ائته الناس التحق بما يئته عادة زيلعي وصبط شيخنا يئته من قوله وما لا يئته بضم ياء المصارعة وكذا من قوله التحق بما يئته عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا يئته عادة في ملك رجل) يشك كل مما سبق من قوله غير مملوك نبه عليه الشراح وللعلامة همر بن مجيم رسالة في هذه المسئلة حموي وقديته كلف بان المراد ان الشجر من حيث انه مملوك لا تجب القيمة بقطعه بحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر برجدي قال الحموي وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجدي من الجواب ان يكون الواجب قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشارح وغيره وحبوب القيمةين والعجب من السيد الحموي حيث اقر الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجدي من الجواب مع انه نقل عن المفتاح ما نصه اراد بالشجر مطلق الشجر صغيرا كان او كبيرا طيبا او باسا وقيدا بحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر المحل شيئا وقيد بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا يئته الناس لانه لا شيء فيما يئته الناس انتهى واقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب بان المراد في الصمان حقا للشرع فلا ينافي ثبوته حقا للمالك كان هو عين ما تكلفه البرجدي في الجواب (قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى حوزة ملك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا على مذهب الامام لا يتصور وليس كما روي عن ابي حنيفة المسئلة احتمادية فابو حنيفة لا ينكر ثبوت الملك بعد حكم الحاكم به على رأى من يراه حموي عن ابن الكمال (قوله بان يئته في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية واعتراض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاختصاص فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لا حد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمنا للمالكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والبار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبجلافة لانه حرام التعرض بالنص كصيد وعن الثاني بانه على قول من يرى ملك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العباية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده ملك ارض الحرم بل هي سواها واراد بالسوايق الاوقاف والافلاسة في الاسلام كذا في الشرنبلالية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ اعما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش فتأمل وقد يجاب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر الاعتراض وجوانه هناك لكان أولى (قوله من العصاة) يعني مهملة فصاد مجمعة وراى كاب والهاء أصلية شجر السواك كذا في (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس ينسب له هذا جازا هذا السكاكة منه لعدم موهاهم وروث ثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ما يئته في ان كان الخاف مملوكا لا حد يجب بالتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلا شيء فيه والشجر المكسركا كالحاف واعلم ان القياس يقتضي ان لا يكون في الكلاء حرام محقق الحرم ان كان مملوكا لا حدا ومبتدا أو حافا لكن المدكور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجراء والعرق بنه وبين الشجر غير طاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا حموي عن البرجدي (قوله أي ينس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر فقيمة ايماء الى وحبوب القيمة على القاطع بالنسبة للحشيش مطلقا ولو بعد الحواف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر كما في النمر سلاية لم يرد عليه شيء خلا لما سأل البرجدي عن الكتب من وحبوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في  
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها  
يحمل قطعها والانتفاع بها بلا جواز  
واحدة منها لا يحمل قطعها ولا انتفاع  
بها بدون الجراء أما الثلاثة الاول  
فكل شجر ائته الناس وكل شجر ائته  
جنس ما يئته الناس وكل جنس ما يئته  
الناس وهو ليس من جنس ما يئته  
الناس وكل شجر يئته بنفسه وهو من  
الناس ما يئته الناس واما الواحدة  
جنس ما يئته الناس وهو ليس من  
فهو كل شجر يئته بنفسه وهو من  
جنس ما يئته الناس ولو نبت بنفسه  
ما لا يئته عادة في ملك رجل بان يئته  
في ملكه أم غيلان وهو نوع من العصاة  
يقتد عليه الصمغ العربي يجب على  
قائمة قيمة للمالكه وقيمة في الشرع  
كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم (الا  
أي من قيمته الا فيما جف) أي  
نفس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحمل  
الانتفاع به (وحرم رعي حشيش الحرم  
وقطعه



مطلقا ولو يابسا فقد تعقبه الشر بلائيا بما يطول ذكره وأقول هذا عجيب من الثمر بلائيا ولعله لم يستوعب  
عبارة البرجندى اذ ما نقله البرجندى عن السكيب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس  
يا رسول الله الا الاذخر فانه ارعى دواين لو قبورنا فقال الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء التلقيني ولهم  
عطف تلقيني أيضا ومنه قالوا والمقصود من الحديث شهر فان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاخلى مكة  
فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فالجواب من وجوه أحدها انه كان  
في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فظهر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه فانه لا يمكن  
ان يقال امر عليه السلام ان يخبر بتحريم كل خلى مكة الا ما استثنى العباس وذلك غير ممتنع والثالث  
انه عليه السلام عم القضية بتحريم كل خلى مكة فسأله العباس الرخصة في الاذخر لم حاجة أهل مكة اليه  
حيا وميتا فجاءه بل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة  
الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أولا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال  
العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو اما  
تخصيص أو نسخ والتخصيص المتراخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد  
قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح المجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الميمزة والحاء وسكون  
الذال المجهتين وهو ما ثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقصبان دقاق يطيب ريحه والذي  
بمسكة أجوده يسقفون به البيوت بين المحشبات ويسدون به في القبور الخلل بين اللبانات فهستأني  
عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش) لمكان المخرج في حق الرائي والمقيم  
والحجة عليه مارونا والقطع بالمنشار كالقطع بالمنجل وحمل الحشيش من الحمل متيسر فلا حرج ولش كان  
فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا يص فيه وأما مع البص بخلافه فلا ولا بأس باخذ  
الكفاة من الحرم كما قدمناه لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا يهلكها ولا تنمو ولا تنقي  
فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شيء ائح) يعني بفعل شيء من محظورات احرامه لا مطلقا لول ترك  
واجبام واجبات ائح أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجواز لانه ليس جنابة على الاحرام در (قوله من  
الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركاسة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على  
المعرد به دم) لوقال كفاة لكان أولى لان الصدقة تنقي على القارن أيضا نهرو فيه نظر يعلم بمراجعة  
الجوهرة حموى (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتمتع الذي ساق الهدى نهرو (قوله دمان) أو صدقتان  
حموى عن الولوالجي ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهرو (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم  
باحرام واحد عنده لانه يقول بالتدخال وعندنا باحرام واحد حتى عليهما فيجب عليه دمان وذ كر شخ  
الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف ففي الجماع  
يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد يلبى (قوله الا أن يتجاوز الميقات ائح) أي على القارن  
دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم  
بعد المجاوزة هما ولا بد من هذا حتى يكون قاربا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة رفر  
وهو اذا جاوره ثم قرن \* يلزمه فيه دمان فاعلم

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه  
وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش  
(وكل شيء) من الانبياء المجتنبه عنها  
(على المعرد به دم) فعلى القارن به دمان  
دم مجتنبه ودم نهرو وقال الشافعي  
دم واحد (الا ان يتجاوز الميقات) حال  
كونه (غير محرم) بالنجس والعمره ثم أحرم  
داخل الميقات به فليزمه دم واحد

وفي الحقائق جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعد دمان واحد  
حموى واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات ائح منقطع لان ذلك ليس عماد كرهه ورفه نظر  
لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شيء على المفرد ائح حموى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان  
صدر الكلام انما هو فيما لم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما ليجرح لانه  
يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمره أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثناءه كما في البحر (قوله  
ثم أحرم داخل الميقات به) أي بالذكور من الحج والعمره حموى فاشار الى الجواب عما عساه أن يقال كيف



**أما الصييد على الشيء مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان)** لأنه أحرأ الحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المخطورات ألا ترى أنه لو دخل الميقات من غير أحرام فأحرم بجمع ثم دخل الحرم فأحرم بعمره فإنه يلزمه دمان لترك الأحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا أن الواجب عليه أحرام واحد لأجل تعظيم البيعة ولهذا لو أحرم من الميقات بالعزرة وأحرم بالجمع داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لأنه لما دخل الميقات وأحرم بالجمع داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العزرة المحل فإذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسئلتنا لم يترك الوقت إلا في أحدهما زيلعي لأن الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النسكين فإذا جاوز به غير أحرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد بجمع (قوله وقال الشافعي عليهما أحرام واحد) لأن ما يجب بقتل الصيد بدل محص ألا ترى أنه يرداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحالين اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا أنه كفارة وبديل المحل لأنه تعالى سماه كفارة بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من الهم فجاءه عابدين الأمرين عملا بالدليلين بخلاف الحلالين ولأن الحرم في الحرمين الأحرام وهو متعدد وفي الحلالين الحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليهما جزاء واحد) لأن الواجب فيه بدل المحل لأجزاء العمل وهو الحماية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا يتعدد إلا بتعدد المحل كرحلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لأنها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لأنها جزاء العمل كما في البحر بخلاف الحرمين لأن الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم لكس يستثنى من عدم تعدد الواجب على الحلالين ما إذا اختلفت جهة التعدد بأن أحدهما أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل وللاحدان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على الحلال نصف القيمة وعلى الحرم جميعها إن كان مفردا وإن كان قارنا فعيثان ولو كان مع الحلال مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمان وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما حصه من ذلك جزاء كامل وأعلم أن قتل الحلالين إن كان بضربه فلا شك في لزوم النصف على كل أما إذا ضرب كل صر به فعلى كل نصف قيمته مصر وبابصر بتي كافي القمح قال في الهر وهو مقيد بما إذا وقع معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع الحرم في الحرم صيدا أو شراؤه إلى قول الشارح حار) أعلم أن البائع للصيد ما حلالا وأما حراما ما بيع الأول صيدا أدخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فإن باعه رد الباع إن بقي وأشار بقوله رد الباع إلى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما إذا باعه في الحرم أو بعد ما حرره إلى المحل لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل إخراج به بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لأنه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فإن البيع صحيح ومعه محققا ساعا على مع رمية من الحرم إلى صيد في المحل قال في النهر وفرق الإمام بأن البيع ليس بعرض حساب حكمه بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحمي وما في المحيط من أنه لو أخرج طيبة من الحرم فباعها أو دبحها أو كلها حازا البيع والا كل لئكة يكره فصعيف موافق لرواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رطل أن رجلا أخرج صيدا من الحرم إلى المحل أن دبحه والاتقاع بالحمة ليس بحرام سواء أدى جزاءه أم لو يؤد غير أني أكره هذا الصنع فإن باعه واستعان بقيمته في حرائه طاراه بهي وأما الثاني فبيعه صيدا لبراد صاده من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية وأدبائع الحرم الصيد أو ساعه فالبيع باطل لأن الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالحرف لا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فإن عطي في يده أي في يد المشتري فعليه الجزاء لحمايته على الصيد بإثبات يده فإنه لا يملك الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لأنه جاز على الصيد بتسليمه للمشتري ومعه لمسا كان مسجعا عليه من تحلية بديله

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان)  
 على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد  
 الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء  
 كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد  
 (ولو قتل صيدا محرما) (حلالا  
 لا يتعدا جزاء بل يجب عليهما جزاء  
 واحد) وبطل بيع الحرم في الحرم  
 (صيدا أو شراؤه) صيدا أو شراؤه  
 لأنه لو باعه بعد ما أخرجه من  
 الحرم حار



وقال في الكافي وادباغ المحرم صيدا أو باعته فهو باطل لأنه إن باعه حيا فقد تعرض للصيد إلا ممن  
وهو ممنى عنه وإن باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لأن الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية  
التيان ونقل صاحب الإجناس عن مناسك الحسن أن أحدهما قدى البيع في الصيد إذا كان محرما  
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في الحبل أو في الحرم أو في أيديهما أو في يد أحدهما  
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان سباعا أو هبة أو صدقة وإن كان المتعاقدان حلالين ينظر  
إلى موضع الصيد إن كان في الحبل حازا لبيع سواء كان المتبايعان في الحبل أو في الحرم أو أحدهما في الحبل  
والآخر في الحرم وإن كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فإن سلمه إلى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي  
باعه خاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع إذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبائع أن يستعين  
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار إلى أنه لو هلك في يد المشتري فإنه لا ضمان  
عليه إذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لأنه لم يملكه وإن كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه  
فإن المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لأن البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء  
والأخذ وأما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لأن الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم  
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم إلى العين فأراد سقوط التقويم في حقه كالحجر في حق المسلم وحاصله  
إخراج العين عن المحلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبضا لعيته فيبطل سواء  
كنا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد أن بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وإن  
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجرافة فأنما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم  
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فإن وهب صيدا فإن كنا محرمين لم كل واحد جزاء وإن كان  
أحدهما محرما لم يفسد فقط فأت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فشمع ما إذا كان الصيد  
في الحبل أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما إذا كان عقد المحرم في الحرم أو الحبل وإنما يفيدوه أي  
البطلان مما إذا أحذوه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء التحلل الواقع في عبارة مولانا صلاما مسكين حيث  
قال وإنما قيدنا بالمحرم لأنه لو باعه بعدما أحرمه من الحرم حاز وكيف يصح الحكم عليه بالجوار بعد أن  
المفروض أن أحذوه وهو محرم ثم يبعه كذلك ولا صحة لما قاله إلا إذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد  
الحرم بناء على ما سبق عن المحيط من جوار يبعه بعد إخراج من الحرم وإن كان صعبا كما سبق عن  
النهر والراح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه إلى الحبل وقد صرح به فيما سبق  
صاحب البحر كذا حره شيخنا وأعلم أن التقيد بالمحرم في قول المصنف وبطلان بيع المحرم المخير إلى ما في  
الشرع بلالية عن الجوهرية من أنه إذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال حاز البيع وإذا اشتري حلال  
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الإمام والثاني  
كافي النهر عن السراح ولو قبضه لكن وجد به المشتري عيبا بعد إخراج أحدهما عن الرجوع بالنقصان  
والتقيد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فإنه يجوز التوكيل بالبيع عند الإمام خلافا لهما  
انتهى ولم يطهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع أن تعذر الرد بالاحرام على شرف الر والمانع من  
رده بعد الإحلال (قوله ومن أخرج طيبة المحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أحذاه من عموم من جوى  
(قوله فولدت) أي بعد الإرسال خارج الحرم جوى (قوله صهنا) أي الولد والام لأن الصيد بعد الإحرام  
من الحرم مستحق الإمس حتى يجب عليه رده إلى مأمه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فيسرى إلى الولد  
زباني أي كون الصيد واجب الرد إلى المأم أي موضع أمان الصيد وهو المحرم فيسرى إلى الولد يعني  
يشت وجوب الرد إلى الحرم في الأولاد أيضا لأن الأوصاف القارة في الأمهات تسرى إلى الأولاد كالحرب  
والسكابة والندبر غاية فإن قبل صهنا الولد هيا بشكل مما لو قبض طيبة فولدت هيا حيث لا يصمر  
الولد يحجب بان الولد في طيبة المحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في العصب ادهو حق العبا

(ومن أخرج طيبة المحرم) منه وجب  
عليه الرد والإرسال فإن لم يعسل  
(فولدت) بعد الإرسال خارجة (وما  
صهنا) وكذا إن رادت في البطن  
أو السعير



ولم يطالب حتى لو طلبه فتنعه يضمن وبان السبب للضمان في ظنية الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والخربة وفي الغصب ازالة اليد المسالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعلى هذا يضمن ولد الظبية كنفه ما كان يمكن مخرج أمه من رده أولم يتمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلعي وعيني وأعلم أن ما سبق من قوله وفي الغصب ازالة اليد المسالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان في ظنية الحرم الخ فتقدير قوله وفي الغصب أي والسبب في الغصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أي ضمان الاصل والزيادة شيخنا (قوله أي لا يضمن الولد) لانه صمد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلعي لانه حين أدى جزاء الام بقيت غير مضمومة فكذا الاولاد ولهذا ملكها الذي أخرجها أي ملكا خبيثا بحر ولو ذبحها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقيل أداء الجزاء شبهة الامان باقية لوجوب ردها الى الحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فرادت أو ولدت حموى وقد يقال لاحاجة الى التصويب لانه وجد في كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (تنبية) محدود الحرم علامات منهوبة في جميع جوانبه نصها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الى الآن

يجب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزاءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أي لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم مات ضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت) \* أي الميقات (تغير احرام من حاور الميقات) حال كونه (غير محرم)

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية باحرام واحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما أفردتها بباب مستقل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقديمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لكملها في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الحج على الاطلاق حموى عن ابن الكمال واعلم ان المصنف تجاوز حيث عرف في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معني الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات غير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقصاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاداء جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النساكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا اوجب بالعمل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجها بالقول بحر واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكي أيضا حتى لو خرج من الحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف محرم ما لم يسقط عنه وكذا المتع لو احرم بعمرة من الحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا لو احرم أهل المواقيت من الحرم بحج أو عمرة بهر وجهه ان المكي ميقاته الحرم للحج والمحل للعمرة واما أهل المواقيت فيقاسم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين الحرم والعبد ولهذا قال في الشريعة لا يمين ولم يقدر بالحرم لشمول الرقيق فاداء تجاوز بلا احرام ثم ادن له مولا فاحرم من مكده لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان حاوره صبي أو كافرا سلم وبلغ لاشئ عليهم كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انهما وقت المجاوزة غير محاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزه الميقات بغير احرام بين ما لو اراد الحج أو العمرة أو لم يرد شيئا هاد كره صدور الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأوه



قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل  
 البستان فحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى لانه يومهم ان لزوم الدم بالمجاوزه محله اذا قصد النسك  
 فان لم يقصد به بل التجارة أو السياحة لاشي عليه وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه اذا ذكره بناء على  
 ان الغالب في قاصدي مكة من الافاق قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية اذا اراد الحج  
 أو العمرة أي اذا اراد مكة اذ جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك  
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شربلاية ومنه يعلم ما وقع في الدرب بناء على ما توهمه  
 من قول التنوير افاق يريدا الحج أو العمرة الى آخره فقال لولم يردوا احدا منهما لا يجب عليه دم بمجاوزه  
 الميقات والحاصل ان صاحب الدر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه  
 في الشربلاية اذ لو اطلع على ذلك لذكر ان المراد من قول التنوير يريدا الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر  
 ان ما ذكره صدر الشريعة ونسبه ابن كمال باشا وصاحب الدر زحري عليه في التنوير وشرحه متجه  
 بالنسبة لمذهب الامام اذ في المسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه وسيأتي ايضاحه معري بالنوح افندي  
 وحينئذ ما سبق عن الهداية متجه ايضا وهو صريح في ان لزوم الدم بالمجاوزه محله اذا قصد النسك فان لم  
 يقصد به لاشي عليه وما تكلمه الكمال في تأويل عبارة الهداية ساقط لما علمت من الخلاف ومنه يعلم ان  
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة لمذهب صاحب فلا يفي ما ذكره  
 لانه بالنسبة لمذهب الامام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من الكمال والشربلاية مع ان الكمال  
 صرح في الفتوح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تنزه عن السهو والنسيان (قوله ثم عاد محرمات) بحق  
 أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره اقرب أو ابعد في طاهر أو رايه وعن أي يوسف  
 ان كان الذي رجع اليه محاذيا لمأفاته أو ابعده سقط الدم بالرجوع اليه والخروج طاهر أو رايه  
 شربلاية عن الفتوح (قوله ملينا) أي عده والتقييد بالطرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات  
 لا عده لا يكفي اقوله في البحر قيد بقوله ثم عاد محرمات ملينا أي في الميقات لانه لو عاد محرمات لم يلزم في الميقات  
 فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرمات لم يلزم فيه لكن لم يرد ما حازه ثم رجع ومعه ساكا  
 فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتوح والحاصل ان التلبية  
 في العودات تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارج عنه أي حصة شربلاية (قوله وعندهما ان  
 رجع الحج) لانه اطهر حق الميقات كما اذا مر به محرمات ساكتا وله ان العريضة في الاحرام من دويره أهله فادا  
 ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإشاء التلبية وكان الملاقى بعوده محرمات ملينا واجمعوا  
 انه لو عاد أي قبل الاحرام وإنشأ الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط  
 كما في الهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الآتداء  
 بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف وليس احترازا بابل الطواف يؤكد  
 الدم من غير استلام كما في العناية ولم يذكر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان حاف فوت الحج متى  
 عاد فانه لا يعود ويضيق في احرامه وان لم يحف فوت الحج عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك  
 الواجب أهون من ترك العرض انتهى فاستعبد منه انه لا يفصل في العمرة وانه لا يعود لاهلها لا تفوت أصلا  
 بحر فان قلت جعل الاحرام من الميقات واجبا يشكل بما قدمناه من انه شرط قلت الاحرام مطلقا شرط  
 وكونه من الميقات واجب ثم اعلم ان الامام وان قال بان الدم لا يسقط بالعود الى الميقات محرمات بل لا بد  
 للسقوط من وجود التلبية لا يقول باشتراط التلبية عند الميقات بل يقول انها واجبة ويقول بانخبارها  
 بالدم ولو كانت شرطا في الحج لما كان كذلك جوى قال من ادعى ان التلبية شرط لم يفرق بين الشرط  
 والواجب والفرق واضح فان الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم ان الداطرين في هذا المقام من شراح  
 الكتاب وغيرهم انعموا على ان العريضة في حق الافاق ان يحرم من دويره أهله وهو لا يحلوا عن اشكال ادلم

ثم عاد حال كونه محرمات ملينا بطل  
 الدم عند أي حصة رجع الله تعالى  
 وعندهما ان رجع اليه محرمات فليس  
 عليه شيء أولي بلب وهذا الخلاف  
 فيما اذا رجع قبل ان يشعل بأعمال  
 ما عدا الاحرام له



ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أحرم من دورته أهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الأفضل جوى (قوله فان اشتغل بها إلى قوله لا يسقط الدم أصلاً) أي بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أوج) أولئح المحل لا يمنع الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك جوى (قوله ثم أفسد العمرة أوالج) بان جامع أمراته جوى (قوله بإحرام عند الميقات) أي من عامه ذلك جوى وأعلم ان موضوع المسئلة الأولى ما اذا عاد بعد الإحرام إلى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمره أداء وقضاء والثانية ما اذا انشأ إحرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاصياً نهراً وأقره الجوى وأقول طاهر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الأولى ما اذا عاد بعد الإحرام إلى الميقات غير مستفاد من كلام المصنف وليس كذلك ادق قول المصنف ثم عاد محرماً به من محله لانه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية ما اذا انشأ إحرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نصاً لهذا قيدته الشارح بقوله وقضى بإحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا ترتفع الجنسية فصارت كما لو افاض من عرفات ثم عاد إليها ولنا انه تلافى المتروك بالعود إلى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الأولى وبالقضاء من الميقات في الثانية فأنجز ذلك النقصان بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان الواجب هناك امتداد الوقوف إلى الغروب فلم يتداركه زيلعي على ان لا نسلم عدم سقوطه بالعود إلى عرفات لما سبق من تصحيح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وان كان الراجح عدم السقوط بعوده بعد الغروب وقول الزيلعي ولنا انه تلافى المتروك بالعود إلى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط يشير إلى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه فقوله محرماً ملياً يعني عند الامام وقوله أو محرماً فقط يعني عندهما ولهذا قال النسفي في المنظومة

من حاوز الميقات ثم أحرم \* فكلهم قدأ وجبوا فيه دماً  
فان يعد ملياً مقدس فقط \* واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هيا يعلم ان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وجب بارتكابه المحذور فلا يسقط بالاحتساب عنه في القضاء ولان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات وتبصر قاصياً حقه بالقضاء عنه فان عدم المعنى الموجب له انتهى قصوراً ووجهه ان ما ذكره من الصورة الثانية فكان عليه ان يصم اليه ما صدر به أولاً (قوله فلو دخل الكوفة البستان الحج) نيه بهذا التعريض على ان ما مر من لزوم الاحرام من الميقات اعما هو على من قصد أحد السكبين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء قصد سكا أو لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميقات فانه يحوز له الدخول لا لمحاقه بأهله سواء نوى الإقامة الشرعية أو لا في طاهر الرواية وعن الثماني انه لا بد من بية الإقامة قال في البحر ولم أر ان هذا التقيد لابد منه حين حروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الاول اذا لاقى يريد دخول المحل الذي بين الميقات والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان محصور من المحل حين حروجه من بيته وأقول الطاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاورة كاف ويدل على ذلك ما في الدائع بعدم ادرك حكم المجاورة بغير إحرام حيث قال هذا اذا حاور أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير إحرام فاداً لم يرد ذلك وإنما أراد ان يأتي بستان سي عامراً وغيره لمحاقة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر الا رادته عند المجاورة كما ترى هر (قوله البستان) أي بستان سي عامر وهي قرية في داخل الميقات وحارج الحرم يسمى الآن نخلة محمود ومنه إلى مكة أربعة وعشرون ميلاً جوى عن شرح ابن الحلي (قوله والتقيده اتعاقب الحج) فدل على ان ليس المراد بالكو في خصوصه حتى يكون التقيد به بما قبل أرادته الا فاقى كوما كان أم لا فيكون التقيد به اختيارياً عن أهل مادون المواقف والحاصل ان من كان دون الميقات له دخول مكة بلا اجرام سواء قصد حاجته إلى البستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الحج) لو أنه لا لاقى لكان أولى شيخنا (قوله وحب عليه أحد السكبين) اسكل دخول (قوله عما عليه) من حبه الاسلام

فان اشتغل بها ثم عاد إلى الميقات  
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز الميقات  
بغير إحرام) (ثم أحرم) داخل الميقات  
(بعمره) أوج (ثم أفسد) العمرة أوالج  
(وقصه) بإحرام عند الميقات (بطل  
الدم) جواب الشرط أي سقط وعندهم  
لا يسقط في الصورتين (فلو دخل  
الكوفة البستان) والتقيده اتعاقب  
لان المراد به لو دخل مكلف بستان سي  
عامراً (لحاجة) له بالبستان لا لدخول  
مكة ثم بدله ان يدخل مكة لمحاقة (له  
دخول مكة بلا إحرام ووقته) أي ميقات  
الكوفة الداخل في البستان (البستان  
كالستان) يعني ميقاتيها جميع المحل  
الذي بينهما وبين الحرم (ومن دخل مكة  
بلا إحرام) وجب عليه أحد السكبين (ثم  
جما عليه في عامه ذلك



أو المنذورة وكذا الواحرم بعمره مندورة نهر وهو ظاهر في أن التنفل بالحج أو العمرة لا يجزئه عما وجب عليه بالدخول (قوله صحيح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير إحرام فإنه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا أخرج فأحرم بنفسك أحرام عن آخر دخوله لا عما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار ديناً في ذمته فلا يسقط الإباحة قال في الفتح وينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين بل لو رجع مرارا فأحرم كل مرة بنفسك على عدد دخوله نخرج عن عهدته ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصارت ينوي بمجرد ما عليه ولم يعين الإقوال ولا غيره جار وكذا لو كان من رمضان على الأصح نهر بقي أن يقال طاهر تقيد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام الحج أنه لو طاور الميقات بلا إحرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لو طاور الميقات يريد مكة أو المحرم من غير إحرام يلزمه إما حج أو عمرة لأن مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو المحرم بدون الإحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التراما للإحرام دلالة كأنه قال لله على إحرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا إذا قل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن الجلبى قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة المحرم محارم إطلاق أشرف اجراء الشيء على كله كما لا يقال الكعبة على المحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حموى والحاصل أن قصد المحرم بوجوب الإحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمنسوط وفتح القدير ود كرى الفتح في موضع آخر فيمن قال على المشي إلى المحرم أو المسجد المحرم اختلافا بين الإمام ومساحيه فقال في تعليقه ما لا ياتى وصل إلى المحرم ولا المسجد المحرم إلا بالإحرام وذ كرى في تعليل الإمام كون التوصل إلى المحرم يستدعي الإحرام ليس يصحح لانه لو لم ينو إلا في المسكنات في المحرم لمحاجة أولا حازله الوصول إليه بالإحرام إلى آخر ما ذكره بوج أفندي (قوله خلافا للشافعي) بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام أن لم يرد أحد النسكين عنده وعننا ليس له ذلك زياحي (قوله فان رجع إلى الميقات الحج) قيد به ليسقط الدم الذي لم يرمه بمجاورة الميقات غير محرم فلو أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المتقرر عليه أمر أن دم المجاوزة ولزمه نسك بدخول مكة بلا إحرام ثم نبلاية (قوله حازم حجة الاسلام وعملهم بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأذى الإباحة كما لو تحولات السنة زياحي وحده الاستحسان أنه تلافى التروك في وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا أتاه بالحججة الاسلام في الاستدعاء بخلاف ما إذا تحولت السنة لانه صار ديناً في ذمته فلا يتأذى إلا بالإحرام مقصودا كما في الاعتكاف المندور فانه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحولت السنة) لا لصورة ما وجب عليه بالدخول ديناً فان قلت العمرة لا تصير ديناً تحولت السنة لعدم توقها فيمنع أن تحرثه المنذورة في السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أحرها إلى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت ديناً كما في العمارة وتعبه بعض المتأخرين بانه لا يحصى ضيعه وفي الحواشي السعدية استطهران العمرة ولو مندورة رائدة والدين محتص بالأصل انتهى

صحيح من دخوله مكة بلا إحرام أي أن  
دخول كوفى مكة بلا إحرام لمحاجة له  
يجب عليه حجة أو حجة الله فان رجع إلى  
خلاف الشافعي رحمه الله فان رجع إلى  
الميقات فاهل حجة الاسلام حازم عن  
حجة الاسلام وعملهم بدخوله مكة وفي  
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله  
(فان تحولت) هذه السنة لا  
لا ينوب عملهم بدخول مكة  
\*(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)\*

### (باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

الإضافة في حق المكي ومن معناه حناية دون الألفي الإضافة إحرام العمرة إلى الحج فالاعتبار الأول  
ذكره عفا الحمايات وبالا اعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم أن مسائل هذا الباب باعتبار  
القسم العقلي ينقسم إلى أربعة أقسام أولها أن يدخل إحرام حج على إحرام حج ثانيها أن يدخل إحرام العمرة  
على إحرام العمرة ثالثها أن يدخل إحرام عمرة على إحرام حج رابعها عكسه والأول أشار إليه بقوله ومن أحرم  
حج ثم أحرم ما حره الثاني أشار إليه بقوله ومن حج من عمرته إلا التقصير فأحرم ما حره والثالث أشار



اليه بقوله ومن أحرم مجمع ثم بعمرة ثم وقب بعرفات والرابع أشار اليه بقوله مكى طاف مشوطا الخ شيخنا من  
 السلي (قوله مكى) أراد به غير الافاق فشم من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله احرم وطاف)  
 فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد جوى قيد بالمكى لان الافاق لا يرفض  
 واحدا منهما غير انه ان اضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والافق هو مجمع ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد  
 بالعمرة لانه لو اهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به الى ان  
 المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقيده بالالا احتراز عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لو لم يطف  
 على ماسا في ايضاحه (قوله رفضه) بالحق مثلا تخاميا عن الاثم نهر وأشار الشارح بقوله أى عليه  
 ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من بابي طلب وضرب كما في المعرب وينبغي  
 ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد العرا من افعال العمرة ولا يكتفى بالقول أو النية لانه جعله  
 في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام (قوله أى عليه ترك الحج) يشير الى ان  
 ما ذكره المصنف من قوله رفضه أى وجوبه صرح المحوى (قوله وعليه حجة وعمرة) لانه كغائت الحج  
 يتحلل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو أتى به في سنة قضاء عتقه العمرة وعليه دم لرفضه الحج لانه  
 عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقالا يرفض العمرة) لانها أدنى حالا واقل  
 أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقته وليس فيها الا الطواف والسعى وهي سنة وليس الحج كذلك ولا ي  
 حنيفة ان احرام العمرة تأكد ما أتى به من الطواف واحرام الحج لم يتأكد من غير المتأكد أولى بالرفض زيلعي  
 (قوله واما قيده) أى بقوله طاف شوطا باء على ماسق من ان المراد بالشوط اقل الاشواط بدليل  
 قوله لانه لو احرم بالحج بعدما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج اجماعا) لان لاكثر حكم الكل فصار كما  
 لو فرغ منها وفي المبدى لا يرفض واحدا منهما ريلعي وجعله انسيحاني طاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى  
 عليهما صح) لانه أدى أفعاله كما التزم نهر والهسى لا يجمع المشروعية وسيأتي لهذا في كلام الشارح يريد  
 بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المانع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة والاشكال ساقط من  
 أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم احرم بالحج الثاني) يشير الى ان المراد من  
 قول المصنف فان حاق في الاول أى قبل ان يحرم بالشئ كفى الريلي (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لا استعلاء  
 الجمع بانتفاء الاول فلا جباية وهذا لان الباقى بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير حايبا بالاحرام ناسا نهر  
 (قوله لزمه الحج الآخر) لجهة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أو لا) لانه  
 اذا حلق كان حايبا على الثاني والا كان مؤجرا للحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لهما على ما مر وأراد  
 بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه اما فيه الصدقة لانه ارتفاع ناقص وعمره لانه قال في موضوع  
 المسئلة ومن المتساو للذكر والانثى فذكر أو لا الحلق وناسيا التقصير لسان الافضل في حق الرجل الحلق  
 وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير الى ان القاع من قوله فان حلق الحج بعسيرة جوى (قوله  
 لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعنى الفرق بينهما أى بين العمرة والحج رواه الجامع الصغير وجعله في المحيط  
 طاهر الرواية وسوى في رواية الاصل بينهما في روم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام اما كان حراما  
 لاجل الجمع في الاعمال اذ الجمع فيها يوجب نقضا وهذا القدر ناس في العرتين معقود في الحجتين لان افعال  
 الثانية تتأخر الى القابل زيلعي وفيه افادة ان الجمع بين العرتين حرام أى مكروه تحريما وفي الهداية انه بدعة  
 نهر (قوله ومن أحرم حج ثم بعمرة) صورته أفا في أحرم بحجة ثم بعمرة قبل ادائه شئ من افعال الحج لزمه لان  
 الجمع بينهما مشروع في حقه لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج لكنه أخطأ السنة لتركه الترتيب  
 أو المقاربه في الاحرام فيصير مسيئا جوى عن الاقتصار (قوله قبل انعام الحج) طاهره انه أحرم بالعمرة بعد  
 الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك لما سياتى في الريلي عقب قول  
 المصنف ويندب رفضهما من قوله لانه فوات الترتيب في الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما

(مكى) احرم وطاف شوطا أو شوطين  
 أو ثلاثة أشواط (العمرة فاحرم مجمع رفضه)  
 أى عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمرة ودم  
 لرفضه) وقالا يرفض العمرة ويقضيها  
 ويعضى في الحج وعليه دم لرفضها وانما  
 قيده لانه لو احرم بالحج بعدما طاف  
 أربعة أشواط بالعمرة يرفض الحج اجماعا  
 ويؤدى العمرة وقيد بقوله طاف لانه  
 لو لم يطف للعمرة اصلا يرفضها اجماعا  
 (ولو مضى عليهما) أى أتمهما المكى (صح  
 وعليه دم) مجبه بينهما وهو دم جبر  
 السقن ان يترك ما هو مسمى عنه فلم  
 يحل السائل منه فان قلت أليس انه  
 ذكر في الهداية في مبدأ هذه المسئلة  
 ان الجمع بينهما في حق المكى غير  
 مشروع قلت أراد به غير مشروع كالأ  
 كفى في حق الافاق والوقوف التناقص  
 بين قوله أو لا وبين قوله أحرا كذا  
 في الكافي وهو مجموع مجواران يكون  
 الشئ غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة  
 في الارض المغصوبة (ومن أحرم مجمع  
 ثم بأخر) أى مجمع آخر (يوم الحرفان  
 حلق في) الحج (الاول) ثم احرم بالحج الثاني  
 (لزمه) الحج (الا حرولا دم) عليه (والا)  
 أى وان لم يحلق للحج الاول وأحرم للجمع  
 الثاني (لزمه) الحج الآخر (وعليه دم  
 قصر أو لا) وقالا ان قصر فعليه دم وان  
 لم يقصر فلا شئ عليه هذا تفسير وبيان  
 لقوله من أحرم مجمع ثم بأخر يوم الحرفان  
 (ومن فرغ من) افعال (عمرة الا  
 التقصير فاحرم بأخرى) أى بعمرة أخرى  
 (لزمه دم ومن أحرم مجمع ثم) احرم (بعمرة)  
 قبل انعام الحج لزمه ويصير بذلك قاربا  
 لكنه أساء لانه أخطأ السنة



سبق لم يفت لانه هنالك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الخ فلو ابدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل  
 الايمان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الاقصر اى لسكان اولى (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان  
 من في كلام المصنف واقعة على الافاق والكلام فيه زيلعى (قوله ثم لو وقف الحج) ينظر النكته في اتمام اداة  
 الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله اى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بما لا يفهم منه وهو  
 فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته ريلعى لتعذر اداها بعد هراذولم ترفض بالوقوف  
 واتى بها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وار توجه  
 اليها لا) لانه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط اقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تنزل  
 بالسي الى الجمعة لانه مأمور بتقص الظهر فاكتفى بادن ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله اى  
 لا ترفض العمرة) هذا الحل غير مطابق لقوله سابقا اى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى  
 لو عاد اى قبل الوقوف أمكنه اداؤها نهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج  
 زيلعى (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكنه مسمى به أكثر من الاول نهر لان الاساءة فى الاول  
 بتقديم احرام الحج على العمرة وهنائه وتقديم بعض افعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج اى  
 للتحية (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الحجج واثر الخلاف يظهر في جوار الاكل منه نهر ووقول  
 المصنف ونذر رفضها اى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما اى به  
 اعاد وسنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للحج واختاره في فتح العدير وقواه بان  
 طواف القدوم ليس من سنن الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد  
 ولهذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بحجر (قوله ونذر رفضها) اى رفض العمرة لانه فات  
 الترتيب في العمل من وجهه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هنالك لم يقدم  
 الا الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرخص هالان المؤدى ليس بركن الحج وادار رفضها قصاها  
 لكمة الشروع فيها وعليه دم نرفضها ريلعى (قوله بان أحرموا ورفعوا) لا وجه للايمان بصحها الجماعة  
 في تصوير كلام المات ومرحه جوى (قوله وأيام التمتع) أشار به الى ان لزوم الرخص فخلصا عن الاثم  
 لا يخص يوم النحر (قوله لزمته) لكمة اشروع فيه الكرم مع كراهة التمتع نهر (قوله ولم يرضها)  
 تخلصا من الاثم لانه أدى أركان الحج فكان ما يبا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ  
 محصا وقد كرهت العمرة في هذه الايام بغية الامراج فرفض ريلعى وتعليل الكراهة بتعظيم أمر  
 الحج يرشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو كان أحرم ما نلج أولا فهو أحسن من تعليلها بانه في هذه  
 الايام مشعول باداء نقيصة افعال الحج لا يسهل ما ليس مرادا (قوله وادار رفضها يجب الدم) رفضها  
 لا تحلل منها قبل اوانه ريلعى (قوله والعصاء) لكمة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا  
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قصاؤه لانه بنفس الشروع قد باشر المهى فيجب عليه افساده  
 ولا يجب عليه صياسته ووجوب القضاء فرع ووجوب الصياحه وهما بنفس الشروع لم يباشر المهى وهو  
 افعال العمرة فصار كالصلاة في الارض المعصومة ريلعى (قوله صح) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو  
 كونه مشعولا باداء نقيصة افعال الحج في هذه الايام ولتحليل الوقت له بتعظيم الامراج ريلعى ولم يقصر  
 على التعليل الاول كالمهر لما فيه من ايها خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفاره)  
 اى ويجب عليه دم بالمضى عليها لانه جمع بينهما في الاحرام اوتى نقيصة افعال ريلعى وقوله جمع بينهما  
 في الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل التحلل وقوله اوتى نقيصة افعال يعنى فيما اذا أهل بها  
 بعد التحلل سري الدين (قوله رفضها) اى رخص التي أحرم هالان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من  
 غير أن يقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين التحنين أو العريين غير مشروع فاذا أحرم صححه يصير حراما  
 بين التحنين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة يصير حراما بين العريين افعالا وهو بدعة ايضا

لان السنة للقارن ان يحرم بها ما  
 او يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم لو وقف  
 بعرفان) قبل ان يأتى بافعالها (وقد  
 رفض) اى عليه رفض (عمرته وان  
 توجه اليها لا) اى لا ترفض العمرة حتى  
 بها (ولو طاف للحج) للتحية (ثم أحرم  
 (عمرة) لزمه (و) لو مضى عليهما حاد  
 ولكن (يجب دم) عليه وهو دم كفارة لادم  
 نسك (ونذر رفضها) في هذه الصورة  
 وادار رفض عمرته قصاها (وان أهل)  
 الحاج بان أحرموا ورفعوا صوتهم  
 بالتلبية (وبعمرة يوم النحر) وأيام  
 التمتع (لزمته وزمه رفضها) اذا  
 التمتع (الدم والقضاء فان مضى  
 رفضها) والمسئلة بحالها (صح ويجب  
 دم) كفارة (ومن فاته الحج فاحرم بعمرة  
 او حرم رفضها)



فغير قضها (قوله وعليه دم التحلل) أي للرفض نهر

(باب الأحصار)

لما كان التحلل بالأحصار نوع جنابة بدليل أن ما يلزمه ليس له أن يأكل منه ذكره عقب الجنابات وأخوه  
لأن مبناه على الاضطرار وتلك على الاحتيار نهر (قوله وهو لغة التحبس الخ) قال في الكشف يقال  
أحصره لأن إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو عن المضى هذا هو المشهور وفي  
الشرع منع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس به ريب على لكنه لا يشمل الأحصار عن  
الجمرة وسيأتي أنه يتحقق فبإزاء فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والممنوع منه) يعني مطلقا وكان ينبغي  
أن يقول وشرعا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصرا الخ جوى (قوله والمحصر هو الذي أهل  
بعد الأحصار بجمرة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفصلاء يرد عليه ما سيأتي في المتن لو أهل بحج ووقف ثم  
منع عن البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لم يمنع بمكة من أحد الركبتين فإنه لا يكون محصرا كما سيأتي  
فلتأمل أقول وجه التأمل أنه يكثر الجواب بأنه تعريف بالاعم أي بما يفيد تغيير الحدود عن غيره  
في الجملة وهو حائر إذا كان الحد ما قصا جوى (قوله بجمرة أو حجة) أو لمنع المحل ولا يمنع الجمع حينئذ ينتظم  
مع قول المصنف الآتي ولو قاربا جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ظاهر على قول أبي  
يوسف لا على قوله ما هو الصحيح كما سيأتي في آخر كلام الشارح وأعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت  
شامل للأحصار عن العمرة إلا أنه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فالأولى أن يعرف الأحصار بأنه منع المحرم عن  
المضى على أعمام أفعال ما حرم لأجله جوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وصباح نفعه وصلال  
الراحلة ومنع الروح والسيد إذا وقع الأحرام بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة  
للسيد نظر لأن له المنع معهما كما في النهر بخلاف الروح فالتعديده اتعاقى وأعلم أن ما سبق عن الاحتيار من  
قوله وضياح نفعه شامل لما لو كان له قدرة على المشي حيث خاف البحر وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد  
كما في النهر عن المحيط بأن قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الروحة حيث كان للمولى تحليلهما إذا أحرم  
ولو بآدمه بخلاف الروحة إذا أحرمت بآدمه حيث لا يكون له تحليلها كما يستفاد من الهر فقلت وجه الفرق هو  
أن العبد والامة لم يملكهما فاعه أبا لادن وأما الروحة فملكه منافعهما فالري يلقى قيل كتاب السكاح  
وكذا المكتبة فإن قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في الهر يمكن إحاطة في قوله بعدو  
بأن يراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محصر يتوقف تحله على الهدى وتحلل هو لا يتوقف عليه  
بعدا فلو أن تحليل المولى والروح أن يفعل بهما أدى ما يحظر في الأحرام من قص طمرا وشعرا أو تطيب  
أو تقبل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهة يعني تعطيها لأمر الخ ثم تبعث الحرة هديا  
وأما الامة والعبد بعد العتق من قوله أن يفعل أدى ما يحظر الخ أن التحليل لا يكون بالقول  
وعلى الحرة حجة وعمره كالجمل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا أعق هدى الأحصار وقضاء حجة  
وعمره شرب لائبة واختار الأسبغاني وجوبه على المولى كالفقهاء وينبغي ترجيح الأول لما أنه عارض لم  
يلتزمه المولى بخلاف العتق بغيره لكن قيد الشرب لائبة بالاختلاف بما إذا كان الأحرام بآدم المولى (قوله  
بعد أو مرض) مثل هذين المثالين أشاره إلى خلاف الإمام الشافعي حيث قال لا أحصار إلا بعدو كما سيأتي  
في كلام الشارح لأن الآية رتب في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولما فوله تعالى فإن  
أحصرم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الأحصار يكون بالمرض وبالعدو والمحصر  
لا الأحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لمسا ذكره الشافعي من السبب لأن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص  
السبب ولأن كار محتواه كما قال الشافعي فيناول المرض دلالة شرب لائبة عن التمييز والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة  
قضاؤها وفي الحج حجة وعمره  
(باب الأحصار)\*  
وهو لغة التحبس عن الشيء والمنع منه  
والمحصر هو الذي أهل بجمرة أو حجة ثم  
منع عن الوصول إلى البيت عرض  
أو نحو ذلك (أن أحصر عدوا أو مرضا)



يزداد بالذهب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة أو بدنة أو يشترك في بدنة أو بقرة والبدنة  
أفضل ويجوز ما يجوز في الأصحية شيخنا عن قاضيه ان يبعث شاة يشتري به شيخنا عن الاختيار  
ويؤخذ من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعت شاة لان ان مصدرية عني ثم اذا بعث  
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع جوى عن البرجندى (قوله تذبح عنه) ولا شيء عليه  
لوسرقت بعده لكن لو اكل الذابح منها شيئاً ضمن قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن المحصر ولو كان  
معسراً بقي محرماً الى ان يحج ان زال قبل قوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاتته الحج نهر  
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله فيتحلل)  
فلوطن ذبحه ففعل ما يفعله التحلل ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جى دره ان قلت  
يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حياً  
حل المحصر وهو لا يعلم فعله دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة  
وغيرها ووجه المخالفة انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله حل المحصر قلت المراد من قوله حل المحصر  
أي حل بعمل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بعمل شيء من  
محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما ساقى عن الشربلية معرباً للجوهرة والسكافي (قوله وقال  
الشافعي الاحرام يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في  
مكان الاحصار لا به شرع على وجه الرخصة للتحفيف فلولا يحرم الذبح في مكانه لمعاد على موضوعه بالنقص  
ولنا قوله تعالى حتى يسلع الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التحفيف لانهاية ريبه والمحل الموضع  
الذي ينحرف به صحاح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق  
واجب ثم اذا كان في الحل ولم يحل عليه الحلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من  
العبادة كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل اما لا يجب  
الحلق على قوله ما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شربلية (قوله  
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضى الله عنهم أحصر وأباح الحديبية وأمرهم  
بان يحلقوا وحاق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدايا عملها ولهما ان الحلق لم يعرف نسكاً لا بعد اداء  
الافعال وقبله جناية فلا يؤثر به وهذا العدو والمرأة اذا منعها المولى والزوجة لا يؤمران بالحلق اجماعاً  
ولان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام حلق الكوفة في الحرم لان بعض الحديبية  
من الحرم فعله عليه السلام كان فيه أولاته عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عريته  
على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتعلون بمكيدة أخرى بعد الصلح ريبه والحديبية تحفيف  
الياء الثانية أفصح من تثليلها شرح مسائل الووى لابي السعود المكي وهي شرعاً بمكة على  
طريقه جدة دون مرحلة ثم أطلق على الموضع ويقال بعصه في الحل وعصه في الحرم وهو أبعاد امارات  
الحرم عن البيت ونقل الرخصى عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وحدة تضم الجيم  
شيحاً (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العباية (قوله وان لم يفعل لا شيء عليه) أي  
لا حرج عليه فلا ينافى انه آثم فسقط ما ادعاه السيد الجوى من ان فيه مافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت  
ما ذكرت في دفع المسافرة يعكر عليه ما في البحر من ككون الحلق حسناً عدهما ومستحباً عداى يوسف  
لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك الحلق حتى عداى يوسف قلت لا نسلم واما النقل عن ابي يوسف قد  
اختلاف بدليل ما قدمناه عن الهرم معرباً للعباية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط  
(قوله بقى محرماً) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدحل بها صوم ولا طعام وقد ساع الدراية روى  
عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله اعتبره  
بصوم المتعة) ولنا قوله تعالى ولا تحلبوا غنماً حتى يسلع الهدى محله الهى الحرمه الى عباية ولا يثبت

أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل  
بعد الذبح وقال الشافعي الاحصار يكون  
بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه  
لا حلق عليه ولا تقصير اذ ادخله في  
الحرم وهو قولهما وان حلق فهو وحس  
عدهما وقال ابو يوسف عليه ان يحلق  
وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد ما يذبح  
بقي محرماً وعد الشافعي يحل بالصوم  
بان يقوم شاه وسطاً فيصوم بكل مذ  
يوماً اعتبره بصوم المتعة قوله ان يبعث  
يجوز ان يكون متداً وقوله ان  
أحصر حبه وان يكون



التحلل قبله ان يلقى (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل جوى وقد رالفعل بجوى  
 لا يجب لانه يتغير بين التحليل بالذبح أو بافعال العمرة واعلم ان تقدير الفعل لا يحسن الا اذا اجيب به  
 سؤال محقق أو مقدر أو اجيب به نفي أو استلزامه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة)  
 لا يحتاج ان يعين هذا للعمرة وهذا للحج طائفة فلو بعث هدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة  
 لا يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر  
 يكون فيه تغيير للشروع في يلقى (قوله ويتوقت الحج) لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة  
 الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف  
 وجوابه كما قدمناه عن الزيلعي ان المراد أصل التخفيف لانها تته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)  
 كدم المتعة والقران وجوابه انه دم حناية التحلل قبل او اياه والجنايات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران  
 فاحتمل دم نسك ولان التقيد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شيخنا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة  
 لا يتوقت بالزمان بالاجماع يلقى (قوله حجة وعمره) الحج بالشروع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت  
 الحج فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يأتها قضاها فسد هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق  
 التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت  
 الحج حينئذ يلقى وهل يحتاج الى بية القضاة تحولت السنة وكان الحج به لا احتج اليها لان كانت حجة  
 الاسلام ثم رخم هو بالخيار لو قضاها من قبل ان شاء أو في كل واحد منهما على الافراد وان شاء قرن زيلعي  
 فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدى ولا حاجة الى التحلل بعد ذلك بافعال العمرة حتى يلزم قضاؤها  
 اذا لم يتحلل بها فان التحلل بذبح الهدى بدل عن التحلل بافعال العمرة والافسا فائدة البدلية قلت  
 التحلل بافعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه يصار اليه عند النحر فاذا قدر على الاصل  
 ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارع في الحج  
 لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولسانه لزمه الحج بالشروع وترمه العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت  
 الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلعي (قوله وان كان فعلا لا قضاء عليه) لان المسطوع أمير نفسه ولنا  
 ان الشروع ملزم للهوى عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارع من عدم وجوب قضاؤه عند الشافعي اذا  
 كان فعلا يحمل على ما اذا شرع فيه بنية الفعل اما اذا شرع فيه بنية الغرض ثم تبين له انه أدى الغرض لزمه  
 المصى فيه وان أفسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستفاد من كلام الزيلعي (قوله  
 وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار فيها) لانها لا تتوقت ولسانه عليه السلام وأصحابه أحصروا  
 بالحديبية وكانوا معتمرين فكسبت تسمى عمرة العشاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام  
 والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقصيهما بقران واحرام أما حجة واحداهما فلما  
 يداو اما الثانية فلا نه حرج منها بعد صحة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم يتحول وحج من عامه  
 ذلك كان عليه عمرة الفراق فقط وهذا هو الطاهر وروى الحسن عن الامام لروم العمرتين معا لعاوان  
 وصى الحج في تلك السنة يلقى (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقد ربه على الاصل قبل حصول المعصود  
 بالبدل كالمكفر بالصوم لعمره عن العتق اذا قدر على الرقة قبل ان يعر عن الصوم يلقى (قوله  
 ولا يتحلل بالهدى) ويصعب به ما شاء لانه ملكه وقد عساه كحمة فاستعنى عنها يلقى (قوله وان لم يقدر  
 الى ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدى وجهه وهو الاستحسان  
 به لو لم يتحلل بضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لانه فيه ايماء بما التزم  
 كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولهما لان دم الاحصار في الحج عندهما في وقت يوم النحر فاذا ادرك  
 الحج يدرك الهدى ضروري يلقى وفي النهر عن السراح يتأني على قوله ما أصابا احصرا لعنة بالمون  
 بالقاء كما وقع لصاحب النحر وأمرهم بالذبح قبل طلوع النحر يوم النحر وراي الاحصار قبل النحر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز يلقى  
 قوله ان احصر (ولو) كان المحرم المحصر  
 (فاربعت دمين) دم الحج ودم العمرة  
 (ويتوقت) دم الاحصار (بالنحر)  
 حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي  
 لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر  
 لا يوم النحر وعندهما لا يجوز  
 الا في يوم النحر (وعلى) المحرم (المحصر)  
 الحج ان يتحلل يجب عليه (حجة وعمره)  
 مطابقا وان كان كان الحج فرضا فعليه  
 وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه  
 حجة وان كان فعلا لا قضاء عليه (وعلى)  
 المحصر (المعتمر) يجب قضاء (عمرة)  
 وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار  
 فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب  
 قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك  
 والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)  
 المحصر هديا (ثم راي الاحصار) المحال  
 انه (قدر على) ادراك (الهدى) والمج  
 توجه (أي لزمه ان يتوجه) لاداء الحج  
 ولا يتحلل بالهدى (ولا) أي وان لم يقدر  
 على ادراكهما (لا) أي لا يتوجه بل  
 يصبر حتى يحل بالنحر الهدى



بمحيط يدرك الحج دون الهدى لان الذبح يبنى فاعترضه بما ساقى من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن  
قريب الاستعانة لان منشأ الاعتراض كفا في النهر التحريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا  
كان يدرك الهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليحلل بافعال العمرة حازلانه هو الاصل  
في التحلل كما في فائت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فلي ولو  
زال الاحصار وحدث آخر فنوى ان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى يحرم يحجز وكذلك  
بعث جوا صيدا وقلد بنية تطوع وأوجها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز فهو عن  
المحيط وعليه بنية مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور العوات  
بعده فامن منه فان قيل بشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقيتها بزمان قلنا المعبر بزمانه ضرر بامتداد  
الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا يثبت له خيار الفسخ لانه  
يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فيمن وقف بعرفة لانه يبقى محرما  
الى ان يحلق قلنا علة ان يتحلل بالخلق في يوم النحر في غير النساء وان لم يدم لكونه حلق في غير الحرم  
فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليحلل به من غير عذر زياي ثم ادادام الاحصار حتى مضت ايام  
التشريق فعليه ترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولأخير الطواف دم في قول أبي  
حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الخلق والطواف شيء كفا في غاية البيان وهذا في الاحصار  
بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما مر في التيمم قاله  
في البحر فقهها وأقره في النهر ولما لم يقف الشر بنحوه على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله  
ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به يزول الاشكال ان  
لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم  
يعني ان كان العذر سماويا لا إعادة عليه والابان كان المنع عن الماء من قبل العباد فانه بعيد (قوله  
لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام حموى واقول مبنى  
التصويب على ان يقرأ حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان يرى بالرفع على العاقلية فلا (قوله  
لكه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان الخلق مقدم على طواف  
الزبارة والصدر ما وجه تأخيرها هنا والمحواب ان ماها بتقديم في الذكرو هو لا يقتضي الترتيب في الزمان  
اذا لو لا تقتضي ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قبل لا يتحلل في مكانه ويدل  
عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يعطى طواف الزبارة وهو يدل على تأخير الخلق على  
ان يعمله في الحرم وقبل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم من النساء  
حتى يطوف طواف الزبارة قال العتاني وهو الاظهر بحر عن العاية وكانه لا مكان حمل الاطلاق في الاصل  
على هذا التقيد نهر وأقره الحموى واقول فيه نظرم وجهين اما اول فلانه يلزم على ما ذكره في النهر  
من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون  
معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك ياباه ترجيح العتاني بان ما في الجامع الصغير هو  
الاظهار على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام طاهر  
في بناء الاحرام مطلقة في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن مع بمكة) أو الحرم قال  
العتاني لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عسدا خلافا للثلاثة واقول هذا برده قوله فهو محصر  
وما ادعاه رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه طاهر الرواية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحقق  
الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونسكتة العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو  
محصر لم عليه اتحاد الشرط والمجرأ وهو غير طاهر حموى (قوله فهو محصر) بانها اقابنا عاية وفيه  
تأيد لما رده في النهر على العتاني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى ونبهه بعضهم

(ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه  
تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف  
طواف الزبارة والصدر ويحلق  
(ومن مع بمكة من الركنين) أي  
الوقوف وطواف الزبارة (فهو محصر  
والا) أي وان لم يمنع من الركنين وقدر  
على احدهما (لا) قيل في هذه المسئلة  
خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف قال  
أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى  
حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو  
قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح  
ان يقول اذا كان محرما بالحج فان منع  
عن الوقوف والطواف فهو محصر  
وان لم يمنع عن احدهما



واقول لا وجه لهذا التصويب لان عدم المنع عن احدهما يفهم المنع عن الاخر فيؤول الى ما ذكره  
المصوب (قوله لم يكن محمرا) اما اذا قدر على الوقوف فلانه آمن من الفوات على ما بينا واما اذا قدر  
على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به أي بالطواف والدم بدل منه في التحلل فلا حاجة الى الهدى زيلعي

\* (باب الفوات) \*

أي فوات الحج اذا العمرة لا فوات فيها كما سأتى في المتن لكونها غير موقته كل من الاحصار والفوات من  
العوارض الا ان الاحصار وقع له عليه السلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب  
لان الاحصار احرام بلاداء والفوات احرام واداء نهر وهو على حذف مضاف فتقديره والفوات احرام  
وبعض اداء حموى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو مندورا او تطوعا صحيحا كان أو فاسدا سواء طرأ  
فساده أو انعقد فاسدا كما اذا احرم بحمام نهر (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر  
ولا حاجة اليه اذ المراد منه ما يشمل ولو لم تحط (قوله أي من احرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف  
المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد حموى (قوله فليحل)  
بفتح الياء وضمها شيئا وفي قوله فليحل ايما الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل المحرم يحل  
واحل بمعنى صحاح (قوله فيطوف ويسعى) وان كان فائت الحج قاربا طواف طوافين وسعى سبعين ان فاته  
قبل ان يؤدي العمرة فالاولى منهما هي التي احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند  
استلام الحجر في الطواف الثاني ريلعي ويطلب عنه دم القران وليس على فائت الحج طواف الصدر شيئا  
عن قاصيخان وفي النهر وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف احرم للعمرة) أي بصير  
احرامه احرام العمرة كذا ذكره شيئا فاشار الى دفع ما عساه ان يقال ان كلام الشارح مخالف للصرح به  
في كلامهم كالريلعي وغيره وهو ان احرامه عند أبي يوسف يصير احرام العمرة ويوافق ما في الريلعي من ان  
احرامه يصير احرام العمرة ما في النهر من ان احرامه ينقلب احرام عمرة والحاصل انه على قول من قال بانه  
يصير او ينقلب لا يحتاج الى ان ينشئ لها احراما خلافا لما يوهمه قول الشارح وقال أبو يوسف احرم للعمرة  
فلهذا دفع شيئا هذا الابهام بما سبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حتم لان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه  
المحروج عنه الابداء الا فعال وان صدق فيما بعد وليس لغائب الحج ان يبقى في منزله حراما من غير عذر بل  
يجب عليه التحلل فان بني حراما حتى جمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يحسب ذلك لان احرامه صار  
عمرة احرام العمرة فلا يتحول ذلك الى احرام الحج حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله بلادم) لانه لم يرتكب  
الجناية وقد أتى باحدمو حتى الاحرام شيئا عن قاصيخان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القصاص  
روي ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سيبذكره الشارح قال الريلعي وهو محمول على  
الاستحباب عندنا لان التحلل وقع بافعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد  
احرامه باق ويتحلل بافعال العمرة وقال أبو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان اداء افعاله باحرام غيرها  
غير متصور فتعين قلب الاحرام ولهما انه لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه  
ولاسيما اليه لما قدمه الريلعي من ان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه المحروج عنه الابداء الا فعال  
وان صدق فيما بعد (قوله وهي طواف وسعى) قال في المنبع العمرة طواف واحرام وسعى وحلى  
الا انه لا خلاف في ان الاحرام شرطها والطواف ركها الحج وقد سأتى باب التمتع والخلاف في ركبة السعي  
للعمره (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنبع الا اذا صدق القران أو التمتع فان فعلها حينئذ فصل  
في حق الا فاني قال في البحر وهو بعيد حسن ويصح ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الجمعة قال  
في النهر وهو عمله عن كلامهم في السراج تكره العمرة في هذه الايام أي تكره انشاؤها بالاحرام اما اذا

لم يكن محمرا  
\* (باب الفوات) \*  
مصدر فوات بفوت (من فاته الحج بفوات  
الوقوف بعرفة) أي من احرم من  
الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلوع  
فجر يوم النحر ففاته الحج (فليحل) من  
احرامه (بعرفة) فيطوف ويسعى بلا  
احرام جديد لها وقال أبو يوسف احرم  
للعمره فيتحلل بها (وعليه الحج من قابل)  
أي السنة الثانية (ولا فوات لعمره  
الشافعي عليه الدم) (ولا فوات لعمره)  
وهي أي العمرة (طواف وسعى ونهيج)  
العمره (في السنة) بتمامها (و) ككب  
(تكره) في خمسة أيام (يوم عرفة)  
مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال  
(وبوم البحر وأيام التشريق) وعن  
أبي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل  
الزوال وعند الشافعي لا تكره في  
هذه الايام



اداءها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فقاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فلا استثناء منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت العمرة في هذه الايام للنهي عنها فيها ولان هذه ايام الحج فتعذب له زياجي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاطهر من المذهب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول نص محمد على التطوع لا يقتضي السنة فضلا عن التأكيدي جوي وقيل واجبة وفي النوازل انه الصحيح قال في التهمة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله اخبرني عن العمرة أواجبة فقال عليه السلام لا وأن تعمر خير لك لان الظاهر انه عني بالواجب العرض نعم هو حجة على من قال انها فرض كهاية كالفصل من أصحابنا نهر (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجد يد وفي القديم تطوع زياجي وجه كونها فرضا كالحج قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمرهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والطعن قال اجمع عن أبيك واعمر ولنا ان الاخبار في كونها تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار العمل حيث تتأدى بنية غيرها كمئات الحج يتخللها ولا حجة له في الآية لانه سبحانه أمر بالانتماء وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بموجبه بعده وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام أمره ان يجمع عن أبيه ويعمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجاعا فكذلك عن نفسه ولا به بين ان أباه غير مستطيع ومعه لم انه لا وجوب الاعلى المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحباب زياجي وما ورد من قوله عليه السلام العمرة فريضة كفر بضة الحج فتأويله انها مقدرة بأعمال الحج

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة  
وعن أصحابنا انهم افترض كهاية كصلاته  
الحجامة  
\*(باب الحج عن العبد)\*  
اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب  
عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة  
أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

### \*(باب الحج عن العبد)\*

لما كان الأصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خلية قابلية تأخير وفي كلام المصنف ادخال اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة انتهى ونظر في النهر في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب جوي (قوله اعلم انه يجوز للانسان الحج) ليس الخلاف في ان له ذلك أو ليس له ذلك بل في انه يحصل بالحج أولا بل يلغو جوي عن الكمال (قوله ان يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرسا أو نعلا وان رآه عند العمل لنفسه درود كراي يلغي في الشهيدان أحدا لا يستعني عن الدعاء قال شيخنا تميم الله برحمته ولوبيا أو صديا لانه نكرة في سياق النفي فهذا صريح في جواز اهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه له صلى الله عليه وسلم وقد استلقت عن مجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتلليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك له صلى الله عليه وسلم ثم لعل ان الميت هل يجوز فأجبت بالجواز (تتمة) صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره يصح لكن لا يعود العرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوصوء بالماء المعصوب والصلاة في الارض المغصوبة ولم أر حكما من أحد شيئا من الدنيا يجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح الحج ماد كرهه نوح أسدى (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان الخالف لما ذكره خارجا عن السنة فان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العباد السنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل وغيرهما كالحج والصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا لهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فعبير عنهم بأهل السنة وخالف في كل العبادات المعتزلة جوي عن الكمال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولما يماري ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان ابرهما حال



حياتها ما فكيف لي ببرهما بعد وفاتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك  
وان تصوم لهما مع صيامك وعن انس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا تصدق عن  
موتانا ونصح عنهم ونده ولهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه ليصل اليهم ويغفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق  
اذا أهدي اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة  
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بايمان المحققينهم ذرياتهم فادخل الابناء بصلاح الآباء كما في  
الحازن وقيل هي خاصة بقوم موسى و ابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق  
العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان اسأتم فلها ريلعي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي  
لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي  
عنهما لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم  
بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين  
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو سار توفى في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة  
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام اللامشي العبادة عبارة عن الخضوع  
والندل وخذها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به  
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل ككسنا الرباطات والمساجد ونحوها فانها  
قربة يراد بها وجهه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله  
تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة لا يجوز لغير الله والطاعة  
موافقة الامر الى هذا المعنى وحسن العبادة عبارة عن كونها حادثة عن شائبة الريا شيخنا عن القرماني ثم  
رأيت بخطه بقلا عن خط العمري ما نصه العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هوى نفسه تعظيما  
لامر ربه كذا في العباية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكاف ليس بعبادة وان ما يعمله على هوى نفسه كذلك  
أوفعه ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدنا في ترك أعمال  
البدن كذا في الحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يترك من شرطه ويمكن  
ان يقال كون الشيء لا يترك من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعني  
بدني له تعلق بالمال كما في غايه البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث المشتملة قالت يا رسول  
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه وفيه  
روايتان فتح المهره وصم الحاء أي أنا أحرم عنه بنفسى وأدى افعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى  
بضم المهره وكسر الحاء أي أمر احدا ان يحج عنه بجرع شرح المعنى (قوله وعن محمد بن الحجاج) صحيح عن الحجاج  
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون هلالا لا يتأدى الى بنية العرض أو مطلق النية ولم توجدوا ما  
وجدت اليه عن الامرويه طهران قول الريلعي الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه العرض عن المأمور ولا يصلح  
شاهد انهر فعلى هذا لا ثمره لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان العرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن  
المأمور وانه لا بد وان ينوبه عن الأمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهليه النائب للحج اه فعال حتى  
لو أمره بالاجور سر نبلا ليه عن البحر (تقنه) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى  
فرض الحج لان معه متعة وهو أفضل من العاصي روح افدى (قوله تحري) بالاراي والمهره كذا بخط  
الاباسي والعري وفي نسخة بالجم والراء المهملة والياء بخط الزاري والعيني وشرح عليها الريلعي وكذا فيما  
بعده واحرامهم مرامعاه أعني وحري غير مهمور معاه كفي شيخنا عن الشلي وقيل من حري الامر بحري حراء  
مثل قضى بعضى فصاء ورياء معنى وفي التريل يوم لا تحري بعض عن بعض شيئا والثلاثي من غير همرة  
لعه الحجار والراعي المهمور لغة عم (قوله في العبادة المسالية عند البحر والقدرة) لان المقصود منها  
سد خلل الاحتياج ودالي خصوص الاداء به غير محاح نهر (قوله ولم تحري في البديهة بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة  
وهي ما يتأدى بالمال كالزكاة وصدقة  
الزكاة وبذنية محضة وهي ما يتأدى  
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)  
منهما كالج فانه مالي من حيث شرط  
الاستطاعة وجوب الاجزية  
بارتكاب محطوره وبدني من حيث  
الطواف والوقوف ثم الصحيح من  
المذهب فحين يحج عن غيره اصل  
الحج يقع عن المحجوج عنه فرضا كان  
أونهلا عن محمد بن الحجاج يقع عن المحج  
وللمحجوج عنه ثواب العبادة المالية  
أصح (البياية تحري في العبادة الاولى) ولم  
عند البحر والقدرة وهي الاولى (ولم  
تحري) البياية (في البديهة بحال)  
سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية



[illegible]

وفي المركب منهما تجزئ عند العجز  
فقط) أي دون القدرة (والشرط)  
للنيابة في الحج (العجز الدائم إلى وقت الموت)  
كالرأية وقطع الرجلين وانما قيد به  
لأنه إن كان العجز بعرض فهو من زواله  
بأن كان مريضاً أو مسجوعاً أو العذر إلى  
بالتائب مرعياً فإن استقر به العذر إلى  
الموت تحقق اليأس عن الأداء بالبدن  
فوقع المؤدى حائراً وإن زال العذر  
فعله صحة الإسلام والمؤدى تطوع  
وإنما شرط عجز النوب الحج الفرض  
(لأنه لا) فيحوز للصحيح المستطيع  
إجماعاً رجل عالة تطوعاً (ومن أحرم  
عن آتية ضمن النفقة) لا تريبه وقع  
عنه إن بوى عن أحدهما غير عين  
فإن مضى على ذلك صار محالاً إجماعاً  
ويضمن النفقة لهما وإن عين أحدهما  
وقبل الطواف والوقوف صح ويضم  
عنه ويضمن النفقة للثاني عندهما  
استحساناً وعند أبي يوسف وهو  
ذلك عن نفسه وضمن نفقةهما وهو  
القياس وإن أطلق وسكت عن ذكر  
الحج وحدهما أو معهما إلا نص فيه



نحن فيه من له الحق بجهول نظيره اذا اقر بمعلوم لجهول لا يصح وان اقر بجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج  
عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأمو من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره  
انما يجعل ثوابه له وجه قوله وهو الاستحسان ان هذا اهم في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود  
وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكنتي به شرطاً بخلاف ما اذا أدى  
الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار  
مخالفاً واعلم ان هذه المسئلة تخدمت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها  
بهما معاً لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان بحج عن كل واحد  
منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر أن أبويه أو غيرهما وضمن ما لهما  
ان أنفق منه ولو أحرم رجل عن رجلين غير أمرهما حار له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كانا أبويه  
أو غيرهما فوح أمدي ومن صور المخالفة ما لو أهل بمحبتين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر  
الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنها ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمره فقرن أو تمتع وكذا  
لو أمره بالعمره حج أو لا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان  
يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لا تعينها للاستحصال فصار كما لو أمره ان يعتق عبده فاداه فاعتقه بعد  
عذ كذا في الخباية (نقطة) الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكنى بالنية  
والافضل احجاج الذكر المحر العالم بالمناسك المحاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنفسه اذ ليس عليها مل  
ولا سعى ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحاق والعبد لانه ليس أهلاً لاداء العرض عن نفسه فليس عليه غيره  
والمرورة لا تترك مرض وصرح في المعراج بالاساقفة في المرأة والعبد ولو لمادونا وفي البدائع الافضل  
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد تم الصى ولم أره نهى ولم أر ان كراهة  
احجاج الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة  
بترك العرض يقتضى الثاني فعلى هذا احجاج الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل  
عليه حيث قال والمحق انها أى الكراهة تترهية على الامر بتحريمه على الصرورة المأمورة الذى اجتمعت فيه  
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله ويبدى ان يصح التعيين ههنا احجاجاً) وهو أظهر  
من الكل وصور الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفاً وهى مسئلة الكتاب مطوفاً وفي الثلاثة لا يكون  
مخالفاً وهى ان يكون الابهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الامر) ولو ميتا  
لا به هو الذى ادخله في هذه العهدة قيل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف  
على المأمور) لانه للخل وصار كدم القرآن قلنا هو مؤنة عمره بعقبة الرجوع ويحب على الامر قصاصه  
وعمره كما اذا حرم بحجه عن نفسه ثم احصر وتخل ووفاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالحصر ولو  
أفسده بالجماع ضمن النفقة وعليه الحج من قابل حال نفسه ريبى وأشار بقوله ولو أفسده بالجماع الى انه كان  
قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التخل فانه لا يضمن ولم يصرحوا بانه اذا قصصاه في  
الاحصار واموات هل يكون عن الامر أو يقع عن المأمور رجحوا أقول علته في السراح بان الحج لزمه  
بالدخول فاداءات زمة قصاؤه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن المحاج يعنى وعلى قول غيره من انه  
يقع عن الامر فيبدى ان يكون القصاؤه أيضاً وترمه النفقة ولو قال سمعت وكذبه كان القول له يمينه  
ولو برهن الوارث أو ارضى على انه كان يوم الحرج بالبلدة لا يقبل لانه شاهد به بنى نعم لو برهن على اقراره انه لم  
يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديوناً أمر بان يحج عما عليه فان كان لم يصدق الا برهان والعرق لا يحصى  
هر لانه يدعى قصاء الدين وى حرافة الا كل القول له مع عيبه الا ان يكون للورثة مطالبة بسبب الميت فانه  
لا يصدق في حق عريم الميت الا بالحجة شيخنا عن الشيخ (قوله ودم العرا والجباية الحج) وكذا دم رفض  
النسك أما القرآن فلا به وحده شكر الجمع بين السكس والمأمور هو المختص به المعمة لودع الفعل منه

ويبدى ان يصح التعيين ههنا احجاجاً  
(ودم الاحصار على الامر) ان احصر  
النائب وقال أبو يوسف على المأمور  
(ودم القرآن والجباية على المأمور)



وأما دم الجناية فلانه الجاني فتيب الدفارة عليه قالوا هذا دم القران يشهد لمحمد يعني لو وقع الحج عن  
الامر لمسا وجب دم الجناية والقران على الأمور لا يمكن في النهر عن الفخ وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة  
لان الافعال وحديث من الأمور حقيقة غير انها تقع عن الأمر شرعا الحج وصورة المسئلة أمره واحد  
بالقران أو انسان أحدهما بالحج والاخر بالعمره وأدناه بالقران وأما ادفع ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا  
فيض من النفقة زيلعي ولم يحك خلافا لكن نقل الحوى عن البر حندي معزيا للبحرانية اد امره بالحج ولم يأمره  
بالقران فقرر يكون الحج لنفسه ويضم نفقة الامر عند أي خنيعة وأما عندهما فيقع الحج عن الأمر  
انتهى (قوله فان مات الأمر به) يعني قبل الوقوف وكذا الوصيات الموصى وأما يجب الايصاء على من  
قدرا إذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه  
الايصاء بالحج لانه لم يؤثر بعد الايجاب شرعا لانه عن الكمال ومثل الموت ما لو سرق منه النفقة قبل  
الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن في حيث مات ولو تعددت منازل من أقربها الى  
مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية وأما اذا بين من أي مكان  
يجب عنه من ذلك الموضع بالاجماع والحاصل ان الخلاف فيه ينتهي على خلافية أخرى وهو ما اذا حج  
بفسه ومات في الطريق وأوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه  
وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه  
السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخبر وعلم علمه الاساس يستغفرون به  
وصدقة حارية وتعميد الوصية من احكام الدنيا بطل ووجب الاستئذان كانه لم يوجد الخروج  
او خرج لعبر حج كالتجارة فأوصى ان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستحسان  
ان حوجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه  
السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البساء عليه  
زيلعي اما العلم المستفاد من الصدقة الحارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو  
السبب الداعي لو حود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاح والعم والاب ونحوهم لانه وان كان  
ينتهج أيضا بهم ودعائهم بل بدعاء الاحانب لكن ليس ذلك من عمله شيئا عن ابن العر (قوله بثلث ما بقي)  
هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث سابع استحسانا ولو دافع من منزله  
ما شياورا كما من غيره قال محمد من حيث بلغ راكبا فان مات او سرت ثانيا يجمع عنه من ثلث الباقي بعدها  
هكذا مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما سلع الحج فتبطل نهر والضمير في بعدها للنفقة التي سرفت او  
أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة بعد الثلث) لان القسمة  
لا تصح الا بالتليم الى الوجه الذي سمي لعدم حصصه تتم به القسمة فقامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار  
كما لو هلك قبل الافرار بعده في يد الوصى فيجمع عنه بما بقي أي من الثلث وكذا الوصيات الثاني يجمع عنه  
بما بقي من الثلث وكذا الوصيات الثالث الى ان لا يبقى شيء زيلعي (قوله وعند محمد يجمع عنه بما بقي من المال  
المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصى بقسمة الوصى والموصى لو افرر ما لا يدفعه الى رجل ليجمع عنه  
ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره وكذا اذا أفرره الوصى لانه قائم مقامه زيلعي (قوله وعند  
أبي يوسف يجمع عنه بما بقي من الثلث الاول الحج) لان محل ابعاد الوصية الثلث فبقي شيء منه تسعد حتى  
يسموي ثلث الجميع زيلعي (قوله وروى عنه بالنية) كما يبيده لعطال اهل الحوى (قوله عن أبيه)  
وفي هذا الفرق بين الولد والاحسب انه حص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أحرمت عن أحدهما  
منهما كان له التعيين بعد ذلك بالاول وهذا ظاهر فيما اذا كان مسعلا عما اذا كان على أحدهما  
حج اعرض فتبرع الوارث عنه بالاجحاح اذا الحج سميته قال الامام بحر انه ان شاء الله لعوله عليه السلام  
للجنة فيه ارايت لو كان علي ابيك دين الحديث راعا علقه الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لما ان حبر

(فان مات) الأمر به (في طريقه)  
يجب عنه (أي عن الميت الموصى من)  
منزله) وعندهما من حيث مات  
الأمر به (بثلث ما بقي) صورته رجل  
أوصى بان يحج عنه ومات وترك أربعة  
آلاف درهم وكان مقدار الحج ألف  
درهم فأخذ الوصى العاود فبها الى  
الذي يجمع عنه فمات أو سرت في  
الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ  
ثلث ما بقي من التركة بعد الثلث وعند  
محمد يجمع عنه بما بقي من المال  
المدفوع اليه المهر للحج ان بقي شيء  
والا بطلت الوصية وعند أبي يوسف  
يجب عنه بما بقي من الثلث الاول وهو  
ثلاثة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم  
مع ما بقي من المال المهر لابي والابيع  
عنه بما بقي من الثلث الاول (ومن  
أهل) بان أحرمت وصوته بالتامة  
(يجمع عن أبيه) غير معين



لا يجب ان يثبت اليقين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الغرض من  
 دقة الميت بعد القطع باشتغالها امر يشهد به على الحق سبحانه فاحتيج الى المنبهة بخلاف ما طريقه العمل  
 فانه لا يحتاج اليها نهرو وقوله فتبرع الوارث الخ يجوز على ما اذا لم يوص قال في الدرر اوصى بالحق فطوع عنه  
 رجل لم يجزه وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا اوصى  
 بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث او الاجنبي لا يجوز انتهى أي لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب  
 ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ايرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه  
 ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بحج عن التجسس  
 وبخالفه ما قال قاضيان بعدما قدماه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فأج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه  
 جاز لميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت  
 ولم يذكر وجه الفرق شره لاية (قوله فممن الخ) لما امر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء ولعل  
 نيته قبله به رأى فبلغت به العير قبل الاداء شيئا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون طاجا  
 عنه بل يكون طاجا لثواب حجه له ونيته عنهما العولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج  
 وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل  
 واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النعقة لهما ان اتفق من مالهما للتعدي وهو مستحب  
 لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او قصى عنهما مع ما بعث يوم القيامة مع الابراء وقوله عليه السلام  
 من حج عن أبيه او امه فقد قضى عنه حجه وكان له فصل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن  
 والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عبد الله براز يلبي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول  
 الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع وكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين  
 في الانتهاء كالتعيين في الابتداء جوى عن شرح الحلى واعلم ان المأمور بالحج له ان ينفق على نفسه  
 بالمعروف داهيا وآسيا من غير تضييق ولا تغيير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وماله دمه وما فصل  
 يرد على ورثته أو وصيه الا أن يتبرع به الوارث أو اوصى له به الميت وليس له ان يدعو أحدا الى طعامه  
 ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري بها ماء لوضوئه ولا يدخل بها  
 الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى شيئا منه ولا يحتجم ولا يعطى أجرة الخلاق الا أن  
 يوسع له الميت أو الوارث ولا ينفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة  
 خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند مجده وهو الظاهر وعند أي يوسف  
 لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر حاجته نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطئ في مكة  
 سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالانفاق وان كانت الإقامة بها بدار العادة حتى يخرج  
 العافيه لا تسقط للصورة وكذا اذا دخل في الطريق ببلدة فان أقام بها القدر المعتاد ونفقته لا تسقط  
 والاسقط حتى يخرج منها ونفقه في الريلى واقتضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجوج عنه ادلو  
 دخلت في ملك المائب لم يشترط شيء من ذلك كما لا يخفى

(فمن) عن أحدهما (صح) مطلقا  
 سواء كان قبل الوقوف والطواف  
 أو بعدهما ويجعل ثوابه لاحدهما  
 \* (باب الهدى) \*  
 وهو اسم ما يهدي الى مكة للتقرب

\* (باب الهدى) \*

لما كان هدى المتعة والعران والاحصار وحراء الصيد والحماية فرع معرفة ذلك أحمر نهرو والاولى أن  
 يعال بأحبر هذا الباب بان ما عديم من التران والتمتع والاحصار وحراء الصيد والحماية أسباب لوجوب  
 الهدى والهدى مسبب والمسبب يعصب السبب جوى (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه نظر  
 والاولى ان يقال اسم ما يهدي من النعم الى الحرم جوى فالهدى لعمه وشرعا واحدا لان تلك الانواع



لا نسمى هدياً من غير هداية إلى الحرم شيخنا (قوله جمع هدية) أعلم أن الهدى باسكان الدال وكسرهما مع تخفيف الياء في الأولى وتشديد هاء في الثانية لغتان فصيحتان ~~كذلك~~ لا يخط شيخنا ومنه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كجدي وجدية لأنه يوهم تعين الوجه الأول وليس كذلك (قوله وجدية) بتسكين الدال وهي شيء محشوت تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي وجديات بالتحريك جوي عن الصحاح (قوله أدناه شاة) لقول ابن عباس ما تيسر من الهدى شاة زيلعي (قوله وأعلاه ابل وبقر) في البحر أن البقر وسط وقديقال ما ذكره الشارح من أن البقر من الأهل بالنسبة للشاة فلا ينافي أنه بالنسبة للابل وسط وحينئذ ما ذكره في البحر من أن البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وعظم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هدياً يجعله صريحاً أو دلالة وهو أمابانية أو سوق بدية إلى مكة وإن لم ينو استحساناً لأن نية الهدى ثابتة عرفاً لأن سوق البدية إلى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وإفاد بيان الأدنى أنه لو قال لله على أن الهدى ولا نية له فإنه يلزمه شاة لأنها الأقل وإن عيب شيئاً لزمه فإن كان عيباً راق دمه فعليه روايتان في رواية أبي سليمان يجوز أن يهدي بقيمة لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله وما أوجبه الله تعالى في جواز الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أحراه أن يهدي مثله لأنه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في الهروي وفي رواية ابن سماعة لا يجوز أن يهدي قيمته أي ولا مثله كما أفصح عنه في النهر لأنه أوجب شيئاً الأمانة والتصدق فلا يجوز إلا اقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف حراء الصيد لأنه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الأكل والطعام وهذا النادر ما أوجب إلا الهدى فتعين ولو بعث بقيمة واشترى بمكة مثله وذبحه جازي يعني على رواية أبي حفص لأنه على رواية ابن سماعة لا يجوز كما في النهر وأما على رواية أبي سليمان في جواز المثل يكون بالأولى لأنه يجوز القيمة لكن قال في البحر قال الحاكم يحتمل أن يكون هداية أو بيل رواية أبي سليمان انتهى أي يحتمل أن يكون المراد من تجوز أبي سليمان القيمة أن يشتري بها مثله فيذبحه لا التصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف بين أبي سليمان وأبي حفص ثم المراد من قوله وإن عيب شيئاً لزمه ما لو قال لله على أن الهدى هذه الشاة ولم يرد به ما يعين نحو قوله لله على أن الهدى شاة بدليل الاختلاف في أنه هل يجزئه اشتراء المثل أو لا بد من عين ما يدره ولا به لو كان كذلك واشترى شاة وسطاً يذبحها أن يجزئه أن يعاقبها مع أنه لا يكون شراء المثل بل لعين ما يدره قال في النهر ولا كلام فيه إذا كان لا يراق فتصدق بقيمة حار ولو عقاراً تعين التصدق بقيمة على العمراء ولو لم يغير مكة هذا أن لم يلحق بالهدى ما يطله فإن الحق به ما يطله لم يلزمه شيء عند الإمام كقوله هذه الشاة هدى إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عقاراً أي ولو كان المذخور عقاراً فإن قلت ما الدليل على أن الهدى إما يكون من الأنواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كافي غاية البيان قوله تعالى فجاء مثلاً ما قبل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة يباه به على مذهب محمد طاهر لأنه يجب عنده في الظن شاة وفي العامة بدية وفي الحجاز الوحشي بقرة فعلم أن الهدى يشمل الأنواع الثلاثة وكذا على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة أو بقرة أو بدية فيشتري ذلك فدل على أنه من الأنواع الثلاثة ولأن الهدى ما يهدي إلى الحرم للتقرب بأمانة الدمعة وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام إلى يومنا هذا بأهداء هذه الأنواع انتهى (قوله وما حارفي الصحايا الخ) وهو الثاني من الكل إلا أن الجذع من الصان فإنه يجوز لقوله عليه السلام لا تدبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فمدحبحوا جذعة من الصان كذا في العيني وحق العبارة أن يقال وهو الثاني من الكل والجذع من الصان أو المستثنى منه مقدرة تقديره لا الجذع من الكل إلا أن الجذع من الصان بقي أن يقال صريح الحديث أن الإجراء بالجذع عند الأعسار من المسنة والمذبح إجراءه مطلقاً فاحتاج إلى دليل آخر والأثر من الزيادة على الدليل قال شيخنا ههنا ما نسخ لي وقت المطالعة وقد أوردته على شيخنا بالدرس يعني

جمع هدية كجدي وجدية (أدناه شاة)  
وأعلاه ابل وبقر (وهو) أي الهدى  
(ابل وبقر وعظم وما حارفي الصحايا)  
جمع ضمة وهي الأصمصة (حارفي  
في الهدايا) أي



الشيخ شاهين طر سجد حوالا ساجدا انتهى قبل لو أن بدل المصنف قوله وما جاز في النجاسات الخ بقوله ولا يجوز  
 في هذا إلا ما جاز في النجاسات كما في الهداية كان أولى ولعل وجهه أنه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة  
 بهذا الكلام فيه نهر وأقر الخوى وأقول هذا قوله عيسى بن موسى من أنه لو نذر هدنيا أنزاه القيمة بالانقياس  
 فيما إذا لم يعين الهدى وكذا الوعيد في رواية أبي سليمان مع أن القيمة لا تجزئ في الأضحية فكأن عبارة  
 المصنف أحسن لأنها مطردة بخلاف عبارة الهداية فاشياء غير مطردة وهذا وإن كان يرد على كلام المصنف  
 أيضا لأنه بحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في النجاسات) كذا في أكثر النسخ  
 وصوابه كل ما يشترط جوى (قوله كالعور الخ) إذا كان العيب موجبا قبل ذبحها أما إذا حدث وقت  
 ذبحها فإنه يجوز استحسانا لأن هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا  
 يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون السكل متقربين وإن اختلفت جهة التقرب وكون السكل من  
 جنس واحد أحب وهذا إذا نوى الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لمتعة مثلا أو بأن يشرك فيها  
 ستة أو يشترى بأغبرية الهدى ثم يشرك فيها ستة ويشترى الهدى أو يشترى هاهما في الابتداء وهو الأفضل  
 وأما إذا اشتراها للهدى من غبرية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعا لأنها كلها صارت واجبة  
 بعضها بإيجاب الشرع وما زاد بإيجابه بحره وهو محال لما في الدرر حيث قال وصح لو أحدا من ستة في بدنة  
 مشرية للأضحية استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها وجه  
 الاستحسان أنه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة إلى هذا ونذير كون الاشتراك قبل الشراء  
 له يكون أبعد عن الخلاف أي خلاف روروع صورة الرجوع في القرية انتهى ووجه المخالفة أنه لا يشترط  
 بية الشركة وقت الشراء وإن كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر أنه اشتراها بلا بية الاشتراك لأنه  
 لو اشتراها على بية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوالي وأعلم أنه بقي من الشروط أن لا يكون  
 لأحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر وأعلم أيضا ما سبق عن الدرر من قوله وصح  
 لو أحدا من ستة في بدنة مشرية للأضحية فمحول على ما إذا كان ذلك الواحد عنيا لا مهمال لم تعين وأعلم أن  
 الثني من الصان أفضل من بدنة من بدنة والمجذعة شاة له ستة أشهر إذا كان ممينا عظيما بحيث لو اختلط بالتسايا  
 لاشتبه من والابن من الأبل أفضل من الذكر وكذا من البقرة إذا استويا في القيمة واللحم لأن لحم الأظيب  
 والذكر من المعرف أفضل وكذا من الصان إذا كان موحوا أي خصبا والشاة أفضل من سبع البقرة إذا  
 استويا في القيمة واللحم لأن لحم الشاة أطيب فإن كان سبع البقرة أكثر لحم سبع البقرة أفضل والبقرة  
 أفضل من ستة شياه إذا استويا قيمة وسبع شياه أفضل من بقرة شيخنا عن قاصيخان وأفضل الشياه  
 أن يكون كبشا أملح أقرن موحوا والأقرن العظيم القرن والأملح الأبيض شربلاية عن البدائع لكن  
 نقل شيخنا عن فتح الباري لأن محرمانه الأملح بالمهمل هو الذي فيه سواد وبياض والياض أكثر  
 ويغال هو الأغبر وهو قول الأصمعي وراد الخطابي هو الأبيض الذي في خلل صوفه طمقات سود ويقال  
 الأبيض الخالص فاله اب الأعرابي وبه تمسك الشافعية في تفصيل الأبيض في الأضحية وقيل الذي يعاوه  
 حرة وفيل الذي يطر في سواد ويا كل في سواد ويمشي في سواد ويرث في سواد أي أن مواضع هذه منه  
 سواد وما عدا ذلك أبيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد أن  
 أطأه وموضع البروك منه وما أحاط بملاحظة عيبه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض انتهى من  
 خط شيخنا والطاهران تعييدا بن حجر بالأضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فليكن الأبيض  
 هو الأفضل في الهدايا أيضا عدهم (قوله محوري في كل شيء) وجب فيه الدم في الخ ولا يردان من نذر  
 بدنة أو حرور لا تحرقه الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدى المتعة والقران والبطوع والسدر  
 جوى (قوله إلا في طواف الركن جنبا) أو حائضا أو نفساء لأن الجنابة أعظم جعل جبر نقصانها  
 بالبدنة أطهارا للتعاقب بين الأصغر والأكبر والمحيص والنفاس ملحق بالجنابة كما في البحر لأنه موضع

كما يشترط في النجاسات من السلامة  
 من العيوب التي تمنع الجواز كالعور  
 والبرص ونحوهما كما سيأتي في النجاسات  
 إن شاء الله فإنه يشترط فيها (والشاة  
 تجوز في كل شيء) من الجناسات  
 وغيرها (الأضحية طواف الركن) حال  
 كونه جنبا



ثالث كذا ذكر السكال وتبعه المحوى (قوله ووط بعد الوقوف) أى وقبل الحلق والموافق فان الرابع  
 وجوب الشاة لو كان بعد الحلق والتعبد بما بعد الوقوف لا احتراز عما لو كان قبله فان قيمته مستحب الشاة  
 (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ المحرم فلوله يأنه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ  
 بالاراقه والاكل بعد حصى واما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه قال في العجروى قوله من هدى  
 التطوع الاشارة الى انه بلغ المحرم انتهى ووجه الاشارة كذا ذكر المحوى انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى  
 وحديثه قسما قوله في النهروى في الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هناك  
 بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لا ولو باع  
 المحرم جازيعة في النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الفن والقيمة (قوله لانه  
 مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعوا البائس الفقير واقله يعيد الاستحباب وصح  
 انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلى (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة  
 والقران) لما ران أداء كل من النسكين على حدة أفضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل من  
 الدمين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما له دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين في سفرة واحدة فصار  
 كدم الاضحية شرح الجميع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعوا البائس  
 الفقير ثم ليقضوا نفثهم وقضاء النفث يحتص بيوم النحر ولانها دم سكت فتحتص بيوم النحر كالاضحية  
 ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل هو الصحيح زبلى والبائس الذى ناله بثوس من  
 شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا او بعده  
 كان تاركه الواجب عند الامام فيلزمه دم وللسنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاه)  
 وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الا في يوم النحر)  
 اعتبار ابدى المتعة والقران ولنا انها دم جبر فكان التجبيل بها أفضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم  
 سكت زبلى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا  
 فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد نعم جوى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى)  
 لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر جوى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة  
 وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد المحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يختص  
 بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنها  
 ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الخنبيات ودم الاحصار عنده ودم التطوع في رواية الاصل ومنها  
 ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما  
 وعند أبي يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلى وظاهر كلامه ان المراد من قوله ودم الاحصار عنده  
 أى عند الامام فيجاء ما سبق عن الهرم قوله وقال محمد لا يجوز قبله اللهم الا ان يكون الصمير في عنده  
 لمجدو يكون صمير التنبية في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبي يوسف وان كان خلاف المبادر  
 من كلامه (قوله سوى بدن الذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر جوى واعلم ان بعضهم ضبط  
 البدن بصم الدال المهملة وبعض آخر تنكيها (قوله ولا يختص بفقر المحرم بالتصدق) فيه تعلق حرفي حر  
 متجدي اللفظ والمعنى بما مل واحد وهو لا يجوز وحواله علم مما قدمناه مرارا جوى وهذا على ما وقع له  
 في نسخة واما على ما في نسخة من قوله ولا يختص بفقر المحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى  
 يختص بفقر المحرم) لان الدماء وحت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد حلة المحتاح  
 ولا فرق بينهم وبين غيرهم بل على الا ان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالمهدى) لان  
 الواجب اتمام الهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان يستقر باراقته غير انه يتدب  
 ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والعرق لا يحصى نهر وهو طلب الستر في دم الكفارة لان موجهه

(و) في (وط بعد الوقوف) يعرفه فان  
 غير ما يجب البدنة (ويؤكل من هدى  
 التطوع والمتعة والقران فقط)  
 أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات  
 والنذور وهدى الاحصار وانما  
 يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب  
 وقال الشافعى رحمه الله تعالى  
 لا يؤكل من دم المتعة والقران  
 (وخص ذبح هدى المتعة والقران  
 بيوم النحر فقط) ويذبح بقية الهدايا  
 أى وقت شاه وقال الشافعى لا يجوز  
 الا في يوم النحر أو يقول معنى قوله  
 فقط انه تختص هذه الدماء بهذه  
 الايام ولا يتجاوز عنها فعلى هذا لا يترتب  
 خلاف الشافعى (و) حص دبح  
 (الكل بالمحرم) سوى بدن الذر  
 حتى لو قال لله على بدنة له ان يجرها  
 حيث شاء ان لم ينوا يجرها بمكة  
 وقال أبو يوسف لا يجرها الا بمكة  
 (لا يعقبره) أى يختص بالمحرم ولا يختص  
 بفقر المحرم بالتصدق عليه بل هو  
 وعبره سواء وقال الشافعى يختص  
 بفقر المحرم (ولا يجب التعريف بالمهدى)



الجناية بخلاف دم الشكر زيلعي ولان دم الكفارة يجوز ذبحه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف  
 (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والصواب التذكير فان الهدى مذكر جوي (قوله  
 ولكن تعريف هدى المتعة حسن) وجه الاستدراك انه اذا انتفى الوجوب لا تبقى صفة الجواز (قوله  
 ولم يعط أجزار منه) والاصل فيه ما روي انه عليه السلام أمر عليا ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه  
 كلها الحومها وجرودها وجلدها ولا يعطى في جزارتها شيئا والجوزارة بصم الجيم كراء عمل الجزار غاية ولانه  
 اذا شرط اعطاه منها بقي شريكه فيها فلا يجوز الكل لقصد اللحم وان اعطاه اجرة منها من غير شرط  
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم أو مفاوضة وان تصدق عليه بشئ من لحمها أو جلدها جاز واعلم انه  
 وقع في بعض النسخ بعد قوله ويتصدق بجلاله أي الهدى وعليها كتب الجوى فقال قوله أي الهدى  
 ظاهره ان الشاة تجلج والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها (قوله الا فضل في الابل النحر) قائمة لقوله  
 تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي بعد اجتماعها لقوله  
 تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيد به  
 لانه ان كان لا يحسنه ولا غيره كيلا يجعله مائة ويجوز تسمية الكبش لانه تؤكل ذبحته ويكره لانه قربان  
 ويتشام به (قوله ولا يركبه) سواء جاز له الاكل منه أولا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه نهر  
 لانه جعله لله خالصا فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الركب حبوب اهانة له  
 فلا يركبه تعظيما لشعائر الله قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الآية فان ركبها قصت فعليه ضمان  
 ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاعياء لان جواز الانتفاع به للاعياء معلق ببلوغها المحل زيلعي  
 وهو باطلاقة شامل لما لو انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشرنبلاني خلافا لما ذكره  
 في البحر وتبعه في النهر من ان طاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه  
 (قوله بلا ضرورة) نبه بذلك على انه يجوز له الركب للضرورة ثم حديث اصحاب السنن اركبها بالمعروف  
 اذا المجتث اليها ولا نهايا قيمة على ملكه جازا لا انتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المحل  
 كانت ميراثا نهر لكن لا يلزم من جواز ركوبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به  
 (قوله ولا يحلبه) لانه حر الهدى فلا يجوز ان يتفع به ولا غيره من الاعياء لماد كربا فان حلبه واسمع به  
 أو دفع الى العبي صمنه لوجود التعدي كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها  
 وان باعه تصدق بثمنه لماد كرنار يلعي لسكن لو حذف قوله واسمع به أو دفع الى غني ليعم ما لو اراقه لمكان  
 اولى وانظر هل المع من حلبه والاسماع بلبنه على اطلاقه سواء كان هديا يجوز له الاكل منه ام لا وهو  
 بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام  
 المصنف من العموم جوى (قوله غنله أو قيمته) في النهر عن المحيط صمنه بالقيمة وكان القياس انه  
 يضمه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح المنير نحت الثوب بضمها من بابي ضرب وبع جوى ونعل  
 شيخنا عن الشامي ما نصه ونصح بكسر الصاد المعجمة وفتحها مع انتهى (قوله ضربه) بكسر الصاد  
 كما في العناية وهو أي الصرع لدات الطلب كالهدى للراة نقي ان يقال ماد كره في العناية من انه بالكسر  
 يوههم عدم جواز الفتح وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وأيضا قولهم انه يجمع على ضرع  
 كفلس وفلس صريح فيه (قوله أي ثديه) فيه ان الثدي مختص بالآدميين فلا يصلح تفسير الماهو  
 مختص بالهائم جوى (قوله بالمعاج) بصم النون وبالقاف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب  
 الحاء المعجمة وفصل النون والمعاج الماء العذب الذي ينقع الفؤاد بمرده انتهى (قوله ليتخلص منها)  
 أي لتلايتخلص (قوله فان عطب) في العاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أي قبل الذبح لا وقته  
 كما سبق (قوله اقام غيره مقامه) لان الواجب في الدمة فلا يسقط عنه حتى يدبح في محله والمعيب  
 لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما يجمع الجواز زيلعي وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لجزأه ذلك

بان يذهب بها الى عرفات مع نفسه  
 ليعرف الناس انه هدى ولكن  
 تعريف هدى المتعة حسن (ويصدق  
 بجلاله) جمع حل (ونظامه) وهو حبل  
 يجعل في عنق الابل وينتهي على انقه (ولم  
 يعط أجزار منه) أي من الهدى اعلم  
 ان الافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم  
 الذبح والاولى ان يتولى ذبح الهدى  
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه  
 بلا ضرورة) وقال الشامي له ان يركبه  
 بلا ضرورة (ولا يحلبه) هذا اذا كان  
 قربان من وقت الذبح اما اذا كان بعيدا  
 منه ويضرب ذلك بالبدنة فيحلبها ويتصدق  
 بلبنها وغنله أو قيمته ان صرفه الى نفسه  
 (وينصح) بالكسر من حد ضرب أي  
 برش ويل (ضربه) أي ثديه  
 (بالقاف) أي الماء البارد العذب  
 ليتخلص منها (فان عطب) والمراد منه  
 العرب الى الهلاك لان البحر بعد حقيقة  
 الهلاك لا يبصير (واحسا) حال من  
 ضربه عطب (أو تعيب) عيبا كعيب ابان  
 ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي  
 حنيفة وأثر من نصف الاذن على  
 قوله ما (أقام غيره مقامه) بالصم



المعيب شيخنا عن الجوهرة (قوله والمعيب) لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع  
 ضرفه فيه صرفه في غيره يلى (قوله ولو تطوعا نحره) لان القرية تعلق بعين المحل فلا يلزمه شئ  
 آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلك قبل الاضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين  
 لافي الذمة بخلاف ما اذا كان الهدى عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة  
 لافي العين وما لم يذبح في الحرم لا يسقط عنه غايه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظرا لانه خبر كان (قوله  
 نحره وصبح نعله بدمه) لما روى عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان  
 عطب منها شئ فحشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمه اثم اضرب به صحتها ولا تطعمها انت ولا  
 احد من رفقتك ومثله عن ناجية النخراعى وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب  
 المعجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمها الى  
 ذى الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايه (قوله ولم يأكله غنى) لان الاذن بقاؤه معاق  
 ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا الا ان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك خزا للسياح  
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلى والجزر بفتحين الذى تأكله السياح غايه يقال تركوهم جزرا  
 اذا قتلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السياح بفتحين اللحم الذى تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الح) وكذا  
 يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع  
 والتقليد وضع القلادة عليهم من بلدان بعث بها وان توجه معها فن حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله  
 لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تمت) يشترط للاشتراك  
 في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاضحية وجرا صيد واحصار وكفارة  
 شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومنتعة وقران وعقيقة عن ولد له من قبل كداد كره محمد بن بادر الصحابي ولم  
 يذكروا اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة الترويح وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه  
 بشكل ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة  
 والعقيرة وذ كرمحمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة  
 وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت  
 فضلا متى سمح الفصل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان  
 احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس  
 طعام الولادة والمادة طعام المختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنعيمة طعام القادم  
 والوصية طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة  
 وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب  
 وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاصيخان  
 انه اذا لوى بعض الشركاء الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم حراء الصيد  
 وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد له في عامه ذلك حازع الكل في طاهر الرواية وعن محمد بن النوار  
 كذلك وعن ابي يوسف في الامالى انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان محتلا وكل  
 واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعنى ابي حنيفة انه قال اكره ذلك اى الاشتراك عند اختلاف القرب فان  
 فعلوا حار وقال رور لا يجوز ويكون الكل نجسا انتهى قال شيخنا فقد صرح اى قاصيخان بان دم العقيقة  
 قرينة غير مكروهة انتهى واعلم ان العبرة شاة تدعى في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلى في كتاب  
 الاضحية

(والعيب) يصنع به ماشاء (ولو)  
 كان الهدى الذى دنا من العطب  
 او تعيب حال سكوبه (تطوعا نحره)  
 وصبح نعله بدمه وصرب به اى  
 بالدم (منفحة) اى صمحة سنامه  
 او صمحة وجهه وطائيه والمراد بالعل  
 القلادة وفائدة ذلك ان يعلم الناس  
 انه هدى فبا كاه فقير (ولم يأكله  
 غنى) اى لم يجزله ولا غيره من الاعباء  
 والافضل ان يتصدق به ولا يتركه  
 جزر السياح (وتقلد بدنة التطوع  
 و) بدنة (المتعة و) بدنة (القران)  
 لانه دم سك وفي التقليد تشير (فقط)  
 اى التقليد منصرفهم ولا يتجاوز  
 الى دم الاحصار ودم الجبايات وانما  
 قديمه لانه لا يقلد الشاة تطوعا او دم  
 متعة او قران  
 \* (مسائل معروفة)  
 (ولو شهدوا بوقوفهم) بعرفات (قبل  
 يومه) اى يوم عرفة



(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الوقوف  
ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) وشهدوا  
بوقوفهم (بعده) تقبل شهادتهم  
وجاز الوقوف استحضارنا والقياس ان  
لا يجوز قال شمس الائمة ينبغي للقاضي  
ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة  
الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا  
رفق في شهادتهم بل فيه تضييع  
للفتنة والفتنة نائمة لعن الله من  
أيقظها وصورة هذه الشهادة ان  
يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة  
في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه  
العاشر من ذي الحجة وعن أبي حنيفة  
في العطاء في العيد انهم اذا صلوا العيد  
وطهر انهم فعلوا ذلك بعد ازال  
لا يخرجون من العدي العيدين وعنه  
انهم يخرجون فيهما (قوله وعنه) انهم  
يخرجون في الاضحية دون العطر  
وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يحرمهم  
وان شهدوا عرفة برؤية الهلال  
ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم  
لا يقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجة  
الاولى) أي رميا (في اليوم الثاني)  
ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمي  
الكل) بان رمى الاولى ثم الباقيين  
دعاه للترتيب (أو) رمي (الاولى فقط)  
أي من غير عادة الباقيين وقال الشافعي  
لا يجوز ما لم يعد الكل والتقييد باليوم  
الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في  
الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم  
يشرع الارمى جرة العقبة (ومن  
أوجب) على نفسه بان يدر (حجما شيا)  
على القدم (لا يركب حتى يطوف  
للركن) ولو ركب أراق دما وفي الاصل  
خير بين الركوب والمشى ثم قيل يمتدئ  
بالمشى من حين يحرم

جرت عادتهم بذلك ما شئت في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بمشورة أي غير مركبة  
في ابوابها كالمؤلول والمنور وانوى بمشقة أو شتى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل  
شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عني (قوله لا تقبل  
شهادتهم) وجاز الوقوف استحضارنا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف  
في عتبة عرفة بعد الوقوف بحيث يمكن الوقوف تأييد تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المحيط فعلى  
هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على إطلاقه صحيحا جوي عن البرجندي (قوله والقياس ان  
لا يجوز) لانه عرف عبادة محتصا برمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة  
على النفي والاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنهي  
فوجب ان يكفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل  
وقت الاصح أصلا وبعده تصح في الجملة زيلعي وقوله ان العبادة قبل وقت الاصح أصلا قبل انه منقوض  
بحوار العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر  
جوي عن البرجندي (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن  
بينة انه ليس بحديث جوي (قوله في العيد) أي في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله  
لا يخرجون من العدي في العيدين) لانه في العطار فوات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه  
انهم يخرجون فيهما) للعذر زيلعي (قوله وعنه) انهم يخرجون في الاضحية (لبقاء وقته ولا يخرجون في العطر  
لعوانه زيلعي) (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق  
قبل ان يلحقوا عرفات عتبة يوم عرفة وقالوا ما كراينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان  
الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقعون من العدي بعد ازال  
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف  
مع أكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف حاز والافان الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة  
واما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمدان  
اشبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وروى كل وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه  
الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعبر به فعل الا حد حتى لو دونهما بما راوا  
ولم يقو مع الناس فانهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون  
وعرفكم يوم تعرفون وأحمتكم يوم تحمون زيلعي وعاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية  
ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقو مع الامكان فانهم الحج في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجة الخ) عامدا  
أو باسائه (قوله رعاية للترتيب) أي المسنون در (قوله أي من غير عادة الباقيين) ولا شيء عليه لانه  
تلافي التروك في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه  
السلام رماه مرتين فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اداسعي قبل الطواف ولما ان كل حرة قرينة قائمة بنفسها  
لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قرينة وان لم يكن قبلها رمى بخلاف السعي لانه  
تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلعي (قوله ما شاع على القدم) تقييده بقوله على  
القدم اتفاقا اما كان على غير القدم يسمى حيا أو رجعا (قوله لا يركب) أي يجب عليه المشى في رواية  
الجامع الصغير غاية (قوله ولو ركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسابه (قوله  
وفي الاصل خير) أراد بالاصل الميسر طاعية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيئا  
يهاذي بين اثنين فقال ما باله قالوا يذرا يمشي قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه فمضى وأمره ان يركب قالوا  
والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعدما كف بصره ما سمع على شيء كافي على ان لا أح  
ما يراه الله قدم المشاء فقال يا أولئك رجالا وعلى كل صامر وكان الحسن بن علي يمشي في حجة وحضائيه



تقادي بين يديه زيلبي وفي البحر عن قاضيخان ونفرا الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه  
السلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة  
بسبعائة وانما كره أبو حنيفة الحج ماشيا لانه يسي خلقه فيجدل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا  
افضل حموي عن البرخندي (تممة) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للمجدد فاذا نذر  
الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه  
وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والا وقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا في قبلها  
جاز عند أبي يوسف خلافا للمجدد (قوله وقيل من يتيه) وهو الاصح زيلبي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج)  
تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا بد السؤال (قوله قلنا المسكى الفقير الحج) ونفس الطواف  
أيضا وقدما وجوب المشي على المحصر أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا نهر (قوله ولو  
اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر ففائدة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم الحكم عند عدم  
الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقيد بالاذن اتعاقى لا احترازي وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا  
بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيد احترازي لا اتفاق حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت  
بالاذن أي باذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكز على ما ذكره في الدرر من  
انها اذا احرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا في عن الزيلبي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام  
لا لابتدائه فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ان قوله لو احرمت بدونه لا تكون محرمة  
سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه  
لبقاء الاحرام لا لابتدائه الى آخره (قوله أو نسك امرأة محرمة بالحج النفل) كما سياتي عن الزيلبي (قوله لتطهر  
الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان  
التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالنكاح والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى  
هذا الخلاف المحرمة اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزواج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صحيح  
ولم في حال ليس للروح ولا للمولى فيه حق فليس لها ان يبطله كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى  
ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري  
ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك  
المشتري والزواج فيشترط اذنها فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء  
فاد اوجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره  
لما فيه من خلاف الوعد فكذا يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلاف فاذا كان له التحليل لا يرد لها بالعيب  
بخلاف النكاح ولو ادس لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتب بخلاف الامة  
زيلبي وعند زفر له رد مال كونه مموعا عن عيشها عنده ويبيعي تعيد خلاف زفر ما اذا اشتراها غير عالم  
بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد لها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو  
حسي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقيل من يتيه فان قيل كيف يجب  
المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا  
المسكى الفقير عليه المشي الى عرفات  
ان قدر عليه (ولو اشترى) أمة  
(محرمة) أو نسك امرأة محرمة بالحج  
النفل (حالها) أي لم تحللها من  
الاحرام بان يقصر شعرها أو يقلم  
ظفرها (وحامها) ولو قال فحامها  
بالعاء لتطهر الاشارة الى انه يكون  
بعد التحليل لكان أولى وقال زفر  
ليس له تحليلها

الى هاتم الحزب الاول ويليها الحزب الثاني اوله كتاب المكاح وكان طبعه على ذمة جمعية المعارف  
المصرية في المطبعة الخاصة بها وتم في أوائل شعبان